نسخة ناقصة وليست مميزة!!!

مسألة مهمة بشأن التوسل:
هل التوسل واجب أم مستحب
سؤال المخلوق بالله ثابت في القرآن والسنة وليس العكس.
قال تعالى
يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا [[النساء : 1] .
من سألكم بالله فأعطوه.
ولم يثبت العكس سلوا الله بمحمد.

وقد ثبتت فضائل لمعاوية منها حديث **أخبرنا عبد الله بن قحطبة حدثنا العباس بن عبد العظيم العنبري وأحمد بن سنان قالا حدثنا عبد الرحمن بن مهدى عن معاوية بن صالح عن يونس بن سيف عن الحارث بن زياد عن أبي رهم السمعى عن العرباض بن سارية السلمي قال: « سمعت رسول الله ع يقول اللهم علم معاوية الكتاب والحساب وقه العذاب» (صحيح ابن حبان192/16 وابن خزيمة في صحيحه214/3 والطبراني في المعجم الكبير251/18 وأحمد في المسند127/4 وقد صححه الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة برقم3227).**

مسألة كلام الله مفقودة في هذه النسخة

لم يكن الصحابة يطلبون من النبي شيئا وهو غائب عنهم

قال أبو عامر لأبي موسى عندما أصيب بسهم في ركبته يا بن أخي أقرئ النبي ع السلام وقل له استغفر لي.. واستخلفني أبو عامر على الناس فمكث يسيرا ثم مات فرجعت فدخلت على النبي ع في بيته على سرير مرمل وعليه فراش قد أثر رمال السرير بظهره وجنبيه فأخبرته بخبرنا وخبر أبي عامر وقال قل له استغفر لي فدعا بماء فتوضأ ثم رفع يديه فقال اللهم اغفر لعبيد أبي عامر ورأيت بياض إبطيه ثم قال اللهم اجعله يوم القيامة فوق كثير من خلقك (رواه البخاري4068).

المُقدِّمَة

الحمد لله والصّلاة والسّلام على رسول الله.   أمّا بعد:

فهذا آخر إصدار من مُؤلفاتي حول فرقة الأحباش والتي لم يردّوا إلى الآن على أيّ منها ولله الحمد.

لقد أجادوا في الرّدّ على من اتّهمهم بتحريم أكل البيض والعسل والخيار ومُلاصقة الأنثى للجدار لأنّه ذكَر، وما أسهلها من رُدود تُحرج من لم يتحرّ الدّقة والدّليل والإنصاف في حقّ الخصوم.

ولكنّهم لم يستطيعوا الرّدّ على كُتُبي هذه والمُرتّبة ترتيبًا زمنيًا:

الرّدّ على عبد الله الحبشي طُبع سنة 1983.

النّقشبنديّة: طُبع سنة 1983.

مناظرة ابن تيمية لطائفة الرّفاعيّة 1984.

كتاب الرّفاعيّة 1985.

كتاب الحبشي: شذوذه وأخطاؤه 1989.

كتاب بين أهل السّنّة وأهل الفتنة 1990.

كتاب شبهات أهل الفتنة وأجوبة أهل السّنّة 1992.

وقد وعدوا بالرّدّ فقالوا: « ولعلنا يوماً نرى من يتفرغ لجمع شذوذ هذا الرجل في مقالات فكاهيّة بعنوان دمشقيّات » [مجلة منار الهدى عدد 26 صفحة 27 وهذا نموذج من أخلاق القوم]. **غير أنّ هذه المقالات "الفكاهية" لم تصدر بعد. هدانا الله وإيّاهم.**

ولعلّهم إلى الآن لم يروا من يتفرّغ لذلك. لماذا؟

أين تعقيباتكم؟

أين شيخكم . . . أين مشايخكم؟

أين دوائركم العلميّة لشئون الشّرق الأوسط وأوروبا وأمريكا؟.

إنّهم عاجزون ولله الحمد عن الرّدّ على كتبي لا سيما منها: كتاب الرّفاعيّة وكتاب النّقشبنديّة وكتاب شبهات أهل الفتنة.

وقد وعد النّقشبنديّون منذ أربع عشرة سنة بالرّدّ على كتابي «النّقشبنديّة». وإلى الآن لم يردّوا. وقد وفّقني الله لإصدار رسالة جديدة مُفصّلة حول الطّريقة النّقشبنديّة بعنوان «حقائق خطيرة حول الطّريقة النّقشبندية » تُلغي كتابي القديم حول هذه الطّريقة.

ويأتي هذا الكتاب الجديد « الموسوعة السّنّيّة في تفنيد الشّبهات البدعيّة » الذي أدّعي فيه أنّني وبفضل من الله قد أنهيت كلّ شُبهة يتعلّق بها أهل البدع عموماً والأحباش خصوصاً.

وأنبّه في هذه المقدّمة إلى عدّة أمور:

الأوّل: أنّني قد ألغيت كتاب شبهات أهل الفتنة ويأتي هذا الكتاب ليكون إصداراً آخر حيث جرت عليه تعديلات وإضافات كثيرة لا سيما في فصول التّوحيد والتّوسّل والتّبرّك والتّأويل، واستجدّت لديّ معلومات كثيرة بقِيْت أدخلها على الحاسب لسنين عديدة في ردّي على هذه الفرقة. فأرجو أن يكون هذا الكتاب موسوعة علميّة حقيقيّة غنيّة بالمعلومات وأقوال سلف هذه الأمّة وأئمّتها، يستفيد منها طالب الحقّ والمُدافع عن سنّة النّبيّ محمّد صلوات ربّي وسلامه عليه.

الثّاني: راعيت في هذا الكتاب الإحالة إلى أرقام الصّفحات الواردة في الطّبعات الجديدة من كتب الحبشي ككتاب بُغية الطّالب وصريح البيان بناء على طلب بعض الأخوة الأفاضل حيث بلغنا أنّ الأحباش يُظهرون للناس الطّبعات الجديدة من كتب شيخهم المختلفة في أرقام صفحاتها عن

الطّبعات القديمة التي كُنت أُحِيلُ إليها، وذلك تمويهاً وخداعاً للناس ليظنّوا أنّنا نفتري على شيخهم ونختلقُ له فتاوى مكذوبة، ونُحِيل إلى أرقام مزوّرة، لذلك تجدني في هذه الطّبعة أُحِيل إلى النّصّ حسب الطّبعتين القديمة والجديدة من مؤلّفات شيخهم لتفويت الفرصة على مُمارسي « الحيل الشّرعيّة » التي أجازوها على الله حتى قال شيخهم في حكم الاسبيرتو « وهذه حيلة يُراد بها التّخلّص من الحرام » [بغية الطالب ط: قديمة 257 جديدة 330].

وكما أنّ كذباً على النّبيّ ρ ليس ككذبٍ على أحد:

فكذلك احتيال على الله ليس كاحتيال على أحد.

الثّالث: أنّ الطّبعات الجديدة من كتب شيخهم تتضمّن إضافات وحذوفات، فمثلاً حذف الأحباش في الطّبعة الجديدة من صريح البيان فتوى شيخهم بإباحة اليانصيب وبيع وشراء الصّبي، ومن كتاب « بغية الطّالب » جواز نظر الرّجل إلى شيء من بدن المرأة الأجنبيّة التي لا تحلّ له، بينما كانت في الصّفحة (288) من الطّبعة القديمة. وكذلك جواز النّظر إلى محارمه من النّساء مطلقاً ما عدا ما بين السّرّة والرّكبة إذا كان بغير شهوة، وقد كانت في الصّفحة (290) من الطّبعة القديمة.

الرّابع: أنّ هذا الكتاب يُعتبر من أقوى المراجع في مناظرة القوم والاحتجاج عليهم فإنّه غني بالمعلومات في كلّ مسألة من المسائل المختلف عليها مع القوم. ومع أنّني لا أحبّذ المُناظرة معهم لِمَا أعرف من خُلُقهم وتلبيسهم الحقّ بالباطل وهم يعلمون. فإنّ هذا الكتاب ذخيرة في يدِ من كان مُنتسباً لنفس الفرقة التي ينتسب إليها الأحباش من غير أن يكون مُتخلّقاً بخُلُقهم.

وهناك من ينتسبون للمذهب الأشعري ممّن أعرف فيهم الخلق الحسن والاستعداد للحوارات العلميّة الهادفة، ويأتي هذا الكتاب ليكون فرصة لمزيد من الحوار النزيه، هدانا الله وإيّاهم لِمَا فيه اتّباع هدي السّلف الصّالح وجعلنا وإيّاهم حُماةً لهذا الدّين، وإنّ أولى الناس بالنّبيّ ρ من يذبّون عن سُنّته.

كيف يستغلّ الأحباش البيئة المناسبة

نعم تلك هي الحقيقة إنّ الأحباش يتربّعون في أحضان بيئة يجوز في مذهبها التّأويل والتّصوّف.

فإذا أنكر أحد عليهم التّأويل قالوا: أليس التّأويل من أصول مذهبكم؟ أليس شيوخكم ومُفتُوكم المعتبرون بين أشاعرة وماتريديّة؟.

وإذا أنكر عليهم التّصوّف وأصناف البدع التي ينشرونها قالوا:

ألم يكن مُفتُوكم شاذليين ونقشبنديين ورفاعيين؟ فلماذا تنكرون علينا هذه الطّرق؟

أليس من أصول مذهبكم وأقوال مشايخكم جواز البدعة الحسنة؟ فلماذا تنكرون علينا؟

ولذا لا يزول الأحباش إلا بزوال الأصل الذي يستغلّونه، وحتى لو انقرض الوجود الحبشي فإنّه سيظهر بنفس الأصول في ثوب آخر، وهكذا حتى يذهب هذا الباطل القديم وهذه الأصول التي لا زال يتربّى عليها أجيال وتظهر في صور وفرق مختلفة.

وهنا يظهر دور الكتاب المهمّ فإنّه ليس يصلح للرّدّ على الفرقة الحبشيّة فحسب، وإنّما يكشف الأصول الباطلة التي ما زالت مُتعلّقة بالأمّة منذ قرون عديدة من تصوّف وعلم كلام ويردّ على أيّ فرقة تجتمع في أصولها مع الأحباش وإن كانت تختلف معها في بعض التّفاصيل والفروع.

إنّ هنـاك كثيـرين يرتـضون مبـدأ ردّ الأحبـاش علـى « المخـالفين » لأنّهـم يجتمعـون مـع الأحباش في نفس الأصول والغايات ولكنّهم قد يختلفون معهم فـي طريقـة هذا الـرّدّ ووسيلته، وفـي الأسلوب الذي ينتهجونـه منهم.

نداء إلى الأحباش

هذا الكتـاب لـيس إثباتـاً للتّحدي، ولكنّـه تبيين للحقّ وإثبـات لـه بالأدلّـة والبراهين ليتمكّن الباحث من الموازنـة بين دعوة الخصمين.

إنّني أدعو الجميع ومن بينـهم الأحبـاش إلـى قـراءة هذا الكتـاب وإنّنـي لا أمـتعض مـن قبـول النّصيحة من أيّ جهة أتت، ومُستعدّ للتّراجع عن أيّ خطأ يثبت بالدّليل في هذا الكتاب.

ما الذي يصدّهم عن قراءة كتابي فإنّني شخصياً ما تركت كتاباً للحبشي إلا وقد قرأتـه، وقد عهدت بعضهم لا يطيق مُجرّد النّظر إلى غلاف كتابي.

فهلا نبذنا العصبيّة والكراهية وراءنـا، ووسـعت صـدورنا للاطـلاع علـى حجّـة مُخالفنـا لمـاذا يلتقي المختلفون وهم كفّار فيخرجون باحترام وإن لم يتّفقوا؟

أوَلَسنا بـأولى بهذا الخلق منـهم؟ وقدوتنا محمد ρ الـذي شـهد الله بكمـال خلقـه فـي القـرآن فقال: [وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ]؟ [القلم: 4]، أم أنّنا لا نريد الاقتداء بخُلُقه الكريم بأبي هو وأمّي!!!

لقد أمرنـا الله أن نُنصف عدوّنا ممّن لا ينتمـي لـديننا، أفلـيس مـن بـابٍ أولـى أن يكـون هذا الإنصاف فيما بيننا؟

لقد أمرنـا الله أن لا نجادل أهل الكتاب إلا بـالتي هـي أحسن فلمـاذا لا نتجادل فيمـا بيننـا بمثـل ذلك؟

وهل ترانا نستطيع أن نُنصف عدوّنا إن كُنّا عاجزين عن إنصاف بعضنا بعضاً؟

إنّ الله سيجمع بيننـا وسنقف فـي محكمتـه، ويحكـم بـين المختـصمين، وهـذه الـدّنيا لـيست بموطننا الأم وإنّما هي مَعبَر اختبار تنتهي فيه حصّة الاختبار عندما يـدقّ جرس الموت، فلنتّق الله فيما بقي قبل أن يفوت الأوان ويومئذ لا ينفع النّدم.

إنّني أعتذر عن كلمـة صدرت منّـي واعتبـرت منّـي قاسـية ممّـا قـد يقـع منّـي أثنـاء ردودي، وأرجو أن يعذرني القارئ فقد يأخذني الحماس وأنطلق بعاطفتي عن الحدّ المطلوب.

وأرجو أن يكون همّ القارئ الاطلاع على مـا فـي الكتـاب وأخذ الحق منـه وإسداء النّصيحة لما يَردُ فيه من خطأ، وهذا حال من رزقه الله إنصافاً.

حول عبد الله الحبشي

لقد قدِمَ عبد الله الحبشي الهرري إلى لبنان من بلد اشتهرت فيها فتنـة (كُلُب) حيث تـسبب موقفه العدائي ضدّ الجمعيات الإسلامية لصالح السلطات الأثيوبية إلى إغلاق مدارس تحفيظ القرآن ونفي القائمين عليها وسجن بعضهم.

وهذه حقيقـة قد لا يَرضـى أتبـاع الحبشي تـصديقها ولا سماعها، غيـر أننـا نـذكرهم بالـدّور المشابه الذي قام به في لبنان مما تسبب في فتنة هي أعظم من فتنة كُلُب الماضية.

فإنّه لمّا جاء إلى لبنان وخلا له الجو عاود الفتنة نفسها وأحدث شرخاً عظيماً وكراهية شديدة بين أبناء الطّائفة السّنّيّة، وتأسّست جماعته على عدم التّسامح ولا اللين مع الجماعات الأخرى بل تتعامل معهم بلغة التّكفير والطّعن واللعن، الأمر الذي أكّد تهمة فتنة الأمس (كُلُب) بمدينة هرر.

وقد اصطحب معه في مجيئه مجموعة من الفتاوى الشّاذّة وسعى في نشر مُخلّفات عقائد المعتزلة، وجعل علم الكلام هو التّوحيد والدّفاع عن البدعة هو طريق السّنّة وجعل الاستغاثة بالمخلوق شعار أهل التوحيد، وسبُّ العلماء وشتمهم وإخراجهم من جادّة الإسلام هو الأخلاق التي جاء بها الإسلام.

لماذا قلت: شذوذه وأخطاؤه؟

هو شركة تنقيب عن الزّلاّت والهفوات والأقوال المرجوحة والفتاوى الشّاذة: يستقطب بها أناساً « يُريدون الحقّ » ولكن يريدونه تبعاً لأهوائهم [وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنّ] [المؤمنون: 71]، لا يطلبون ورعاً بل رخصاً يوفقون بها بين الدين وأهوائهم. ومن حمل شاذ العلماء حمل شراً كبيراً.

فيأتيك بالفتوى الشّاذة يُظَلّلها لك بـ » قال محمد بن الحسن قال عطاء قال أحمد قال سفيان: يُسندها لك لتستسيغها ويكمم بأسانيده المظلمة أفواه المعترضين والمنكرين: فهذه شيطنة ».

وينقل لك أموراً عن بعض من يجوز عليه الخطأ ممن عهد عنهم الرّجوع عن الخطأ حال تبيّنه:

فيأخذ من أبي حنيفة جواز أخذ الرّبا من الكافر الحربي.

ويأخذ من الشّافعية قصر الزّكاة على الذّهب والفضّة دون العملة الورقيّة بل قبل وجودها.

ويأخذ من الشّيخ العدوي جواز صلاة الرّجل مغموساً بالنّجاسة. ومن غيره الصّلاة وهو مكشوف الجسد إلا من السوأتين فقط لمن يعتقد جواز ذلك.

ويأخذ من الشيخ عليش أن الله هو الذي أعان الكافر على كفره ومن الرازي أن العبد مجبور في صورة مختار.

ويأخذ من المعتزلة التأويل كاعتقاد استيلاء الله على العرش.

ويأخذ من بعض الفقهاء الأحناف جواز الحيل « الشرعية » على الله.

ويأخذ من بعضهم جواز أن تخرج المرأة متزينة متطيبة.

ويأخذ من الصوفية جواز الاستغاثة بغير الله والتبرك عند القبور، والزيادة على ما شرعه الله في الدين.

ويأخذ من الرفاعية جواز بيع العقارات في الجنة وإطفاء الأنوار عند الخلوات وعند أخذ البيعة.

ويأخذ عن الأشاعرة جواز أن يكون جبريل هو المعبّر بالألفاظ عن كلام الله الذي هو معنى في النّفس.

ويأخذ عنهم جواز أن يُعذب الله الأنبياء والصالحين وأن يُدخل الكفار الجنة ويُثيبهم على كفرهم.

ما يدندن الأحباش حوله:

وبعد سماع كثير من دروس الحبشي وتلاميذه وجدتها تدور حول المواضيع التالية:

جواز دعاء غير الله بل والاستعاذة بغير الله، والالتجاء إلى مقابر الصالحين والابتداع في الدين.

أصل الدين أن لا يُعبَد إلا الله، وأن لا يُعبَد الله إلا بما شرع. أما عندهم فأصل الدين: عبادة الله وغير الله بما شرع وبغير ما شرع من أصناف البدع.

التلاعب بنصوص القرآن بما يسمونه تأويلاً.

الإرجاء في الإيمان والجبر في القدر، وجواز اتباع الحيل على الله، وإن أسموها «شرعية»، وجواز موالاة من يحكمون بغير ما أنزل الله. ولا يسمون من يحكم بغير ما أنزل الله متطرفاً ولكنهم يُسمّون المطالبين بتحكيم الشريعة متطرفين.

وفتحَ باب التكفير (وهو أخطر باب يفتح) مع الجهل بضوابط التكفير وأصوله بما أدّى إلى حكم أتباعه على المخالف بالكفر ولو كانت المخالفة فيما لا يبلغ درجة الكفر كفروع الأحكام.

شُبهات الشّيطان

الشيطان لا يأمرك أن تقع في الشر مباشرة، لكنه يستدرجك إليه خطوة خطوة عن طريق الشبهات، ويسخّر لها مجموعة من الأقوال المنسوبة بأسانيد مجهولة.

فيأتيك بفتوى خاطئة أو رأي مرجوح زلت به قدم عالم فاضل، فيأتي رجل كالحبشي بمجموعة الزلات بعد أن يكون أمضى عمره في جمعها وترتيبها يستجلب بها أصحاب نفوس مريضة وهوى مستحكم، يريدون الحق ولكن: تبعاً لأهوائهم.

فمن كان يبحث عن فتوى ترخص له تعطيل الزكاة يجد « بغيته » عند الحبشي، ومن كانت نفسه تميل إلى أخذ الربا و« جمع الغنائم » والمقامرة يجد « بغيته » عند الحبشي. ومن كانت تريد فتوى ترخص لها الخروج متعطرة متزينة متكشفة تجد « بغيتها » عند الحبشي.

هو لا يقول لك: الزكاة حرام، الربا حلال، اليانصيب حلال، إذ لو فعل لكان غبياً ساعد على كشف أمره، لكن طريق الشبهات طريق ماكرة تعود بالناس إلى الإباحة بعد التحريم.

يأتي بأحاديث وآثار لا يُعرَف لها صحّة ويبني عليها عقيدة، ويحتج لها بأسانيد فاسدة، فيزعم أن الله قال للملائكة « اسكتوا يا ملائكتي » وأنه أمر جبريل بتوزيع أقداح الشراب بمناسبة مولد نبيه ρ [المولد الشريف ص 18].

وهم محترفون في ترتيب المقدمات الفاسدة وتلبيس الدلائل والشواهد الباطلة في إثبات مقاصدهم، ويكثرون من الافتراء على الخصم لتحطيمه نفسياً، ويستقطعون من كلام الآخرين نصوصاً يكذبون معها مئة كذبة: فإما أن يبتروا النص أو ينقلوه بالمعنى الذي يفهمونه. ولذلك لا يحل لأحد أن يأخذ كلامهم ونصوصهم حتى يتحقق منها ويتفحصها بدقة، فإن للنصوص لصوصاً!

وقد كانوا فتنة مُدبّرة أُريدَ بهم ضرب كل مرجعيّة إسلامية وتوجيه الإهانات إلى كل طالب علم نشيط تتوجه إليه قلوب المسلمين ومن ثم قذفه بشتى الرذائل حتى يسقط من أعين العامة ولا يبقى للصّحوة إلا أئمّة ضلال أو غيارى لا علم لهم، فتتخبط مسيرة الأمة بعد ضرب مرجعيتها، وهي مؤامرة خطيرة ولعبة قذرة يضمن بها عدو المسلمين بقاء عامة المسلمين حيارى كالنعاج لا قيادة علمية مُخلصة تقودهم على نور من كتاب ربهم وسنة نبيهم ρ.

دعواهم أنّه ينتمي إلى السّلالة النّبويّة

وقد بالغ أتباعه في إطرائه حتى صاروا يشترطون على الداخل عليه أن يصلي ركعتين يسمونها صلاة التوبة، وهاتان الركعتان في الحقيقة هما « تحيّة الشّيخ »!

وزعم أتباع الحبشي أنه ينتمي إلى السلالة النبوية، بل صاروا يقولون: « الشيخ عبد الله الهرري العربي القرشي » وورد في مجلتهم أن نزار حلبي من سلالة النبي ρ [مجلة منار "الهدى" 36/12].

قال السبكي: « ولو أن أحداً من الخلق غيره (أي الشافعي) ادّعى أنه قرشي وأراد منا هذه الرتبة لقلنا له: أولاً أثبتْ أنّك قرشي، وهيهات! فكم من الأعراب في هذا الزمان من يدّعي أنه قرشي ولا نستطيع أن نحكم له به، لعدم تيقّن ذلك أو غلبة الظنّ به » [طبقات السبكي 196/1 محققة].

وقال الكوثري: [إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق ص6] « **<u>ومن دأب أهل العلم أن لا يفتخروا بأنسابهم</u>، ذاكرين قوله تعالى: [فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلا يَتَسَاءَلُونَ] [المؤمنون 101]، وأن لا يناقشوا الناس في أنسابهم ائتماناً لهم عليها <u>ما لم يحاولوا جر مغنم بها</u> فإذ ذاك يطالبونهم بحجة شرعية تثبت نسبهم، والنسب ليس بمكتسب، <u>والمرء إنما يوجَّه إليه المدح أو القدح بما كسبت يمينه</u>. [إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ] [الحجرات: 13]. وقال ρ : « ومن بطأ به عمله، لم يسرع به نسبه » [**رواه مسلم**]**.

ونبينا ρ جاء بالتوحيد وهو بريء من الشرك وأهله. والحبشي يدعو إلى الشرك ويجوز عنده أن يقول القائل: أعوذ برسول الله [الدليل القويم 173 صريح البيان 57-58 المقالات السنية 46 أو صفحة (156) ط: جديدة، الدر المفيد 194 بغية الطالب8**]**.

ثمّ صار مُفتي الصّومال!!

وزعم أتباعه عدة أكاذيب يراد بها تعظيم شيخهم وترويج بضاعته، فقد فوجئ الناس لدى صدور ترجمة للأحباش عن شيخهم يزعمون فيها أنه مُفتي الصومال، فما لبث أبناء الجالية الصومالية في السويد أن أصدروا بياناً بتاريخ (29 – 8 – 1994) صادراً برقم (0013) يفنّد هذه الأكذوبة وأن الصومال لم تعرف لها مفت بهذا الاسم.

حتى لا ينتسبوا إلى الشافعي

تتّخذ الفرق الباطلة من انتحال مذهب في الفروع كساءً لها وترويجاً لمذهبها الفاسد. فما من إمام إلا وينتسب إليه أقوام وهو منهم بريء. بريء ممن يشركون بالله فيستغيثون بالمخلوق ويجيزون الاستعاذة به دون الخالق ويجيزون عمل الحيلة على الله.

قال أبو المظفر الاسفراييني: « قد نبغ من أحداث أهل الرأي من تلبّس بشيء من مقالات القدرية والروافض مقلداً فيها وإذا خاف سيوف أهل السنة نسب ما هو فيه من عقائده الخبيثة إلى أبي حنيفة تستراً به، فلا يغرنك ما ادعوا من نسبتها إليه فإن أبا حنيفة بريء منهم ومما نسبوه إليه » [التبصير في الدين 114 تحقيق الكوثري**]**.

ـ قال السبكي: « كان [يعني القاضي عبد الجبار المعتزلي] ينتحل مذهب الشافعي في الفروع » [طبقات السبكي 97/5**]**.

ـ ويتحدث القشيري عن طائفة من المعتزلة يقلدون مذهب أبي حنيفة، واتخذوا التمذهب بالمذهب الحنفي سياجاً عليهم، وقد أشربوا في قلوبهم فضائح القدرية » [شكاية أهل السنة بحكاية ما لهم من المحنة ص13 ضمن الرسائل القشيرية ط: منشورات المكتبة العصرية].

والحبشي وأضرابه معطّلون ينتحلون مذهب الشافعي في الفروع تمويهاً على الناس، ويتسترون بالانتساب إلى الشافعي والأشعري بينما لا يتفقون مع الأشعري فيما انتهى إليه من إثبات الصفات وعدم التأويل.

ـ أما مذهبه في العقيدة فليس على مذهب الشافعي فإنه يعتمد تأويل صفات الله بينما منهج الشافعي إثباتها. ويدعو للاستعاذة والاستغاثة والاستعانة بغير الله، والشافعي بريء من الشرك.

ـ ويحتج الأحباش على مخالفهم بكتاب اسمه الفقه الأكبر يزعمون أنه للشافعي [وهو غير الفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفة. والذي رجّح البعض أن يكون لأبي الليث السمرقندي أو أبي مطيع البلخي كتبه حكاية عن أبي حنيفة، كما أشار إليه الذهبي (العلو 101) وفي تاريخ الإسلام (وفيات 191) حيث وصف أبا مطيع بصاحب الفقه الأكبر وانظر كتاب خلاصة الأثر (186/3)] **وهو يجري على طريقة الأشاعرة في تأويل الصفات. وأسلوبه مغاير لأسلوب الشافعي في التصنيف، فهو يجري على طريقة علم الكلام. بينما لا تكاد تجد كتاباً للشافعي إلا وقد ذم فيه علم الكلام وتواتر هذا الذم عنه لدى كل من رووا عنه.**

ولكن فرحتهم بالكذبة لم تطل، فقد قال حاجي خليفة: « في نسبته إلى الشافعي شك والظن الغالب أنه من تأليف أكابر العلماء » [كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون 1288/2 ط: دار الفكر]. **وقال فؤاد سيزكين: « لم تتّضح بَعْدُ نسبة المؤلفات التالية إلى الشافعي منها "الفقه الأكبر"»** [تاريخ التراث العربي 190/3]، **ومن الأدلة على كذب هذا الكتاب أنه ورد فيه تلك العبارة (ص 42، 52، 72) « قال بعض أصحابنا » وهو يقصد أصحابه في المذهب فهو شافعي المذهب وليس هو الشافعي صاحب المذهب.**

المعاملة بالمثل

قد أنكر الأحباش نسبة كتاب (الإبانة) إلى الأشعري وقالوا: هذا تلميذه أبو بكر بن فورك لم يذكر كتاب الإبانة من ضمن كتب الأشعري. ونحن نقول لهم بالمقابل: هذا السبكي صاحب أكبر طبقات في ترجمة الشافعي والشافعية لم يذكر للشافعي كتاباً اسمه الفقه الأكبر.

وكذبوا عليه أيضاً بأن نسبوه إلى علم الكلام بالرغم من ذمه لعلم الكلام الذي قال عنه الذهبي « لعل هذا متواتر عنه (أي الشافعي) [سير أعلام النبلاء 29/10]. **وقد زعموا أن الشافعي قسم البدعة "الشرعية" إلى حسنة وسيئة. وكان مقصود الشافعي البدعة اللغوية »** [انظر فتح الباري 252/13 – 254 و13: 278 وانظر إتحاف السادة المتقين 421/3 للمرتضى الزبيدي].

ولكن من أين لهم أنه كان يُقسّم علم الكلام إلى مذموم وممدوح؟!

ـ الحبشي أقرب إلى « حفص الفرد » معاصر الشافعي والذي حط عليه الشافعي ورماه بالزندقة وحذر منه لأنه كان يتعاطى علم الكلام وتأويل الصفات، وهذا الرجل اليوم يتعاطى علم الكلام ويتأول الصفات، مكملاً بذلك مسيرة حفص الفرد تحت مظلة الشافعي، بينما حكمه عند الشافعي كحكم حفص الفرد عنده.

قال الشافعي للربيع: « لا تشتغل بالكلام فإني اطلعتُ من أهل الكلام على التعطيل » وقال: « حكمي في أهل الكلام أن يُضرَبوا بالجريد ويحملوا على الإبل ويطاف بهم في العشائر والقبائل

ويُنادى عليهم: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام » [سير أعلام النبلاء 10/ 28 – 29 صون المنطق 65 الحلية 116/9 مناقب الشافعي 462/1**] وتواتر عنه ذم أهل الكلام. ووصفهم أبو حنيفة بأنهم « قاسية قلوبهم غليظة أفئدتهم لا يبالون مخالفة الكتاب والسنة وليس عندهم ورع ولا تقوى » [**سير أعلام النبلاء 6/ 399 مفتاح دار السعادة 136/2**].**

ـ الحبشي يطعن في بعض أصحب النبي ρ ويعتبرهم من أهل النار ومرتكبي كبائر، وهذا خلاف مذهب الشافعي. فإن الشافعي ينهى عن الكلام فيما جرى بينهم، ويرى الخوض فيه خصلة من خصال الروافض.

ـ اعترف الأحباش بأن الشافعي كان « يتحرّى الدّقة فيما يرويه الرواة منسوباً إلى النبي ρ وكان يشترط فيمن يروي الحديث أن يكون صادقاً ورعاً » [مجلتهم منار "الهدى" 28/13**]. وأما الأحباش فأكثر اعتمادهم في مسائل التوسل والتبرك والزيارة وفضل العمائم وعامة أصول الدين على الأحاديث الضعيفة بل الموضوعة كما ستراه بالدليل من كتب شيخهم.**

ـ الحبشي يدعو إلى التصوف بينما يقول الشافعي: « لو أن رجلاً تصوف أول النهار، لا يأتي الظهر حتى يصير أحمق، وما لزم أحد الصوفية أربعين يوماً فعاد إليه عقله أبداً » ويقول: « أسِّسَ التصوف على الكسل » [تلبيس إبليس لابن الجوزي 320 و371**].**

فالشافعي بريء من هذه الأفكار المنحرفة التي تتسلل إلى المسلمين تحت ستار مذهبه. وعلى الحبشي أن يوافق الشافعي في أصوله قبل فروعه فإن الشافعي لم يكن أشعرياً. ولم يكن يختلف مقدار أنملة عن عقيدة أحمد ومالك والأوزاعي ولم يعهد عنهم الارتماء على الأضرحة والاستغاثة بالموتى وتحريف معاني نصوص القرآن بالتأويلات المستكرهة المستبعدة ولم يكونوا يجيزون التقليد الأعمى.

وفي الختام أسأل الله أن يهدي أتباع الحبشي إلى الهدى والحق، وأن يجمعنا وإياهم على التوحيد والسنة، فبهما تصفو القلوب وتتآلف، فبالتوحيد تتحقق الوحدة، وبدون التوحيد لا تتوحد.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كتبه عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية

الرياض 1418/3/24هـ

التوحيد والشرك

الشرك باسم التوحيد

القرآن يحكم بيننا

فتوى الشرك المشهورة عن الحبشي

بين الشرك القديم والحديث

أقـوال الـسلف فــي اعتـراف المـشركين بتوحيـد الربوبية

الدعاء هو العبادة وليس السجود فقط

التّوحيد والشّرك

الاحتياط في الدّين واتّقاء الشّرك:

أيها المسلم: احتط لدينك: فإن الله لن يقول لك يوم القيامة: لماذا لم تستغث بمحمد ρ بعد موته؟

واعلم أن أمامك خصمين يختصمان في الله:

الأول يحضّك على دعاء الله وحده.

والآخر يحضّك على دعاء غير الله.

فأي الخصمين أقرب إلى الحق؟

أنا أدعوك إلى التوحيد، إلى دعاء الله وحده دون من سواه.

ما هي عقوبتي إن كنت مخطئاً في دعوتي هذه لك؟ هل أدخل النار؟

فإنهم إن كانوا مخطئين عرّضوا أنفسهم للخلود في النار لأن ذنب الشرك أعظم من ذنب الرّبا والزّنى وشهادة الزّور.

فما هي عقوبتهم إن كانوا مُخطئين وكان دعاء غير الله شركاً؟

أما سمعت قوله تعالى:

[إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ] [النساء: 48]، ثم قال: [إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثاً وَإِنْ يَدْعُونَ إِلاَّ شَيْطَاناً مَرِيداً] [النساء: 117]، مما يؤكد أن دعاء غير الله هو موضوع الشرك في الآية.

وقال: [إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ] [المائدة: 72]

أتركب المخاطرة في دينك بما يحرمك من الجنة ويُدخلك في نار لا خروج بعدها؟

لقد كان العلماء يأخذون بالأحوط في مسائل الفقه، فلماذا لا تأخذ بالأحوط في مسائل العقيدة كدعاء غير الله الذي لا أعلم نوعاً من الشرك ورد فيه الزجر والتحذير في القرآن من فِعله مثله؟

الاحتياط في التّوحيد

والله عزّ وجلّ أرسل محمداً ρ بالدعوة إلى التوحيد والنهي عن الشرك وقطع أسبابه وذرائعه: صغيرة كانت أو كبيرة ولو كان الشرك لفظياً.

ـ جاءه رجل فقال له: ما شاء الله وشِئتَ. فقال: « أجعلتني لله نِدّاً؟ قل ما شاء الله وحده ».

ـ وسئل ρ أي الذنب أعظم؟ قال: « أن تجعل لله نداً وهو خلقك » قال الشيخ ملا علي قاري: « أي تجعل نظيراً لله في دعائك وعبادتك » [مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح 218/1. محققة**].**

ـ ونهى عن الحلف بغير الله لأنه شرك مع أن الحالف ليس عابداً للمحلوف به من دون الله.

ـ ونهى عن الصلاة بعد الفجر والعصر مع أن المصلي في هذين الوقتين لا يرضى أن يشارك عُبّاد الشمس في شركهم.

فكيف بعد ذلك يأذن بدعاء أموات؟ وكيف لا يثبت عن واحد من أصحابه أنه استغاث به بالرغم من المحن والشدائد والقحط والفتن التي تعرّضوا لها؟ أفلا جاءوا إلى قبره وسألوه أن يستسقي لهم أو يفصل بينهم فيما اختلفوا فيه؟

الشّرك باسم التّوحيد

يدسّون السّمّ في الدّسم

إحذر الذين يضعون السم في الدسم: يسمون الشرك والاستغاثة بغير الله توسلاً، قد بدّلوا اللغة كما بدّلوا الشريعة. يستعملون ألفاظاً شرعية ويجعلونها طعماً، ويختارون لها معاني غير شرعية لتقريب شركهم إلى العوام، فيستسيغونها ويألفونها ولا ينفرون منها، وهم يرجون أن لا يكشف الناس هذه الحقيقة وهذا التلبيس، فسحقاً لمن ورث اليهود في تلبيس الحق بالباطل.

لذا كان من الواجب الاعتناء بالألفاظ الشرعية ومعرفة معانيها وما أراد الشارع منها لكل من يجاهد هؤلاء بل لكل مسلم، وذلك حتى لا تختلط المفاهيم ويتمكن المبطلون من التلبيس، الذين ضيقوا معنى العبادة حتى صار مفهومها قاصراً على السجود، وأفرغوا من معانيها: الدّعاء والاستغاثة والنّذر [قال محمد علاء الدين الحصكفي فيمن نذر لغير الله "واعلم أن النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام وما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها إلى ضرائح الأولياء الكرام تقرباً إليهم هو بالإجماع باطل وحرام" (رد المحتار مع حاشية ابن عابدين 439/2). قال ابن عابدين شارحاً هذا النص "قوله (باطل وحرام) لوجوه منها: أنه نذر لمخلوق. والنذر لمخلوق لا يجوز لأنه عبادة والعبادة لا تكون لمخلوق. ومنها أن المنذور له ميت والميت لا يملك ..." (حاشية ابن عابدين على رد المحتار 440/2-449)**] والذّبح.**

وهم وإن زعموا أن استغاثتهم توسلاً فليس بأمانيّهم: إذ تبديل الألفاظ لا يغير من الحقيقة شيئاً فإن العبرة بالحقائق لا بالتسميات، كما أن الحقائق تتغير بتغير أسمائها، فالحكم يدور مع الحقيقة وجوداً وعدماً.

إنهم يتعلقون بالأسماء ويغيرون حقائق النصوص، قد خالفوا المشركين في التسمية ووافقوهم في الحقيقة، كما عبد المشركون الأوائل من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وقالوا: [

هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ] [يونس 18]، فسموا شركهم (شفاعة) ولم يرتض الله هذه التسمية بل سماها شركاً. ثم جاء بعدهم من لم يعرف حقيقة جاهليتهم، فنحا نحوهم وسمّى – مثلهم – الشرك توسلاً وشفاعة.

الاستغاثة غير التّوسّل

الاستغاثة ليست بمعنى التوسل لما يلي:

1) أنّ السّلف ما فهموا التوسل والاستغاثة بمعنى واحد. ولو فهموا ما فهمه السبكي وغيره لاستغاثوا لكنهم لم يفعلوا.

2) أنّ السّلف تركوا التوسل به ρ بعد موته بالإجماع كما في قصة القحط عن عمر حيث قال: « اللهم كنا إذا أجدبنا سألناك بنبيك » [رواه البخاري في كتاب الاستسقاء]. **فإذا تركوا التوسل به بعد موته ρ فكيف يعقل أن يستغيثوا به بعد موته؟**

3) الاستغاثة طلب الغوث وهو إزالة الشدة، وهو مستعمل بمعنى الطلب من المستغاث به لا بمعنى التوسل.

وإذا طلب العبد من غير الله ما لا يقدر عليه إلا الله فقد أشرك بالله في عبادته، والشرك محبط للعمل، قال تعالى لنبيه محمد ρ [وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ] [الزمر 65]. وبما أن الله خاطب بذلك سيد الخلق وأعظم الموحدين. فنحن أولى أن نخاف ونحذر من الوقوع في الشرك كل الحذر حتى لا يخدعنا الشيطان ويوحي إلينا أننا ما دمنا مسلمين نقر بالشهادتين فلن نقع في الشرك.

تنبيه على تناقض الأحباش

يتساءل الأحباش: كيف تتّهمون من يقول لا إله إلا الله بالشرك لدعائه غير الله؟ وجوابنا مستفاد مما يقولونه هم دائماً: أنّ « من قال لا إله إلا الله وهو يعتقد أن الله في السماء فإن هذه الشهادة لا تنفعه وهو كافر لأن الشهادة تنفع مع الاعتقاد الصحيح، أما من تلفظ بها بلسانه وعقيدته فاسدة فإنها لا تنفعه » [مجالس الهدى لنبيل الشريف: (شريط 2ب الوجه الأول)].

وهذا ما نقوله لهم: إن من دعا من دون الله ما لا يضره ولا ينفعه فإنه مخالف بعقيدته ما يتلفظ به لسانه.

وكيف يكفر من وافق قول القرآن: [أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ] [الملك 16]؟ ووافق شهادة النبي ρ للجارية بالإيمان لقولها أن الله في السماء؟

فإن كان الكتاب والسنة غير كافيين لكم فعليكم بما قاله شيخكم ابن فورك الأشعري: « إعلم أنه ليس يُنكر قولُ من قال: إنّ الله في السماء. لأجل أن لفظ الكتاب قد ورد به، وهو قوله: (أأمنتم من في السماء) ومعنى ذلك أنه فوق السماء » [مشكل الحديث وبيانه 392 ط: دار عالم الكتب].

4) لو كانت الاستغاثة بمعنى التوسل لصار معنى [إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ] [الأنفال 9]، أي تتوسلون بربكم؟ إلى من؟ ولصار معنى قوله تعالى: [فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ] [القصص 15]، أي فتوسل به الذي من شيعته على الذي من عدوه! توسل به إلى من؟

5) الاستغاثة بالله طلبٌ منه لا طلبٌ به. والمستغيث بالشيء طالب منه سائل له. والمستغاث هو المسئول منه لا المسئول به.

ومن المعلوم أن المتوسل به لا يُدعى ولا يُسأل ولا يُطلَب منه، وإنما يُطلَب به لا منه. وهذا التفريق بين المدعو وبين المدعو به ضروري لا يعرفه عامة الناس وبالتالي لا يتفطنون لهذا المكر الحبشي بهم.

6) أنك قد تجد في إحدى الروايات عن أحمد جواز التوسل بالنبي ρ إن صحت، أما أن تجد أحداً من الأئمة المعتبرين يجيز الاستغاثة بغير الله فهذا مستحيل.

ولهذا حكى ابن حجر الهيتمي إجماع الحنابلة على أن من يجعل بينه وبين الله تعالى وسائط يدعوهم ويسألهم كفر إجماعاً [الإعلام بقواطع الإسلام 95 وانظر هذه الفتوى في كتاب الحنابلة: الفروع 165/6 الإنصاف للمرداوي 327/10 غاية المنتهى للمرعي 355/3 الإقناع وشرحه 100/4]**. ولم يعترض الهيتمي على هذا الإجماع بل أقره وأورده مستحسناً له، بينما أجاز التوسل بالنبي ρ في حاشيته على إيضاح المناسك للنووي.**

ـ وحكى الحافظ ابن رجب عن أحمد أنه كان يدعو فيقول: « اللهم كما صنت وجهي عن السجود لغيرك فصُنه عن المسألة لغيرك » [جامع العلوم والحكم 283].

مفاجأة من السّبكي

7) أن تعلقهم بالسبكي على أن « التوسل والاستغاثة بمعنى واحد » مع تجاهل القرآن [فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا] [الجن 18]، والحديث « إذا سالت فاسأل الله » ليس من صفات المسلم. ولقد كان السبكي يقصد بـ)الاستغاثة بالنبي): الاستغاثة إلى الله بالنبي ρ ولذلك قال: « إعلم أنه يجوز التوسل والاستغاثة والتشفع بالنبي إلى ربه ». ثم استدل على ذلك بحديث « يا رب أسألك بحق محمد » [شفاء السقام في زيارة خير الأنام 160-161 دار الآفاق. والحديث موضوع كما في تعقيب الذهبي على مستدرك الحكم 615/2**].**

ثم قال: « ولسنا في ذلك سائلين غير الله تعالى ولا داعين إلا إياه، فالمسئول في هذه الدعوات كلها هو الله وحده لا شريك له، والمسئول به مختلف، ولم يوجب ذلك إشراكاً ولا سؤال غير الله، كذلك السؤال بالنبي ρ ليس سؤالاً للنبي ρ بل سؤال لله به ». وضرب لذلك مثلاً أن تقول: « استغثت الله بالنبي ρ كما يقول: سألت الله بالنبي ρ » [شفاء السقام ص 174 و176**]. وهذا يفيد: أن سؤال غير الله شرك عند السبكي. وأن الاستغاثة بالنبي معناها عنده: الاستغاثة بالله بالنبي ρ ولكنه عادة يختصر العبارة ويقول (الاستغاثة بالنبي). ولذلك قال: « وقد يحذف المفعول به (أي الله المستغاث) ويقال: استغثت بالنبيρ » [**شفاء السقام 176**]. على أن هذا خطأ من السبكي أدى إلى استغلاله فيما بعد.**

ـ بل قال السبكي في قوله تعالى: [إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ] [الفاتحة 5]، « إن هذه الآية تفيد العلم بأنه لا يستعان غير الله » وأكد أن تقديم المعمول يفيد الاختصاص [فتاوى السبكي 13/1 طبقات السبكي 304/10**].**

ونحن مع اختلافنا مع السبكي في استخدام عبارة « استغثت بالنبي » وحول التوسل، إلا أننا نتفق معه على عدم جواز سؤال غير الله. وبهذا ينكشف تلبيس الأحباش وتحريفهم للنصوص.

وهذا السبكي الابن ينقل عن القماح شعراً يقول فيه [طبقات السبكي 92/9 محققة**]:**

فاضرع إلى الله الكريم ولا تسل بَشَراً فليس سواه كاشف الضر

مفاجأة من عند أبي حنيفة

8) ونقلب السحر على الساحر فنقول: إن كان التوسل والاستغاثة بمعنى واحد فحينئذ نقرر لكم أن أبا حنيفة نهى عن الاستغاثة بالنبي ρ ونلبس عليكم ما تلبسون.

فإن قلتم: أين صرح بهذا؟ قلنا: ألم ينه أبو حنيفة عن التوسل بالنبي ρ ورواه عامة الأحناف عنه؟

قال المرتضى الزبيدي: « وقد كره أبو حنيفة وصاحباه أن يقول الرجل: أسألك بحَقّ فلان، أو بحق أنبيائك ورسلك، إذ ليس لأحد على الله حق » [إتحاف السادة المتقين 285/2**]، وهو ما جاء عند البلدجي في شرح المختارة. والقدوري في شرح الكرخي، ونصه [**انظر الدر المختار 630/2 ونقله القدوري وغيره عن أبي يوسف والفتاوى الهندية 280/5 الفقه الأكبر بشرح ملا علي قاري 110.

الدر المختار للحصكفي شرح تنوير الأبصار للتمرتاشي مع رد المحتار للشامي 254/5 ط: بولاق وط: دار إحياء التراث 419/6 و396/6 ط: دار الفكر] « **لا ينبغي [**قوله: لا ينبغي لا تعني الكراهية ودليله قول أبي حنيفة "والدعاء المأذون فيه المأمور به" وقول محمد أن دعاء الله بغيره كالعقوبة بالنار. والكراهة عند المذهب الحنفي تطلق على المحرم كما اعترف به الأحباش في مجلتهم (منار الهدى 27/19) والاستعمال القرآني هو الأصل فقد قال تعالى {وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً}] **لأحد أن يدعو الله إلا به، والدعاء المأذون فيه، المأمور به: هو ما استفيد من قوله تعالى: [وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا] [الأعراف 180]. وقال أيضاً: « وأكره أن يقول: بحَقّ فلان أو بحَقّ أنبيائك ورسلك » [**الفتاوى الهندية 280/5 الفقه الأكبر بشرح ملا علي قاري 110**]**.

وقد نقل الحبشي كلام أبي حنيفة وقول أصحابه كأبي يوسف « لا يُدعى الله بغيره » وقد ذكرها الحبشي عنه ولم يشكك في نسبتها إليه وإنما زعم أن قوله لا حجة فيه [صريح البيان 68 – 69 و162 – 163 من الطبعة الجديدة المجلدة**]**.

فإذا خلطنا التوسل بالاستغاثة حملنا نهي أبي حنيفة عن التوسل على معنى الاستغاثة. وهذا اللائق بمن لا يفرق بين النوعين تمويها وغشاً للناس.

ولئن كنا بذلك نفاةً للتوسل، صفوا بذلك عمر بن الخطاب لقوله بعد موت النبي ρ فيما رواه البخاري « اللهم كنا نتوسل بنبيك » ثم صفوا بذلك أبا حنيفة ثانياً.

فلسنا نفاة كل التوسل إذ ليس كل توسل حراماً، كالتوسل بدعاء الرجل الصالح لا بذاته.

ولسنا نفاة كل استغاثة، فالاستغاثة بالحاضر الحي جائزة. مثالها استغاثة الناس بآدم يوم الموقف.

ولسنا ضد كل أنواع التبرك فإن السلف الذين كانوا يتبركون به ρ وهو حي: قد تركوا التبرك به بعد موته ولم يتبرك بعضهم ببعض.

نعم، لقد استغاث الصحابة بالنبي ρ في حياته ولكنهم لم يكونوا يستغيثونه إلا أمامه وهو حي ويطلبون منه أن يدعو الله لهم لنزول المطر كما في كتاب الاستسقاء عند البخاري، وعلى المخالف أن يثبت ولو حادثة واحدة تناقض ذلك. فيلزمه إن كان أشعرياً أن لا يأتي من الأخبار في العقائد إلا بما كان متواتراً، فإن عجز عن الإتيان بدليل صحيح يثبت به الاستغاثة به وهو حي غائب، فهو أعجز عن الإتيان بدليل على الاستغاثة به بعد موته.

لا إله إلا هو: لا غياث إلا هو

ـ قال البيهقي: « ومن أسمائه الغياث ومعناه: المُدرِكُ عبادَه في الشدائد. قال ρ في حديث الاستسقاء « اللهم أغثنا واللهم أغثنا » [الأسماء والصفات 88 ليس هناك دليل يعتمد عليه في كون الغياث اسماً من أسماء الله، وهناك فرق بين إطلاقه على الله خبراً وبين أن يكون اسماً، لأن أسماء الله توقيفية]. **فأنتم تتوجهون بالاستغاثة إلى من كان يستغيث الله وحده. فكيف يكون من بين المستغيثين من يكون غياثاً للمستغيثين في آن واحد.**

والله وحده غياث المستغيثين مطلقاً لا يستثنى من ذلك نبي ولا ولي. قال القرطبي عند شرح اسم الله (غياث المستغيثين): « يجب على كل مكلف أن يعلم أنه لا غياث ولا مغيث على الإطلاق إلا الله » [الأسنى شرح أسماء الله الحسنى 287/1 ط: الصحابة بطنطا].

فهل الله عندكم وحده غياث المستغيثين مطلقاً؟ أم أن هناك غياثاً آخر للمستغيثين يستحق أن يشارك الله في هذا الاسم؟

أليس الله بكاف عبده؟

دعاء غير الله قبيح عند الزبيدي

قال الزبيدي: « وقبيح بذوي الإيمان أن ينزلوا حاجتهم بغير الله تعالى مع علمهم بوحدانيته وانفراده بربوبيته وهم يسمعون قوله تعالى: [أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ] [الزمر 36].

أضاف « ليعلم العارف أن المستحق لأن يُلجأ إليه ويستعان في جميع الأمور ويُعوّل عليه هو الواجب الوجود المعبود بالحق الذي هو مولى النعم كلها ... ويشغل سره بذكره والاستغناء به عن غيره » [إتحاف السادة المتقين 498/9 وانظر 119/5].

وذكر أن إبراهيم الخواص قرأ قوله تعالى: [وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوت] [الفرقان 58] ثم قال: « ما ينبغي للعبد بعد هذه الآية أن يلجأ إلى أحد غير الله » [إحياء علوم الدين 244/4 إتحاف السادة المتقين 389/9].

فالاستغاثة بغير الله استغناء عن الله بغيره وسوء ظن به، وادعاء بأنه غير كاف لدعاء عباده، ولو كان عندكم كافياً لما لجأتم إلى غيره [فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ] [الصافات 87].

كلمات ذهبيّة للجيلاني

ـ قال الشيخ عبد القادر الجيلاني: « يا من يشكو الخلق مصائبه، ايش ينفعك شكواك إلى الخلق لا ينفعونك ولا يضرونك وإذا اعتمدت عليهم وأشركت في باب الحق عز وجل يبعدونك، وفي سخطه يوقعونك ... أنت يا جاهل تدعي العلم، تطلب الخلاص من الشدائد بشكواك الخلق .. ويلك أما تستحيي أن تطلب من غير الله وهو أقرب إليك من غيره ».

ـ وقال « لا تدعو مع الله أحداً كما قال [فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا] [الجن 18].

ـ وقال لولده عند مرض موته « لا تخف أحداً ولا ترجه، وأوكل الحوائج كلها إلى الله، واطلبها منه، ولا تثق بأحد سوى الله عز وجل، ولا يعتمد إلا عليه سبحانه، التوحيد، وجماع الكل التوحيد » [الفتح الرباني والفيض الرحماني 117 – 118 و159 184 و373].

واستغاثة العبد الضعيف بعبد ضعيف مثله كاستغاثة الغريق بغريق مثله. ومن الأقوال المنقولة عن الشيخ أحمد الرفاعي « أنّ أحد الصوفية استغاث بغير الله فغضب الله منه وقال « أتستغيث بغيري وأنا الغياث »؟ [حالة أهل الحقيقة مع الله 92] غير أنكم سويتم الرفاعي برب العالمين ووصفتموه بأنه غوث الثقلين. يستغيث به الجن والإنس بل حتى النعجة التي ينقض عليها الذئب تصيح: خلصني يا سيدي أحمد. وقد كذبوا عليك أيتها النعجة بينما أنتِ على ملة هدهد سليمان.

والله تعالى هو الغياث [إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ] [الأنفال 9]. فجعلتم الرفاعي شريكاً معه في ذلك.

والله [يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْض] [الرحمن 29] فجعلتم الرفاعي شريكاً له في هذه الآية وغوث الثقلين يسأله الجن والإنس في السماء والأرض، فكيف يكون غضب الله عليكم؟

وإذا كان الاستغاثة بمحمد ρ جائزة فلماذا نوبخ النصارى الذين يستغيثون بالمسيح؟ أليس هذا إقراراً منكم بجواز قول النصارى يا مسيح؟ وجواز قول الشيعة « يا حسين » « يا صاحب الزمان »؟

ونحن نحتج عليكم بما تحتجون به على النصارى إذ تقولون: أين قال المسيح اعبدوني مع الله؟ ونحن نقول لكم: أين قال محمد ρ ادعوني مع الله؟ لا فرق بين « يا محمد يا بدوي يا عبد القادر يا رفاعي » وبين « يا مسيح » « يا حسين ». قال تعالى: [وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ] [الأحقاف 5] وقال: [يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُ وَمَا لا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ] [الحج 12].

وهل يمكن للنبي ρ سماع أدعية الآلاف في وقت واحد؟ فلو قُدِّر أن هناك ألفاً في مصر يسألونه ρ وألفاً في إندونيسيا وألفاً في الصين، كلهم يستغيثون به: فهل يستطيع استيعاب كل أدعيتهم في وقت واحد مهما كثر عددهم واختلفت أمكنتم؟

إن قلتم نعم فقد زعمتم أن النبي ρ لا يُشغِلُه سمعٌ عن سمع وأضفتم إليه العلم المطلق. وجعلتموه شريكاً مع الله في قوله: [مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلا هُوَ سَادِسُهُم] [المجادلة 7] وجعلتم كل مقبور مستحقاً صفات: سميع، بصير، مجيب، كاشف.

- إن النبي الذي تدعونه مع الله لجلب النفع ودفع الضر كان هو يتوجه إلى الله وحده لذلك. هو يتوجه إلى الله وأنتم تتوجهون إليه؟ ما وافقتم من تزعمون محبته. وهو الذي أمره الله أن يقول: [قُلْ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي وَلا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا] [الجن 20].

وإذا كان الذي يدعونه من دون الله لا يسمع من دعاه عن بُعد حين كان حياً: فكيف يقبل من عنده عقل الاعتقاد أن النبي أو الصالح يسمع من يناديه ولو من بعيد، وتصير حواسه بعد موته ترصد وتسمع كل من يدعوه بعد موته ولو كان في أمريكا؟ قال تعالى: [وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ] [النمل 24].

ويوم أن يحال بينه ρ وبين أناس عند الحوض يقول: « أصيحابي أصيحابي، فيقال له: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك » (متفق عليه).

فيدل على أنه لم يكن على علم بتفاصيل ما يجري لأمته.

وهذا عيسى عليه السلام يقول يوم القيامة: [مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ] [المائدة 117].

فما بال أناس يعتقدون أنه ρ يسمع مناديه في المشرق والمغرب؟ هل فسد دين المسلمين إلا بمخلفات التعصب والتقليد والعمى وهل مكّن الله للكفار إلا لأن عقائد المسلمين صارت تشتمل على أشياء مما عندهم [يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ] [التوبة 30].

فتوى الشّرك المشهورة عن الحبشي

سئل الحبشي عن حكم من يستغيث بالأموات ويدعوهم كأن يقول: يا سيدي بدوي أغثني يا سيدي دسوقي المدد:

فقال: « يجوز ذلك فإنه يجوز أن يقول: أغثني يا بدوي ساعدني يا بدوي ».

قيل له: لماذا يقول يا عبد القادر يا سيدي بدوي ولا يقول يا محمد؟ قال: « ولو » بمعنى ومع ذلك فهو جائز. « لكن تركُهُ أفضل ».

قيل له: « إنّ الأرواح تكون في برزخ، فكيف يستغاث بهم وهم بعيدون؟»

أجاب: « الله تعالى يكرمهم بأن يُسمِعُهم كلاماً بعيداً وهم في قبورهم فيدعوا لهذا الإنسان وينقذه، أحياناً يخرجون من قبورهم فيقضون حوائج المستغيثين بهم ثم يعودون إلى قبورهم » [شريط : رد خالد كنعان على الحبشي الوجه (2) عداد (70)].

ولما وجد تعجب الناس من هذه الفتوى قال: « ولكن تركه أحسن ».

الحبشي يخالف ملّة إبراهيم ويوافق ملّة آزر

قال ρ : « لما ألقي إبراهيم في النار قال "حسبي الله ونعم الوكيل"» [رواه البخاري 4563].

وقد روي أن جبريل نزل من السماء وعرض عليه قضاء حاجته فاكتفى إبراهيم بالله من غير أن يستغيث بجبريل ومن غير أن ينادي: يا عباد الله أغيثوني.

وكان قد قال لقومه: [وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ] [مريم 48].

وهؤلاء صحابة رسول الله ρ قال لهم الناس: [إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ] [آل عمران 173]. فلم يستغيثوا برجال الغيب ولا بالأولياء لكشف المأزق.

يَدْعُون الأموات ويَدَعُون الحي

أما هذا الحبشي فإنه يعرض على الناس أن يستغيثوا بغير الله ويعدهم بقضاء الموتى لحوائجهم. إنهم يدْعون الموتى ويَدَعون الحي الذي لا يموت.

فهل الحبشي على ملة إبراهيم أم على ملة أبيه آزر؟!

حجّة على الهامش

ونسأله: إذا كنت ترى هذا الأمر مشروعاً: فعله الرسول والصحابة بعده فكيف تقول "تركه أحسن" كما هو مسجل بصوتك في نفس المجلس، بالرغم من اعتراف أتباعك في نشرتهم بأن قول القائل (المدد يا رسول الله) لا ثواب له فيه [الدائرة العلمية 27 وفتوى نبيل الشريف في مجلة منار الهدى 33/15]. **فشيء لا ثواب فيه وهو مكروه لماذا تحاربون المسلمين عليه؟**

إذا كان عندك مكروهاً فكيف تكره شيئاً تدعي مشروعيته؟

وكيف تستحسن للناس ترك شيء شرعه الله؟ وأين شرع النبي ρ لأمته أن يستغيثوا به بعد موته؟ لو كان هناك من يستحق السؤال بعد موته لفعله الصحابة، غير أنهم لم يفعلوا. وقد مروا بأشد الأحوال من اقتتال وفتن:

فكيف لا يخرج إليهم ويخاطبهم وأنتم تزعمون أنه أخرج للجائع الذي أتى قبره رغيفاً طازجاً حين قال له أنا ضيفك الليلة يا رسول الله؟ أيهتم لجائع ويمد يده ليقبلها الرفاعي ولا يهتم للآلاف ممن يهراق دمهم في زمن الفتن من أصحابه فلا يخرج إليهم ولا يفصل بينهم ليقيهم شر الاقتتال؟

ولا يغرنك قولهم: إن الولي يستجيب ويقضي الحوائج بإذن الله، فإن القوم على المذهب الأشعري الواقع في الجبر المحض والذي لا يرى تأثيراً لأفعال العباد وإنما المؤثر وحده في إرادة الفعل وفعله هو الله، حتى تعرض المذهب الأشعري للنقض من داخله كالجويني والباقلاني، ومن خارجه كالسرهندي الذي صرح بأن المذهب الأشعري داخل في دائرة الجبر الحقيقي [المكتوبات الشريفة للسرهندي 330]. **وكان سلف المشركين يقولون: [لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا] [الأنعام 148]. فصرحوا بأن شركهم حصل بإذن الله. وهذا السارق يسرق بإذن الله، ولكن:**

أين الإذن الشرعي الذي يأمر الله به ويرضاه: آلله أذن لكم أن تستغيثوا بغيره؟ أم على الله تفترون؟

الولي عندهم صمد

وقد فسر الأحباش صفة « الصمد » لله فقالوا: [المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى 16 دار المشاريع] **«الصمد: هو الذي يُقصَدُ في الحوائج والنوازل »** [أي المصائب والكوارث].

وهكذا جعلوا كل ولي « صمداً » مقصوداً لقضاء الحوائج، لأنهم إذا قصدوا قبور الصالحين سألوهم قضاء الحوائج ودفع الكروب. فلا يدعون الله لهم وإنما يدعونهم من دونه. وقد قلبوا قول الطحاوي « وفي دعاء الأحياء منفعة للأموات » ثم قال: « والله يقضي الحاجات ويستجيب الدعوات ».

فصارت عند هؤلاء هكذا: وفي دعاء الأموات منفعة للأحياء. والأولياء يقضون الحاجات ويستجيبون الدعوات!

هكذا يدْعون الميت ويَدَعون الحي الذي لا يموت.

حتى الاستعاذة بغير الله جائزة عنده

والحبشي لا يفتي فقط بجواز الاستغاثة برسول الله ρ ، ولكنه يجيز الاستعاذة به مع الله، فقال: « وليس مجرد الاستعاذة بغير الله تعتبر شركاً » واستدل بحديث الحارث بن حسان « أعوذ بالله ورسوله أن أكون كوافد عاد » [الدليل القويم 173 صريح البيان 57-58 المقالات السنية 46 أو صفحة (156) ط: جديدة، الدر المفيد في دروس الفقه والتوحيد 194 بغية الطالب 8].

وهذه ستناقش بتفاصيلها بعد قليل ولكن يهمنا هنا بيان أن هذا الرجل قد تفرّد عن باقي المنحرفين بجواز الاستعاذة بغير الله وهذا ما لم أسمعه من غيره.

بل حتى الشعراني على ضلالاته فإنه قد صرح بأن الله لم يأذن لأحد أن يستعيذ بغيره.

قال الشعراني ما نصه: « ولو أن أحداً من الخلق كان يكفي أن نستعيذ به لأمَرَنا الله أن نستعيذ بمحمد ρ أو بجبريل أو غيرهما من الأكابر، ولكن عَلِمَ الله عجز الخلق عن ردّ كيده إلا مع استعاذتهم بالله عز وجل » [لطائف المنن والأخلاق 583 في التحدث بنعمة الله على الإطلاق].

القرآن يحكم بيننا

مناقشة قرآنية حول الاستغاثة بغير الله

القرآن مليء بالآيات الناهية عن دعاء غير الله، فلنذكر جملة من هذه الآيات حيث أن الله تعالى أمرنا بالرد إليه وإلى رسوله ρ عند التنازع فقال: [فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً] [النساء 59]. والقرآن ما ترك شيئاً إلا بيّنه كما قال تعالى: [مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ] [الأنعام 38].

الآية الأولى: قوله تعالى: [وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا] [الجن 18]، ما أوضح هذه الآية لطالب الحق، وهل بعدها مبرر للنزاع والجدل؟

فقوله: [أَحَدًا] نكرة في سياق النهي تعم كل مدعو من دون الله. والمسجد ليس مكاناً للسجود فقط وإنما للدعاء أيضاً، فالصلاة التي تتضمن السجود تتضمن أكثر منه: وهو الدعاء، فهل يجيز أحد أن يُدعا غيرُ الله في الصلاة؟ فما الذي يجعل دعاء غير الله داخل الصلاة محرماً وخارجها جائزاً؟

ـ وأي مضادة لله أعظم: من أن يقول الله: [فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا] فيقول الحبشي: بل ادعوا مع الله أحداً: ادعوا البدوي والدسوقي والرفاعي!

وأي مخالفة أعظم من أن يقول الله: [إِنْ تَدْعُوهُمْ لا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لكم] [فاطر 14]، فيخالف الحبشي ربه ويقول: إن تدعوهم يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا استجابوا لكم بل خرجوا من قبورهم لقضاء حوائجكم ولو من مكان بعيد. ويقول الله: [وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ] [الأحقاف 5]، فيقول الحبشي: القائل بأنهم غافلون طعن بهم.

قصّة الصّالحين مبتدأ عبادة الأصنام

ـ قال الحافظ « وقصة الصالحين كانت مبتدأ عبادة قوم نوح لهذه الأصنام، ثم تبعهم من بعدهم على ذلك ». وذكر أنهم كانوا يتبركون بدعاء سواع وغيره من الصالحين ويتمسحون بصورته [فتح الباري 8: 668 – 669**].**

ومن لم يع هذه الحقيقة لم يفهم الشرك الذي كان عليه المشركون.

الآية الثانية: قوله تعالى: [وَقَالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلا تَذَرُنَّ وَدّاً وَلا سُوَاعًا وَلا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا] [نوح 23] قال ابن عباس: هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح عليه السلام فلما ماتوا بنَوْا لهم الصور والتماثيل [فأصل الفتن فتنة القبور، يفتن الشيطان بها الناس ويوحي إليهم أن المنكرين عليهم منتقصون لمقامات الصالحين**].**

ـ روى ابن جرير « حدثنا ابن حميد قال حدثنا مهران عن سفيان عن موسى بن محمد بن قيس: أن يغوث ويعوق ونسراً كانوا قوماً صالحين من بني آدم، وكان لهم أتباع يقتدون بهم، فلما ماتوا قال أصحابهم: لو صَوّرنا صُوَرهم كان أشوقَ لنا إلى العبادة، فصوّروهم: فلمّا ماتوا، وجاء آخرون: دبّ إليهم إبليس فقال: إنما كانوا يعبدونهم، وبهم يُسقوْن المطر، فعبدوهم » وذكر مثله ابن الجوزي [تفسير الطبري مجلد 12 ج29 ص 62 زاد المسير 373/8 – 374**].**

الآية الثالثة: [أَفَرَأَيْتُمُ اللاتَ وَالْعُزَّى] [النجم 19] عن مجاهد قال: كان رجل صالح يلتُّ السويق للحجاج فلما مات عكفوا على قبره [تفسير القرطبي 66/17 تفسير الطبري مجلد 11 ج27 ص35 وانظر البخاري رقم (4859)**] وأما مناة فكانت أكمة يذبحون لآلهتهم عندها يرجون بركتها. فلما قصدوا الانتفاع بالموتى قادهم ذلك إلى عبادة الأصنام.**

ـ فهؤلاء المشركون الذين قاتلهم رسول الله ρ منهم من يعبد الأصنام المصورة على صور الصالحين: وُدّ وسواع ويغوث فيستسقون بها. ولا يزال كثيرون يجهلون أن أصنام مشركي الأمس ما هي إلا رموز تذكارية للصالحين، وأنهم ما عبدوا أصناماً لمجرد حبهم للحجر والحديد وإنما عبدوا الصالحين الذين صُوِّرَت الأصنام بصورهم.

الآية الرابعة: قوله تعالى: [وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ] [الأحقاف 5] فحكم على من دعا غيره بغاية الضلال، ولم يستثن من الضلالة من يدعون الأنبياء والأولياء، وأن هذا المدعو لا يستجيب له، بل هو غافل عن دعائه.

الآية الخامسة: قوله تعالى: [وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاؤُكُم] [يونس 28]، فيقف العابدون والمعبودون [فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُم]، أي فرقنا بينهم [وَقَالَ شُرَكَاؤُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ]، ما كانت عبادتكم لنا [فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ] [يونس 29]، كنا موتى لا نسمع ولا نعلم بعبادتكم لنا كما قال تعالى: [وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ] [فاطر 14]، وقوله: [وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزّاً ، كَلا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا] [مريم 81]. وقوله: [وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ ، وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ] [الأحقاف 5].

[هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ] [يونس 30] أي عاينت وتحققت أن هذا العمل كان في حقيقته شركاً ظنوه استشفاعاً مشروعاً وإذا بهؤلاء المعبودين يتبرأون من عابديهم ويحلفون أنهم كانوا غافلين عما كانوا يشركونهم به مع الله، فهذا موقف عظيم يحشر الله فيه الذين كانوا يدعون الصالحين الذين كانوا أمواتاً غافلين عما كان يحدث عند قبورهم من طواف واستغاثة.

الآية السادسة: قوله تعالى: [وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلائِكَةِ أَهَؤُلاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ] [سبأ 40]، فيقولون: [تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ] [القصص 63]. وفي آية أخرى: [قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ] [سبأ 41].

فهذا مآل دعوتهم: لم يكونوا يدعون الجيلاني في حقيقة الأمر ولا البدوي ولا الدسوقي ولا يغوث ويعوق ونسراً: بل كانوا يدعون الشيطان [إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلا إِنَاثاً وَإِنْ يَدْعُونَ إِلاَّ شَيْطَاناً مَرِيدًا] [النساء 117]. وفي النهاية يتضح لهم الأمر فيندمون ويقولون: [بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا] [غافر 74]. تلك حقيقة يتعامى عنها مشركو اليوم الذين يروجون للتوجه إلى الأنبياء والصالحين بالدعاء، إنهم يدعون الناس إلى عبادة الشيطان والجن.

الله ينفي استجابة الميت والحبشي يخالفه

الآية السابعة: قوله تعالى: [إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ] [الأعراف 194]، والنبي ρ عبد مثلنا: [قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ] [فصلت 6]. فالنهي عام عن دعاء جميع العباد وتخصيص الدعاء بالمعبود وحده.

الله تعالى يتحدى الذين تدعونهم من دونه أن يستجيبوا. والحبشي يقول: بل يستجيبون، فيخرجون من قبورهم ويغيثون الملهوف ثم يعودون إلى قبورهم.

وهذا نص واضح في أنّ المشركين كانوا يدعون بشراً لا أصناماً. ولك أن تتأمل وصف الله للمدعوين هنا بأنهم « عباد » لله مثل الذين يدعونهم. مما يدل على أن المراد بذلك الصالحين الذين نُحِتَتْ الأصنام على صُوَرهم، فإن الأصنام لا توصف بأنها عباد لله. ولا يقال إن الأصنام مثل البشر! ومعنى الآية « أنتم عباد وهم عباد أمثالكم: فكيف يتوجه العباد بالدعاء إلى العباد؟»

الآية الثامنة: قوله تعالى: [إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ] [الحج 73]. فالأصنام والقبور تشترك في صفات الضعف: فكلها لا تقدر على خلق ذبابة ولا على استعادة ما يسلبه الذباب منها.

[قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ] [الأحقاف 4].

[هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ] [لقمان 11].

[وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلا يَمْلِكُونَ لأَنْفُسِهِمْ ضَرّاً وَلا نَفْعاً وَلا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَلا حَيَاةً وَلا نُشُورًا] [الفرقان 3]، [لا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا] [العنكبوت 17].

[أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ] [الأحقاف 4]. [مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ] [فاطر 13]. [لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ] [الأعراف 197]. [فَلا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلا تَحْوِيلاً] [الإسراء 56]. وهذا كله شامل للأصنام والقبور. بل وللأنبياء.

قال إبراهيم عليه السلام لأبيه: [وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ] [الممتحنة 4]. وأمر الله نبينا أن يقول: [قُلْ إِنِّي لا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلا رَشَدًا] [الجن 21]. وقال له: [وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا] [المائدة 41].

الآية التاسعة: قوله تعالى: [وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ ، أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ] [النحل 20] هل تتحدث الآية عن بعث الأصنام إلى الحياة بعد الموت؟ لا يمكن ذلك.

ـ لأن (الذين) من الأسماء الموصولة والأسماء الموصولة من صيغ العموم عند الأصوليين والنحويين، فهي عامة في كل من دُعِيَ من دون الله. وهي لا يُخبَر بها إلا عن العقلاء، ولو كان المراد بها الأصنام والحجارة لكان حق الكلام أن يقال (والتي تدعونها من دونه ما تملك من قطمير. إن تدعوها لا تسمع دعاءكم ولو سمعت ما استجابت لكم).

والأصنام لا يحل بها موت ولا بعث لأنها خارجة عن قانون الحياة والموت والبعث، ولأن الشعور يستعمل فيمن يعقل لا في الأحجار.

ـ ولأن (أموات غير أحياء) لا يصح إضافتها إلى الأحجار التي صنع منها الصنم، إذ هي جمادٌ لا يصح وصفه بالحياة ولا بالموت. فلم يبق إلا أن الكلام متعلق بالصالحين الذي نُحِتَتِ الأصنام على صُورهم.

اتفقنا أنهم لا يخلقون واختلافنا هل يملكون

ومن تلبيسات الأحباش قولهم « عقيدة أهل السنة أن محمداً لا يخلق نفعاً » لكنهم يعتقدون أن الأنبياء والأولياء يملكون في قبورهم نفعاً ويدفعون ضراً بإذن الله، ويلبّسون الأمر على الناس فيظن العامّي أنهم موحدون ما داموا يعتقدون أن محمداً ρ لا يخلق النفع.

ولقد قال رسول الله ρ لأحد الموحدين حيث قال له « ما شاء الله وشئت » « أجعلتني لله نداً؟» وقال لمجموعة من الموحدين من الصحابة حين قالوا له « اجعل لنا ذات أنواط »: « قلتم كما قال بنو إسرائيل لموسى [اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ] [الأعراف 138]؟ وقال لمن حلف بغير الله « من حلف بغير الله فقد أشرك ».

المشركون لا يعتقدون استقلال معبوداتهم

وحرفوا المصطلحات الشرعية فزعموا أنهم ما داموا لا يعتقدون استقلال الأنبياء والأولياء بالنفع والضر فهم غير مشركين. فيقال لهم: قد وافقكم أبو جهل على أن اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى لا تخلق نفعاً ولا ضراً ، إذ كان يراها مملوكة لله، كما كانوا يقولون في الحج: « لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك » [رواه مسلم حديث رقم (1185)]. مما يؤكد أنهم لك يكنوا يعتقدون استقلال شركائهم مع الله بالنفع والضر.

ولقد استفتح أبو جهل يوم بدر بالرب دون اللات والعزى وهُبَل فقال « اللهم أقطعنا الرحم، وأتانا بما لا نعرف فأحنه الغداة » فكان ذلك استفتاحاً منه، فنزلت [إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ] [الأنفال 18] [أخرجه أحمد 331/5 وابن جرير 9/ والحاكم 82/2 وصححه ووافقه الذهبي وذكره السيوطي في الدر المنثور 175/3].

فتعريفاتكم ليست بأمانيكم ولا منجية لكم عند الله. فقد قامت عليكم الحجة بقول النبي ρ « الدّعاء هو العبادة » [أخرجه أحمد في المسند 267/4 والترمذي 374/5 والحاكم وصححه ووافقه الذهبي 490/1 وصححه الحافظ ابن حجر في الفتح (49/1) وحسنه السخاوي في الفتوحات الربانية 191/7]، **فمخالفتكم للتعريف النبوي مردود عليكم. فإنه إذا عُرف التفسير من جهة النبي ρ لم يحتج في ذلك إلى أقوال اللغة.**

الآية العاشرة: قوله تعالى: [فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ] [البقرة 22]، قال الطبري: « كانت العرب تقرّ بوحدانية الله غير أنها كانت تشرك به في عبادته » [تفسير الطبري 128/1].

فمجرّد اعتقاد أن غير الله لا يخلق نفعاً لا يبرّئ من الشرك بل لا بد من إخلاص التوحيد وذلك بأن يكون الدعاء لله وحده.

فإن محمداً ρ نهى عن دعاء الله مطلقاً من غير استثناء فقال لابن عباس « إذا سألت فاسأل الله » ولم يكن ابن عباس ولا الصحابة يعتقدون أن أحداً غير الله ينفع أو يضر، ولم يقل لهم النبي ρ ما دمتم تعتقدون أن النفع والضر من الله جاز لكم أن تسألوا غير الله.

وقوم إبراهيم لم يكونوا يعتقدون أن أصنامهم تملك نفعاً فضلاً عن أن تخلقه، فلما سألهم [قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ، أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ] [الشعراء 72،73]، ما قالوا بلى تنفع وتضر.

ولما كان دعاء غير الله عند إبراهيم شركاً قال لهم: [وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ] [مريم 48]، فحكم عليهم في الآية التي تليها أن دعاءهم لها عبادة من دون الله: [فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ] [مريم 49] وأكّد ذلك في آية واحدة فقال: [قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ] [غافر 66]، وقد دلت الآية على أن دعاء غير الله عبادة تتعارض مع الإسلام لرب العالمين.

ولو كان يعلم عنهم أنهم كانوا يعتقدون فيها النفع والضر لما حاجّهم بذلك ولأجابوا عن سؤاله: [هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ] [الشعراء 72]، « نعم، إنها تنفع وتضر. فلما عجزوا عن الإجابة قالوا: [بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ] [الشعراء 74]، قال: [قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ] [الشعراء 75]، فقال لهم أولاً: [تَدْعُونَ]، ثم قال: [تَعْبُدُونَ]، وفي آية أخرى: [أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلا يَضُرُّكُمْ] [الأنبياء 66].

استغاثتهم بهم مسبوقة باعتقادهم فيهم

هذا ولا يوجد على الأرض من يدعو من يعتقد فيه أنه لا يملك الإجابة والنفع والضر إلا أن يكون مجنوناً. فهل هناك عاقل يقول: أغثني يا من لا تملك نفعاً ولا ضراً؟! إلا أن يكون معتقداً فيهم

التأثير وكشف الضر وتحصيل النفع اللهم إلا أن يكون مجنوناً فحينئذ لا يؤاخذه الله على شرك أكبر ولا أصغر.

الحق أنه لم يلتجئ إليهم إلا لاعتقاده فيهم النفع والضر. فإن ما في القلب من الاعتقاد الفاسد قد عبّر عنه اللسان فصار يلهج بنداء غير الله: أغث يا رفاعي، المدد يا جيلاني، شيء لله يا سيدي دسوقي، ثم عبّر عنه العمل فصار يقبّل جدران القبور ويمسحها بيده ويذبح النذور عندها على نية الشفاء [وبهذا تعلم بطلان ما ذهب إليه الأمير الصنعاني رحمه الله أن دعاء غير الله شرك عملي لا اعتقادي، فإن الحامل على عمل هذا الشرك هو الاعتقاد الشركي الذي صدّقه العمل. وقد تمسك الأحباش بقوله هذا، وهم يتعلقون بالرجال لا بالحق، ويجعلون من علامات ضلالنا أننا نحكم على الحالف بغير الله أنه واقع في الشرك الأكبر، مع أننا نفتي بأنه شرك أصغر. ولكن هل جهلوا أن الصنعاني ذهب إلى أن الحلف بغير الله شرك أكبر مخرج من الملة؟ (انظر كتابه تطهير الاعتقاد 31 وسبل السلام شرح بلوغ المرام 1433/4 مع أن شرك الدعاء أعظم من شرك الحلف بغير الله].

قال الآلوسي: « ولا أرى أحداً ممن يقول ذلك [يشير إلى قولهم يا سيدي فلان أغثني] إلا وهو يعتقد أن المدعو الحي الغائب أو الميت يعلم الغيب أو يسمع النداء ويقدر على جلب الخير ودفع الأذى، وإلا لما دعاه ولا فتح فاه ». واعتبر الآلوسي هؤلاء من جملة من قال الله فيهم [وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ] [يوسف 106] [روح المعاني 128/6 و67/13 و213/17 و11/24].

- **تصوّر رجلاً جائعاً فقيراً يُخيّر بين أن يذهب إلى فقير مثله أو إلى غني: فإلى من يذهب؟ بالطبع سيذهب إلى الغني ويترك الفقير.**

لا تنسى أن ذهابه إلى الغني قد سبقه علمُه بأن هذا الغني يملك نفعاً وإلا: فذهابه إلى فقير مثله مع علمه بفقره يعتبر جنوناً.

وكذلك المستغيث بغير الله: يعلم في قرارة نفسه أن من يطلب منهم لا يملكون تحقيق شيء له، وإن أنكر ذلك باللسان.

الآية الحادية عشرة: قوله تعالى: [يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُ وَمَا لا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ] [الحج 12]، [وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنْفَعُهُمْ وَلا يَضُرُّهُمْ] [الفرقان 55]. وقد أمرنا الله أن نعتقد أن النبي ρ لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً [قُلْ إِنِّي لا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلا رَشَدًا] [الجن 21]، [قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلا ضَرّاً إِلاّ مَا شَاءَ اللَّهُ] [الأعراف 188]، هذا وهو حي. فكيف وهو ميت؟ أفيجوز أن يقال إنه كان لا يملك النفع والضر قبل موته فلما مات صار يملكهما؟

وكيف يقول لابنته فاطمة « لا أملك لك من الله شيئاً » بينما يحث المسلمين على الاستغاثة به عند قبره بعد موته؟!

اتركوا دعاء من لا يملك نفعاً ولا ضرّاً

الآية الثانية عشرة: قوله تعالى: [وَلا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنْفَعُكَ وَلا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذاً مِنَ الظَّالِمِينَ] [يونس 106]، أي المشركين، فليس في شرع ربنا جواز دعاء من لا

يملك نفعاً ولا ضراً، ولم يقل تعالى: ولا تدع ما لا يخلق نفعاً وإنما المعنى: لا تدعُ من تعلم أنه لا يضر ولا ينفع كما قال تعالى: [فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ] [البقرة 22].

الآية الثالثة عشرة: قوله تعالى: [وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ] [الأعراف 197] لم يستثن الله نبياً ولا ولياً. فهذه الآية نص صريح على تحريم دعاء من لا يملك نفعاً ولا ضراً ولا يملك نصراً، وإلا فإن فعل فقد رُدّ على أعقابه إلى الضلالة بعد إذ هداه الله كما قال تعالى: [قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنْفَعُنَا وَلا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ] [الأنعام 71].

ودعاء من لا يغني من الله شيئاً محرم في القرآن وهو من خصال المشركين قال تعالى: [فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ] [هود 101]. ولم يقل: (التي يسجدون لها من دون الله).

تدعون من صرّح بأنه لا يغني!

فهذا رسول الله ρ يصرّح بأنه لا يغني عن أحد من الله شيئاً ولا حتى لابنته فاطمة. وهو موافق في هذا للقرآن. فقد نهى إبراهيم أباه أن يدعو من دون الله ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنه شيئاً؟! ويعقوب يقول لأولاده: [وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ] [يوسف 67]، ورسولنا ρ يعلن بالكلمة نفسها إلى فاطمة وأقربائه وجميع قريش.

وإذا كان لا يملك شيئاً لفلذة كبده فاطمة وهو حي: أفيملكه لغيرها وهو ميت؟ قال لابنته: « يا فاطمة بنت محمد، أنقذي نفسك من النار: فإني لا أملك لك من الله ضراً ولا نفعاً » وفي رواية: « لا أغني عنك من الله شيئاً » وفي رواية: « لا أملك » فكيف نستغيث بمن كان يقول وهو حي « لا أملك لكم [لا أغني عنكم] من الله شيئاً » (متفق عليه)!.

وهو الذي إذا استغاث به الناس يوم القيامة وهو حي حاضر يقول: « لا أملك لك من الله شيئاً قد بلغتك »! ولا نجد في القرآن جواز سؤال من يملك نفعاً لكنه لا يخلق نفعاً!

ولما أراد نوح أن يدعو الله لإنقاذ ولده قال الله: [يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ] [هود 46].

فالذي يدعو الصالحين إن كان مستحقاً للعقاب فالنبي أو الولي لا يعين على ما يكرهه الله ولا يسعى فيما يبغضه الله، فقد مات أبو طالب على الشرك، ولو كان الأمر بيد النبي ρ لما مات على ذلك.

[لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ] [آل عمران 128].

[لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ] [البقرة 272].

[إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ] [التوبة 80].

وإذا ثبت أن دعاءكم لغير الله شرك فقد قال الله تعالى:

[مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ] [التوبة 113].

[أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ] [النساء 88].

حجّة رازيّة أشعريّة

- **قال الرازي « اعلم أنّ الكفار أوردوا سؤالاً فقالوا: نحن لا نعبد هذه الأصنام لاعتقاد أنها آلهة تضر وتنفع وإنما نعبدها لأجل أنها تماثيل لأشخاص كانوا عند الله من المقربين، فنحن نعبدها لأجل أن يصير أولئك الأكابر شفعاء لنا عند الله فأجاب الله تعالى: [أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لا يَمْلِكُونَ شَيْئاً وَلا يَعْقِلُونَ] [الزمر 43].**

وتقرير الجواب:

أن هؤلاء الكفار: إما أن يطمعوا بتلك الشفاعة من هذه الأصنام أو من أولئك العلماء والزهاد الذين جعلت هذه الأصنام تماثيل لها.

والأول باطل: لأن هذه الجمادات وهي الأصنام لا تملك شيئاً ولا تعقل شيئاً، فكيف يعقل صدور الشفاعة منها؟

والثاني باطل: « لأن في يوم القيامة لا يملك أحد شيئاً ولا يقدر أحد على الشفاعة إلا بإذن الله. فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله الذي يأذن في تلك الشفاعة. فكان الاشتغال بعبادته أولى من الاشتغال بعبادة غيره » [التفسير الكبير 285/26] **انتهى كلام الرازي رحمه الله.**

بين قبر اليوم وصنم الأمس عند الرازي

- **وذكر الرازي كذلك أن المشركين « وضعوا هذه الأصنام والأوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم، وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فإن أولئك الأكابر تكون شفعاء لهم عند الله تعالى ».**

قال: ونظيره في هذا الزمان: « اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر على اعتقادهم أنهم إذا عظموا قبورهم فإنهم يكونون لهم شفعاء عند الله » [التفسير الكبير للرازي 59/17 – 60 وقال القرطبي كلاماً مثل ذلك في تفسيره للآية (104) من سورة البقرة]. **انتهى كلامه وهو نفيسٌ جداً. وصدور مثل هذا الكلام من رجل من عظماء الأشاعرة هو حجة على متأخريهم، فهل يصير الرازي عندهم « وهابياً » بعد هذا؟.**

- **وذكر التفتازاني أن شرك المشركين وقع حين « مات منهم من هو كامل المرتبة عند الله اتخذوا تمثالاً على صورته وعظموه تشفعاً إلى الله تعالى وتوسلاً »** [شرح المقاصد للتفتازاني 4/ 41 – 42].

وهذا ما نؤكده دائماً أن نوع شرك المشركين السابقين: هو شرك تشفع وتوسل بالصالحين ليقربوهم إلى الله زلفى.

وإنما يقع اليوم في نفس الفخ من لم يعرف نوع الفخ الذي نصبه الشيطان لمشركي الأمس.

سؤال قرآني مُوجّه إلى المشركين

الآية الرابعة عشرة: قوله تعالى: [قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ

الْمُتَوَكِّلُونَ] [الزمر 38]. فمن لم يكتف بدعاء الله وحده لم يكن حسبه الله، قال قتادة في هذه الآية « سأل النبي ρ المشركين فسكتوا » أي سألهم: هل هن كاشفات ضره؟ هل هن ممسكات رحمته؟ فسكتوا لأنهم لم يكونوا يعتقدون أنها تخلق الضر والنفع ولو كانوا يعتقدون العكس لأجابوا وإنما كانوا يتخذونها وسائط وشفعاء عند الله.

النصارى لا يعتقدون أن مريم تخلق نفعاً

الآية الخامسة عشرة: قوله تعالى: [وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ] [المائدة 116]، فالذين يدعون غير الله وإن كانوا يعتقدون أن من يدعونه لا يخلق نفعاً إلا أنه ما زالت هناك مشابهة بينهم وبين النصارى الذين يعتقدون أن مريم لا تخلق نفعاً ولكنهم يطلبون منها أن تشفع لهم عند الرب وتخلصهم وتقضي حوائجهم، فحكم الله بأنهم يؤلهونها لأنهم كانوا يدعونها مع الله كما في تفسير قوله تعالى: [قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلا تَحْوِيلاً] [الإسراء 56]. قال ابن عباس ومجاهد « وهم: عيسى وأمه وعزير والملائكة والشمس والقمر والنجوم » [تفسير البغوي 101/5 محقق]**. وكل من دعا ميتاً أو غائباً من الأنبياء والصالحين فقد دعا من لا يملك كشف الضر عنه ولا تحويلا.**

وقد اعترف الرازي بأنه « ليس المراد بالآية الأصنام لأنه تعالى قال في صفتهم: [أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ] [الإسراء 57]، قال: وابتغاء الوسيلة إلى الله تعالى لا يليق بالأصنام » [تفسير الرازي 232/10].

دعاء غير الله تأليه لغير الله

فالنصارى يعترفون بأنهم اتخذوا المسيح إلهاً، لكنهم يرفضون اتهامهم بتأليه مريم ويقولون: نحن لم نؤله مريم، بل نعتبرها بشراً، ولا نعتقد أنها تخلق نفعاً ولا ضراً، غير أننا نتخذها شفيعة لنا عند الرب. لكن الله ألزمهم بعبادتها وإن رفضوا، لأنهم يدعونها من دون الله ويطلبون منها ما يطلبه الأحباش من الجيلاني والرفاعي.

ولو سمعوا ما استجابوا

الآية السادسة عشرة: قوله تعالى: [وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ] [الأحقاف 5]. وهذه صفات مشتركة بين الأصنام والقبور. وقد جمع الله بينهما في آية واحدة فقال: [إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ] [النمل 80]. وقد استدل ابن الهمام بهذه الآية على عدم سماع الأموات وأن عدم سماع الكفار فرع عدم سماع الموتى [فتح القدير 104/2 دار الفكر أو 69/2 دار إحياء التراث]**. وهذه الآية مفسرة بقوله تعالى: [وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ] [الأحقاف 5]. وأفضل التفسير: تفسير القرآن بالقرآن.**

وجاء في الفتاوى البزازية « من قال إن أرواح المشايخ حاضرة تعلم: يكفر. وقال الشيخ فخر الدين أبو سعيد عثمان الجياني: ومن ظن أن الميت يتصرف في الأمور دون الله واعتقد بذلك فقد كفر » [الفتاوى البزازية 326/3 بهامش الفتاوى الهندية البحر الرائق 94/3 و298/2 وفي طبعة أخرى 124/5 وانظر رد المحتار 439/2 قبيل باب الاعتكاف].

- وقد احتج مشايخ الحنفية رحمهم الله على عدم سماع الموتى بقصة أصحاب الكهف: [فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا] [الكهف 11]، إلى قوله: [وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ] [الكهف 20]، فإنهم من أولياء الله، وقد أنامهم نوماً ثقيلاً لا توقظهم الأصوات. فلو كانوا يعلمون لكان كلامهم هذا كذباً.

الآية السابعة عشرة: قوله تعالى: [قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لا يَمْلِكُونَ لأَنْفُسِهِمْ نَفْعاً وَلا ضَرًّا] [الرعد 16].

[قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ، أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ] [الشعراء 72، 73]، فغير الله لا يقضون بشيء ولا يملكون نفعاً ولا ضراً ولا يسمعون وإذا سمعوا لا يستجيبون، وهؤلاء يقولون: بلى، يقضون بشيء ويستجيبون لمن شاءوا.

الدّعاء أفضل العبادة

هل أجاز النبي عبادة غير الله مع الكراهة؟!

والدعاء عبادة كما قال رسولنا ρ : « الدّعاء هو العبادة » [أحمد 267/4 أبو داود (1479) الترمذي (3244) صحيح]**، وفي رواية: « الدعاء مخ العبادة » [**رواه الترمذي في الدعوات (3371) ضعيف فيه عبد الله بن لهيعة وله شاهد من حديث النعمان بن بشير**]. ثم إن الاستشهاد بقول رسول الله ρ خير من الاستشهاد بعلماء اللغة. وإذا عُرف التفسير من جهة النبي ρ لم يحتج في ذلك إلى أقوال اللغة.**

- **وما سماه النبي عبادة لا يجيز للناس صرفه لغير الله مع الكراهة كما زعم الحبشي وغيره. بل ما كان عنده عبادة لا يصرف إلا لله.**

- **قال الزبيدي: « قال القاضي: لما حكم بأن الدعاء هو العبادة الحقيقية التي تستحق أن تسمى عبادة من حيث أنه يدل على أن فاعله مقبل بوجهه إلى الله تعالى، مُعرض عمّا سواه، لا يرجو ولا يخاف إلا منه: استدل عليه بالآية فإنها تدل على أنه أمر مأمور به إذا أتى به المكلف قُبل منه لا محالة وترتّب عليه المقصود ترتّب الجزاء على الشرط وما كان كذلك كان أتمّ العبادة وأكملها ويمكن حمل العبادة على المعنى اللغوي أي الدعاء ليس إلا إظهار غاية التّذلل والافتقار ». وعن معنى رواية « الدعاء مخ العبادة » قال الزبيدي: « أي خالصها، وإنما كان مخاً لها لأن الداعي إنما يدعو الله عند انقطاع أمله مما سواه، وذلك حقيقة التوحيد والإخلاص، ولا عبادة فوقها لما فيه من إظهار الافتقار والتبري من الحول والقوة وهو سمة العبودية واستشعار ذلّة البشرية » [**إتحاف السادة المتقين 29/5**].**

وإذا كانت العبادة هي الذلة والتذلل: فهؤلاء يتوجهون إلى غير الله بأفضل العبادة وهو الدعاء كما قال ابن عباس: [ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ] [غافر 60]، قال: « أفضل العبادة الدعاء» [رواه الحاكم في المستدرك 491/1 وصححه ووافقه الذهبي وهو حسن بشواهده (انظر سلسلة الصحيحة للألباني 106/4 رقم 1579**].**

وهذا التفسير لغوي وشرعي: علّمنا إياه سيد البشر وأفصحهم ρ والذي لا يجيز صرف عبادة لغير الله، والتوجّه بالدّعاء لغير الله تأليهٌ لغير الله. فقد قال رسول الله ρ : « إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله » فدلّ على أنّ الدّعاء من أعظم أنواع العبادة، لأنه يجمع من أنواع

العبادة ما لا يجتمع في غيره من أنواع العبادات كتوجه الوجه والقلب واللسان وحصول التذلل والخضوع والرغبة فيما عند المدعو والرهبة منه وهذه حقيقة العبادة بل مخها.

قال الفيومي في المصباح المنير: « دعوت الله: أي رغبت فيما عنده من الخير، وأما الاستغاثة فهي طلب الغوث والنصرة، والاستعاذة هي الالتجاء والاعتصام. عاذ به أي التجأ واعتصم » [المصباح المنير 231 لسان العرب 257/14 مفردات الراغب 244**].**

ووصف الخطابي الدعاء بأنه [شأن الدعاء ص4 تحقيق الدقاق ط: دار المأمون للتراث وانظر إتحاف السادة المتقين 27/5**] « استمداد المعونة [من الله] وحقيقته إظهار الافتقار إليه وهو سمة العبودية واستشعار الذلة البشرية ». ثم احتج بقول النبي ρ : « الدعاء هو العبادة ».**

[وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ] **[غافر 60]، قال الطبري أي اعبدوني [**تفسير الطبري مجلد 16 ج24 ص51**] قال القرطبي: « فدلّ على أنّ الدّعاء هو العبادة وكذا عليه أكثر المفسرين » [**تفسير القرطبي مجلد 8 ج15 ص214**].**

قلت: فسرها قبلهم رسول الله ρ . فأبى الأحباش إلا الهروب من هذه الأقوال الصريحة عن جمهور العلماء إلى التفسير الغريب المرجوح للآية وهو « أطيعوني أُثِبكم » [منار الهدى 63/42**]. قال الحافظ: « وشذت طائفة فقالوا: المراد بالدعاء في الآية ترك الذنوب. وأجاب الجمهور بأن الدعاء من أعظم العبادة ». واعتبر قول النبي ρ : « الدّعاء هو العبادة » كقوله في الحديث الآخر: « الحج عرفة » [**فتح الباري 94/11**].**

[إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ] **[غافر 60] قال السدي: أي دعائي [**تفسير الطبري مجلد 16 ج24 ص51**] قال الحافظ: « وضع عبادتي موضع دعائي » [**فتح الباري 95/11**] وقال القسطلاني في إرشاد الساري كلاماً بنحوه.**

شبهة: العبادة نهاية التّذلّل

الدّعاء توحيد عند الزّبيدي

□ **واعترض الأحباش على ذلك فقالوا: « العبادة نهاية التّذلل ». هكذا أثبتها علماء اللغة [**النشرة الصادرة عن جمعية المشاريع مكتب شئون الخارج ص21**].**

ويقال لهم: إذا كان الشرع يعتبر دعاء قضاء الحوائج عبادة فقد ألزمكم الشرع بالوقوع في غاية التذلل. يؤكد ذلك قول الحافظ ابن حجر: « الدّعاء هو غاية التّذلّل والافتقار » [فتح الباري 95/11**]. وأن فائدة الدعاء « إظهار العبد فاقته لربه وتضرعه إليه ». وقال مثله الزبيدي [**فتح الباري 149/11 وانظر إتحاف السادة المتقين 4/5**]، وزاد عليه بأن وصف لفظ الدعاء يطلق ويراد به التوحيد كما في قوله تعالى: [وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوه] [الجن 19]، وقوله: [إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ] [الأعراف 194]. فهذه شهادة من الزبيدي ضدكم بأنكم صرفتم التوحيد إلى غير الله.**

فإذا كان الدعاء غاية التذلل والافتقار وإظهار الفاقة والتضرع وهو التوحيد: فمثل هذا لا يجوز صرفه لغير الله وإلا كان شركاً.

السيوطي يصرح بعدم جواز الواسطة

فإن قيل كيف جاء (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب) وعادة السؤال يجئ جوابه في القرآن بـ (قل) قلنا حذفت للإشارة إلى أن العبد في حالة الدعاء في أشرف المقامات لا واسطة بينه وبين مولاه» (الاتقان في علوم القرآن303/2).

الدعاء عند الرازي أعظم مقامات العبودية

- **قال الفخر الرازي: « المقصود من الدعاء إظهار الذلة والانكسار » وقال: « وقال الجمهور الأعظم من العقلاء: الدعاء أعظم مقامات العبادة » [**لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات ص91 تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ط: دار الكتاب العربي]**.**

وفسر قوله تعالى: [وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ] [البقرة 186]، فقال: « كأنه سبحانه وتعالى يقول: عبدي أنت إنما تحتاج إلى الوساطة في غير وقت الدعاء. أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك فأنت العبد المحتاج، وأنا الإله الغني » [لوامع البينات 88]**.**

كما نقل عن الخطابي قوله: « الدّعاء هو العبادة » معناه أنه « أعظم العبادة » و« حقيقة الدعاء استمداد العبد المعونة من الله » [التفسير الكبير 83/5]**.**

فهذا هو الرازي يصرح بأن الله لم يجعل واسطة بينه وبين عباده في رفع الحوائج ودفع المضار، محتجاً بهذه الآية.

وذكر الحليمي: « أن الدعاء من التخشع والتذلل لأن كل من سأل ودعا فقد أظهر الحاجة وباح واعترف بالذلة والفقر والفاقة لمن يدعوه ويسأله » [المنهاج في شعب الإيمان 517/1 ط: دار الفكر 1979]**. وعرّف صاحب القاموس الدعاء بالرغبة إلى الله [**القاموس المحيط ص1655 باب الواو والياء – فصل الدال]**.**

السّجود لغير الله ليس هو الشّرك الوحيد

وهؤلاء لم يفهموا من العبادة إلا الركوع والسجود. وهم بذلك يقصرون العبادة على بعض أفرادها كقولهم « العبادة نهاية التذلل ».

ولا ننسى أن المحبة والخضوع والتوكل والإنابة والخوف والرجاء والطاعة والتقوى كل ذلك عبادة لا ركوع فيها ولا سجود.

ورمي الجمار ليس فيه سجود ومع ذلك فهو عبادة؟

والصيام عبادة لا سجود فيها.

والوقوف عند عرفة ركن الحج وهو عبادة لا سجود فيها.

وقراءة القرآن عبادة ليس فيها سجود.

فلماذا لا يكون الدعاء عبادة وإن لم يكن فيه ركوع ولا سجود.

فالرسول ما علّمنا أن الصوم والصلاة والحج عبادة فقط. بل علمنا أيضاً أن الدعاء عبادة. وقد بلّغ فقال: « الدّعاء هو العبادة ».

فكما أنّ (الحج عرفة) وعرفة أعظم مواقف الحج. فكذلك (الدعاء عبادة) بل من أعظم أنواع العبادة ولبّها وركنها الأعظم، كما أن عرفة أفضل الوقوف، يؤكد ذلك حديث أنس: « الدّعاء

مخّ العبادة » وهو ما قال مثله الرازي والزبيدي [التفسير الكبير 99/5 وانظر إتحاف السادة المتقين 29/5]**.**

لا يفقهون ما يتلون في صلاتهم

وهؤلاء إذا دخلوا في الصلاة قالوا: [إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ] [الفاتحة 5]، فإذا خرجوا منها قالوا: إياك نستعين ونستمد يا محمد يا رفاعي يا بدوي.. فلَمْ تنههم صلاتهم عن الفحشاء والمنكر، وإن الشرك لهو أعظم المنكر.

ولو أنهم تدبروا ما يقرؤون لكان خيراً لهم، فإن [إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ] جاءت بعد آيات بينت ربوبية الله المطلقة لكل العوالم ورحمته الواسعة وأنه هو المالك ليوم الدين فهو المنجي وهو الراحم وهو الذي يملك الشفاعة والمغفرة، فلا تجوز الاستعانة بمن لا يتصف بهذه الصفات.

وقد نص الحافظ ابن رجب [وصفه الحبشي بالحافظ المتقن (صريح البيان ص67 ط: المجلدة)**] في (جامع العلوم والحِكَم 281) أن قوله ρ : « إذا سألت فاسأل الله » منتزع من قوله تعالى: [إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ] [الفاتحة 5]، لأن « الدعاء هو العبادة » وتلا قوله تعالى: [وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ] [غافر 60]، وقال: [وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ] [النساء 32]، ولم يأمرنا أن نسأل غيره. ولم يقل: (وقال ربكم ادعوا أنبيائي وأوليائي) ولم يقل رسوله ρ : « إذا سألت فاسأل الأنبياء والأولياء ».**

وقال السبكي: « بأن هذه الآية تفيد العلم بأنه لا يستعان غير الله » [فتاوى السبكي 13/1 طبقات السبكي 304/10**] وأكد أن تقديم المعمول يفيد الاختصاص.**

الآية التي قطعت جميع وسائل الشرك

الآية الثامنة عشرة: قوله تعالى: [قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ] [سبأ 22]، فهذه الآية قطعت طرق الشرك كلها وسدت أبوابه أمام المشركين.

فإن الداعي غير الله إنما يتعلق قلبه بالقبور:

1. **لما يرجو فيها من حصول منفعة أو دفع مضرة وحينئذ: فلا بد أن يكون معتقداً أن هذا الولي يملك أسباب المنفعة. فنفى الله ذلك قائلاً: [لا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ].**
2. **أو أن يكون هذا الولي المدعو شريكاً مع الله. فنفى الله ذلك قائلاً: [وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ].**
3. **أو أن يكون وزيراً معاوناً لله ذا حرمة وقدر يمكن الانتفاع به عند المالك. فنفى الله ذلك وقال: [وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ].**
4. **فلم يبق للمشرك إلا حجة واحدة يتعلق بها وهي الشفاعة فيقول: [هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ] [يونس 18]، فنفى الله ذلك وقال: [وَلا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ] [سبأ 23]، ونفى عن غيره النفع والضر والشراكة في الملك وامتلاك الشفاعة وإنما الشفاعة حق يملكه الله، فلا يُسألها من لا يملكها. وحتى إذا أعطي نبينا الشفاعة فإنه لا يشفع فيمن يشاء ولكن فيمن يأذن الله.**

الآية التاسعة عشرة: قوله تعالى: [لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ] [الرعد 14]، ولم تستثن الآية ممن: [لا يَسْتَجِيبُونَ] نبياً أو ولياً، والآية تردّ ما يدّعيه الأحباش أن قبر السيدة نفيسة « معروف بالإجابة » [الدائرة العلمية مكتب شؤون الخارج ورقة رقم9 وزعم الشعراني أن السيدة نفيسة كانت كثيراً ما تكلم أحد المشايخ المتصوفة وهي في قبرها (لطائف المنن والأخلاق 403)]؟ **فإن الله تعالى يقول: [لا يَسْتَجِيبُونَ]! فمن أصدق عندكم: الله أم الحبشي؟**

الآية العشرون: قوله تعالى: [أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ] [النمل 62]، ويناقض الحبشي هذه الآية فيقول: الأنبياء والأولياء: يجيبون المضطر إذا دعاهم ويكشفون السوء، وليس الله وحده، وقد قال الشيعة من قبله: الأئمة والسادة يجيبون المضطر إذا دعاهم، وقالها النصارى من قبلهم: المسيح ومريم والقديسون.

المدافعون عن شرك النصارى

ولهذا كان المُدافع عن الاستغاثة بغير الله مدافعاً بالدرجة الأولى عما يدافع عنه الشيعة المستغيثون بالأئمة والحسين وصاحب الزمان (المهدي المنتظر) وعما يدافع عنه النصارى المستغيثون بالمسيح ومريم و"القديسين".

الآية الواحدة والعشرون: قال تعالى: [وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ] [الأنعام 17]، [وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ] [البقرة 186] أجابت هذه الآية عن سابقتها، فمن كان قريباً ومن كان متفرداً بكشف الضر لا يجوز الاستغاثة بغيره.

ـ ومن العجب أن يستنكر المسلم قول النصراني (يا مسيح) ويستنكر قول الشيعي (يا حسين يا مهدي) ولا يستنكر قول الضالين من هذه الأمة: يا رفاعي يا بدوي يا جيلاني يا دسوقي.

ـ أما الموحدون أتباع الملة الحنيفية فأجابوا قوله: [أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ] [النمل 62]، فقالوا: اللهم أنت وحدك الذي يجيب المضطر إذا دعاه وتكشف السوء، ما لنا من دونك من ولي ولا شفيع، وليس أرحم بعبادك منك ولا أسمع منك، هم متمسكون بدعوة النبي ρ التي مبدؤها دعاء الله وحده، فإنه لما سئل عن مبدأ دعوته قال: « أدعو إلى الله وحده الذي إن مسّك ضرٌّ فدعوتَه كشف عنك. والذي إن ضلَلْتَ بأرضٍ قفرٍ ردّ عليك، والذي إن أصابَتْكَ سنة [أي قحط وجفاف] فدعوتَه أنبت عليك ».

إخلاص الدّعاء لله هو التّوحيد

الآية الثانية والعشرون: قوله تعالى: [فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ] [غافر 14] فدعاء الله: إخلاص في الدين وإخلاص في العبادة كما قال تعالى: [فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ] [الزمر 2]، فالله سمى الدعاء ديناً، فمن أخلص الدعاء لله فقد أخلص له الدين والعبادة، ومن دعا غيره لم يخلص له الدين ووقع في الشرك. قال تعالى: [قُلْ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي وَلا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا] [الجن 20].

وقال: [فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ] [العنكبوت65]. [وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ] [لقمان 32].

والذي أمرنا أن نعبده مخلصين له الدين: [وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ] [البينة 5]. هو الذي أمرنا أن ندعوه مخلصين له الدين فقال: [فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ] [غافر 14]، ومن كره أن ندعو الله مخلصين له الدين فقد عرّض نفسه أن يصيبه آخر الآية: [وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ].

ـ وقد جعل الله دعاءه وحده شرطاً لصحة الاعتقاد بوحدانيته كما قال: [هُوَ الْحَيُّ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ] [غافر 65]، ولم يقل: النبي والأولياء أحياء فادعوهم.

فمن لم يخلص لله الدين والدعاء فقد نقض شرط لا إله إلا الله. فهو مخالف لما يتلفظ به.

فأنتم لستم مطالبين فقط بدعاء الله فحسب، بل بالإخلاص في الدعاء فهل تدعون رسول الله ρ مخلصين له الدين؟

الدّعاء صلاة

أنت تدعو غير الله؟ إذن أنت تصلي لغير الله وتعبد غير الله.

قال تعالى: [وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ] [التوبة 103] فقد أمر الله نبيه أن يأخذ الصدقة من المؤمنين ويدعو لهم، ونهاه أن يدعو للمنافقين فقال: [وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ] [التوبة 84] وأمرنا أن ندعو لنبيه ρ فقال: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ] [الأحزاب 56] وفي الحديث: « الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه » [رواه البخاري (445) ومسلم (649)]. قال النووي في شرح مسلم (317/1) « الصلاة هي الدعاء: هذا قول جماهير أهل اللغة العربية والفقهاء وغيرهم ».

فإذا كان الدعاء هو الصلاة كما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة: فكيف جاز عند قوم دعاء غير الله ولم يَجُز عندهم الصلاة لغير الله مع أن معنى الصلاة بمعنى الدعاء! هذا تناقض. إذن، فليجوّزوا الصلاة لغيره أو دعاء غيره أثناء الصلاة ؟ أو لا يفرّقوا بين دعاء ودعاء.

وإذا كان دعاء غير الله جائزاً عند الحبشي فلماذا لا يدعو الرفاعي والجيلاني أثناء صلاته! إن كان لا يعتبر ذلك شركاً؟

عُلِم أنّ قوله تعالى: [قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ] [الأنعام 162] يشمل الدعاء، وسُمّيَت الصلاة صلاة لاشتمالها على نوعي الدعاء: دعاء العبادة ودعاء المسألة كما علّمنا رسولنا ρ أن نكثر من الدعاء في الصلاة فقال: « فأمّا الرّكوع فعظّموا فيه الربّ تعالى، وأمّا السّجود فأكثِرُوا فيه من الدّعاء » [رواه مسلم (479)].

فإذا كان الدعاء صلاة وعبادة: ألزمنا من يدعون غير الله أنهم يعبدون غير الله ويصلون لغير الله وإن أنكروا ذلك، فالحجة ما قرره الله ورسوله. وقد أمر أن نعبده وحده فقال: [وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاه] [الإسراء 23] وألا نشرك به: [وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا] [النساء 36].

وقد ورد النهي عن دعاء غير الله في القرآن أكثر من النهي عن السجود لغيره [ينظر إلى كتاب (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن) كلمة (دعا)]، ذلك أن الشطيان يستزل الناس بدعاء غير الله إلى الشرك باسم الشفاعة واتخاذ الوسيلة.

الآية الثالثة والعشرون: قوله تعالى: [ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْك] [فاطر 13]، وإذا كان الله هو المالك: وجب أن يكون هو المدعو.

[وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ] [فاطر 13]، فإذا كانوا لا يملكون شيئاً حتى القطمير [أي غلاف نواة التمر وقشرتها] فلماذا تدعونهم ما لا يملكونه لكم؟

ولا يشفع لكم أن تقولوا إنهم يملكون بإذن الله لأن الله لم يأذن أن يملك أحد معه شيئاً وإلا لما قال: [وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ] [فاطر 13]، فإن قوله: [وَالَّذِينَ تَدْعُونَ] واقعة على كل مدعوّ مع الله سواء كان نبياً أو صالحاً لا تخصيص فيها بصنم دون غيره. فأثبتوا أنّ الأنبياء والأولياء مُستثنون من الآية، وهيهات أن تستطيعوا.

وقوله: [مِنْ دُونِهِ] عامّ يدخل فيه كلّ مدعو مع الله ولم يرد في كتاب الله ولا في سنة رسوله ρ أي استثناء يجيز دعاء أحد مع الله.

والمشركون يؤمنون بمشيئة الله الشّاملة وإذنه ولهذا قالوا: [لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا] [الأنعام 148].

ولو سمعوا ما استجابوا

[إِنْ تَدْعُوهُمْ لا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُم] [فاطر 14]، فلا هم يملكون ولا هم يسمعون كما قال تعالى: [وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ] [الأحقاف 5]، ولا إذا سمعوا يستجيبون، لكن الحبشي يخالف هذه الآية فيقول: بلى يسمعون ويستجيبون ويخرجون من قبورهم فيقضون الحوائج ويكشفون الضر ثم إلى قبورهم يعودون، ويملكون النفع والضر، ولكنه دلّس على العامة حتى لا يكتشفوا شركه فقال: « ولكنهم لا يخلقون النّفع والضرّ ».

وقد فسر الأحباش: [إِنْ تَدْعُوهُمْ لا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُم] أن هذه الأصنام لا تسمع دعاء الكافرين لأنها جمادات ميتة لا روح فيها، فكيف تُقاس هذه الأصنام التي لا تضر ولا تنفع بالنبي ρ والأولياء والصالحين [نشرة الشئون الخارجية ص25].

غير أنهم لم يتكرّموا بتفسير الآية بكاملها وبالتحديد قوله تعالى: [وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ] إن آخر الآية يؤكد أن الضمير متعلق بالبشر الذين اتخذوهم آلهة ورمزوا الأصنام بهم.

ومع أن السجود للأصنام شرك لا شك فيه فقد سئل شيخهم عن حكم السجود لصنم لم يسجد له بعد فأجاب بأنه « كبيرة من كبائر الذنوب ليس أكثر وليس شركاً » [شريط الحبشي رقم 3 عداد 640 والشريط مسجل عندي بصوته].

سماع أبي جهل دليل على سماع سيدنا محمد!

ثم احتجوا بقول النبي ρ في قتلى المشركين يوم بدر لما سأله عمر: « كيف تكلّم أجساداً لا أرواح فيها؟» فقال ρ : « ما أنتم بأسمع لما أقول منهم » [نشرة شئون الخارج 16]. بمعنى أنه إذا كان أبو جهل يسمع في قبره فالأنبياء والأولياء أولى بالسماع منه.

- وهذا قياس باطل، والقياس أصلاً باطل لا يجوز استعماله في أمور التوحيد. قال إمام المالكية، حافظ المغرب وفقيهها ابن عبد البر « لا خلاف في نفي القياس في التوحيد وإثباته في الأحكام » [جامع بيان العلم وفضله 55/2].

قال ابن سيرين: « ما عُبِدَت الشمس والقمر إلا بالمقاييس، وأول من قاس إبليس » حين قال: [خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ] [ص 76] [تفسير الطبري 131/8 المدخل إلى السنن للبيهقي (196) جامع بيان العلم 58/1 تفسير ابن كثير 203/2 وقال "إسناده صحيح"].

- وبهذا الاستدلال من الحبشي يصير الأصل في كل ميت أنه يسمع، وهذا الفهم الباطل يتعارض وقوله تعالى: [وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ] [فاطر 22] [وقد رد الأحباش على قوله {وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ} بأن المراد تشبيه الكفار بمن في القبور في عدم انتفاعهم بكلامه وهم أحياء" ولست أدري من سلفهم في هذه التفاسير الباطلة؟ أأخذوها عن ابن عباس أم ابن مسعود!]، وقوله: [إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتَى] [النمل 80].

ألا بئس ما توصل إليه أولئك من الاستدلال بسماع طواغيت قريش على سماع الأنبياء والأولياء!.

أولاً: ونحن نردّ عليهم فنقول: لو كان ما تقولونه صحيحاً فما معنى: [إِنْ تَدْعُوهُمْ لا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ] [فاطر 14]، فعلى فرض سماعهم لا يستجيبون.

ـ ثانياً: أن هناك رواية تضمنت زيادة (الآن) « أي أنهم الآن يعلمون حين تبوؤا مقاعدهم » [البخاري 3979]. وفيه تحديد السماع بمدة وجيزة كما في الحديث الذي يحتجون به « إنّ الميّت ليسمع قرع نعال مشيّعيه » وهو حجة عليهم فإنه إذا كان أي ميت يسمع قرع نعال مشيعه بطل تخصيص السماع من القبر بالأنبياء والأولياء. وقد نقل إلينا السلف هذا الحديث ولم يفهموه على الوجه الذي تفهمونه أنتم.

ـ ثالثاً: أنهم تجاهلوا تفسير قتادة الذي أورده البخاري ومسلم « أحياهم الله حتى أسمعهم قوله ρ توبيخاً وتصغيراً ونقمة وحسرة وندامة » [البخاري (3976) مسلم (2875) وانظر إتحاف السادة 380/10].

وقد صدر مثل هذا التوبيخ من الأنبياء السابقين منهم صالح عليه السلام: [فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ] [الأعراف 79].

ـ رابعاً: من أضل ممن يسمع هذه الآية: [وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ] [الأحقاف 5] ثم يصر مستكبراً كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقراً. ويطلب أدلة أخرى لأن الآية لا توافق هواه بل هي حجة عليه إلى يوم القيامة!

فأهل البدعة والشرك أمام حواجز إذا اخترقوا أولها صعب عليهم ثانيها. فإذا تخطوا حاجز [لا يَسْمَعُوا] اعترضهم حاجز [وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ].

هل كل مخاطب يسمع؟

ـ واحتجوا بأن الحي يقرئ الميت السلام كقوله ρ عند زيارة قبور المسلمين « السلام عليكم دار قوم مؤمنين » [نشرة شئون الخارج ص25] ثم قالوا: هل يُلقى السلام على من لا يسمع؟

وليس كل من خوطب يكون سامعاً بالضرورة. فقد خاطب عمر بن الخطاب الحجر الأسود [رواه البخاري (1597) ومسلم (1270)]. فهل كان الحجر يسمعه؟

وليس كل من سمع يكون مجيباً. فقد فسر الحافظ سلام زائر المقابر « السلام عليكم » أي اللهم اجعل السلام عليكم [الأجوبة المهمة 24 تحقيق مأمون محمد أحمد منسوخ من مخطوط محفوظ بدار الكتب المصرية].

وقد أجاب الحافظ ابن حجر عن ذلك فقال: « فخطاب الموتى بالسلام في قول الذي يدخل المقبرة: السلام عليكم أهل القبور من المؤمنين لا يستلزم أنهم يسمعون ذلك: بل هو بمعنى الدعاء، فالتقدير: اللهم اجعل السلام عليكم، كما نقدر في قولنا الصلاة والسلام عليك يا رسول الله، فإن المعنى: اللهم اجعل الصلاة والسلام عليك يا رسول الله » [الأجوبة المهمة 24 تحقيق مأمون أحمد منسوخ من مخطوط محفوظ بدار الكتب المصرية].

وهل كلّ مخاطب يسمع؟ إن قلتم نعم هذا ضروري. قيل لكم: هذا خطاب عمر للحجر الأسود: « والله إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ρ يقبّلك ما قبّلتُك » [رواه البخاري (1597) ومسلم (1270)].

ونسأل: هل يستوي عندكم المسلم عليهم والمستغيث بهم؟ هل يستوي من يدعو الله لهم بالسلام والرحمة وبين من يدعوهم أن يكشفوا ضره ويغيثوا لهفه؟ أم أنكم تأتون بمثل هذه الحجج الداحضة للتمويه على عوام الناس!

وقد حكى الأحناف ومنهم صاحب الدّرّ المختار أن هذا من باب الدّعاء له لأنّ السّلام دعاء من المؤمن لأخيه.

ـ والأحناف أشدّ الناس إنكاراً لمسألة سماع الميت، فجاء في رد المحتار على الدر المختار (3: 180) أن إسماع الكافرين يوم بدر حالة خاصة جعلها الله زيادة في حسرتهم وأن سماع الميت قرع نعال مشيعيه يكون في أول الوضع في القبر فقط. وهو قول العلامة الشيخ أحمد الطحطاوي في حاشيته على مراقي الفلاح للشرنبلالي « شرح نور الإيضاح » باب أحكام الجنائز قال: « وأكثر مشايخنا على أن الميت لا يسمع عندهم (صفحة 326). أضاف: « وأما السلام عليهم فحملوه على أنه دعاء لهم وليس خطاباً. لأن السلام دعاءٌ لهم بالرحمة والأمن » (341 الطبعة الأزهرية).

ـ ولما نفدت حججهم قالوا: ألستم تؤمنون أن الله على كل شيء قدير؟ أليس الله قادراً أن ينطق الشجر والحجر والدواب فكيف تحددون قدرة الله وتحيلون على الله أن يفعل ذلك؟ وهي حجة واهية شبيهة على ضعفها بحجج النصارى: ألستم يا مسلمين تزعمون أن الله على كل شيء قدير، فهل يعجز القدير إن أراد أن يتخذ ولداً أن يفعل؟

والجواب: أن الله الذي هو على كل شيء قدير هو الذي حكم أننا لو دعوناهم ما سمعوا دعاءنا.

أن الله لا يفعل إلا ما كان حقاً ولا يفعل الباطل. ودعاء غير الله باطل بالدليل من كلام الله [فلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا] [الجن 18].

احتجاجهم برؤية نبينا موسى عند المعراج

شبهة: واحتج الحبشي بحديث « مررت بموسى ليلة أسري بي عند الكثيب الأحمر وهو قائم يصلي في قبره » على جواز أن نسألهم وهم في قبورهم وأن موسى كان سبب تخفيف الصلاة فحصل به نفع وهو ميت.

والجواب: أن مخاطبتكم لموسى بناء على مخاطبة نبينا له قياس باطل. فإنه ρ كان يلقى جبريل فه كان يستغيث الصحابة بجبريل أم أنهم كانوا يستغيثون ربهم فاستجاب لهم [أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ] [الأنفال9] لماذا لم يستغيثوا بالملائكة مباشرة؟

ـ أن حياة الأنبياء في قبورهم لا ينكرها أحد ولكن هل مجرد كون موسى حياً في قبره دليل على جواز سؤاله؟ فإن كلام نبينا لموسى حالة خاصة في وقت خاص. فإنه لم يكن يكلم موسى في أي وقت وإنما كلمه يوم المعراج فقط.

ـ لقد بنيتم على حديث المعراج هذا جواز سؤال الأنبياء وغيرهم في قبورهم، بينما حديث المعراج صريح في أن موسى ρ هو الذي طلب من النبي ρ أن يسأل الله التخفيف فقال: ارجع إلى ربك « واسأله ».

ـ ولكن في الحديث فوائد أخرى تجاهلتموها ومنها أنه أفاد علو الله فوق سماواته. ففي السماء السابعة فرضت الصلاة خمسين. ولما رجع النبي إلى السماء الخامسة لقي موسى فأمره أن يرجع إلى الله فيسأله التخفيف. حتى قال النبي ρ : « فلم أزل أرجع بين ربي وبين موسى ...». فليس من الإنصاف أن تحتجوا ببعض الحديث وتعرضوا عن البعض الآخر.

ـ أننا لا نعلق حكم سؤال المقبور على حياته أو موته ولكن مدار الحكم على المشروع الوارد، فلا يوجد في دين الإسلام الحث على محادثة أو مطالبة مدفون.

فالحديث حجة عليكم. فلم يقل أغثنا يا موسى أو المدد على النحو الذي تفعلونه حين تقولون لغير الأنبياء مدد يا رفاعي مدد يا جيلاني. وكقول علي بن عثمان الرفاعي (خليفة الشيخ أحمد الرفاعي) « يا سادة، من كان منكم له حاج فليلزمني بها، ومن شكا إلي سلطانه أو شيطانه أو زوجته أو دابته أو أرضه إن كانت لا تنبت، أو نخله إن كانت لا تثمر، أو دابة لا تحمل: فليلزمني بها فإني مجيب له » [قلادة الجواهر 323 روضة الناظرين 84 جامع الكرامات 162/1].

وقول الشيخ جاكير الكردي للناس « إذا وقعتم في شدة فنادوا باسمي » [جامع كرامات الأولياء 379/1 و66/2].

ـ وإذا اختلفنا في فهم نص: فإننا نرجع إلى فهم الصحابة: والصحابة لم يفهموا الحديث على النحو الذي تفهمونه من جواز سؤال الأنبياء مع الله أو التوسل بهم: إيتونا برواية صحيحة السند إلى صحابي سأل نبياً من الأنبياء السابقين بعد موته. فإن لم تجدوا فأنتم المخالفون للسلف، فخبر موسى لم يخف عليهم وقد تركوا التوسل بنبيهم ρ بعد موته.

ـ أن النبي ρ رأى موسى وغيره من الأنبياء في السماوات على قدر منازلهم، ولم يكن عاكفاً عند قبر موسى والفرق كبير جداً بين الأمرين. لكن أهل الزيغ يتجاهلون هذا الفرق. ولو لم يكن فرق لكلم الرسول ρ الأنبياء دائماً من غير معراج.

ـ وإذا كانت أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تسرح في الجنة: فأرواح الأنبياء في أعلى عليين. ولم يُعرف عن السلف مخاطبة شهداء ولا أنبياء.

كيفية حياتهم في القبور

واحتجوا بقول النبي ρ : « الأنبياء أحياء في قبورهم يصلّون » [الحديث حسن بشواهده: انظر الصحيحة للألباني 621 وقد أضاف الأحباش إلى الحديث لفظ "يصلون ويحجون" احتجاجاً بقول الرملي والسبكي الذي لم يستبعد أن يكون النبي ρ يحج ويلبي (شفاء السقام 116) وعلى هذا فلا يصح تسمية حجته الذي حجها مع أصحابه (حجة الوداع)!].

بل زاد الحدّاد الصّوفي فقال: « يأكلون ويشربون ويصلّون ويحجّون بل وينكحون وكذلك الشهداء: شوهدوا نهاراً وجهاراً يقاتلون الكفار في العالم المحسوس في الحياة وبعد الممات » [مصباح الأنام وجلاء الظلام في رد شبه البدعي النجدي التي أضل بها العوام ص 26 ط: المطبعة العامرة الشرقية. مصر 1325].

الجواب: أما موتهم الدنيوي فلا يجوز إنكاره، قال تعالى: [إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ] [الزمر 30]. ولكن: ألم يكن رسول الله ρ يعلم أن الأنبياء السابقين (إبراهيم وموسى وعيسى) أحياء في قبورهم؟ فلماذا لم يسألهم ولم يخاطبهم ولم يفعل صحابته شيئاً من ذلك؟ فإن رسولنا لم يستغث قبل موته بأحد من الأنبياء مع علمه بحياتهم البرزخيه، ولم يعلّم أحداً من أصحابه أن يستغيثوا بنبي من الأنبياء.

ـ وأما زعمهم أنهم ينكحون وأن حياة النبي ρ هي السبب في تحريم مناكحة أزواجه من بعده لأن الحي لا يجوز نكاح زوجته. فهذا تدليس فإن الله وصف نساء النبي ρ بأنهن أمهات المؤمنين. وكيف يجوز للابن أن ينكح أمه؟ ولو كانت العلة هي الحياة لجاز نكاح مطلقته ρ .

ثم إن قوله تعالى عن عيسى: [وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ] [المائدة 117]. دليل على أن الأنبياء وإن كانوا أحياء فإنهم لا يعودون شهداء على قومهم. وهؤلاء يجعلون النبي ρ شهيداً عليهم سواء في حياته أو بعد موته! كقول علوي المالكي: « روحانية المصطفى ρ حاضرة في كل مكان، فهي تشهد أماكن الخير ومجالس الفضل » (الذخائر المحمدية 259) فكأنه يقول: وهو معكم أينما كنتم!

ويبطل ذلك قول النبي ρ لجبريل عليه السلام: « ما منعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا؟ فنزلت: [وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلاَّ بِأَمْرِ رَبِّكَ] [مريم 64]، فإذا كان نزول جبريل لزيارة محمد ρ لا تكون إلا بأمر رب العالمين فكيف بنزول أرواح المشايخ واجتماعها بالأحياء وادعاء الجهال مجيء الرسول ρ إلى مجالس الذكر واتصاله بالمتصوفة يقظة؟!!

ـ ويتناقض الحبشي في الروايات التي يحتج بها. فتارة يأتي بحديث موضوع هو « من صلى علي عند قبري سمعته » [موضوع قال ابن الجوزي في الموضوعات 303/1 فيه محمد بن مروان متهم بالكذب كما عند الحافظ في (التقريب 6284) وعند ابن أبي حاتم كذاب متروك الحديث لا يُكتب حديثه. لكن يحق للحبشي أن يكتب حديثه لأنه سلطان المحدثين (زعموا)!]. وتارة يأتي بحديث صحيح « فإن صلاتكم معروضة علي » يبطل احتجاجه بالحديث الأول الموضوع المثبت للسماع [المقالات السنية 115].

فالحديث الأول ضعيف وهو حجة على من زعم أنه لا يستدل في العقائد إلا بقطعي السند بل متواتر.

والحديث الثاني صحيح وهو حجة على من زعم أنه يسمع، فلو كان يسمع لما عُرِضَتْ عليه صلاة أمته، ولما انتظر حتى يبلغه الملك سلام أمته. فتأمل تَناقض أهل البدع!!

لا يفرقون بين الأحياء وبين الأموات

ولم يعد هؤلاء يفرقون بين الموت والحياة، بل يسوّون بين الحي والميت مخالفين بذلك القرآن والسنة:

ـ أما القرآن فيقول تعالى: [وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاءُ وَلا الأَمْوَاتُ] [فاطر 22]، وعند الحبشي يستويان. وقال المسيح عليه السلام: [وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ] [المائدة 117].

ـ وأما السنة فقد قال نبينا م عند الموت « اللهم الرفيق الأعلى » ومن كان في الرفيق الأعلى فقد غاب عن الدنيا. غير أن المنحرفين يجعلون النبي شهيداً عليهم في الدنيا وفي القبر. بل ويحضر عند موت كل من رآه من أمته في المنام فيراه وهو يضحك إليه أو يكلمه كما زعم نبيل الشريف.

فتوحيدكم لا يصححه قرآن ولا سنة، بل يشهدان بضد ذلك. ونذكركم بما قال القشيري: « كل توحيد لا يصححه الكتاب والسنة فهو تلحيد لا توحيد » [رسالة السماع ضمن رسائل القشيري 62 ط: منشورات المكتبة العصرية صيدا ـ لبنان].

دعاء غير الله باطل

[ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ] [لقمان 30] فحكم الله على كل دعاء لغيره أنه باطل. فإذا كان كذلك فكيف يزعم هؤلاء الجاهلون أن قول النبي م : « إذا سألت فاسأل الله » لا يعني « لا تسأل أحداً غير الله »؟ ألم يصف الدعاء بأنه عبادة فكيف يجيز عبادة مع الكراهة؟

ولنفرض أن الرسول لم يقلها: ألم يقلها الله: [فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا] [الجن 18] وقوله: [أَحَدًا] نكرة في سياق النهي، وإذا كانت [أَحَدًا] لا تعمّ كلّ مدعو عندكم فماذا تقولون في هذه الآيات:

[قُلْ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي وَلا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا] [الجن 20]، أليس واضحاً أن دعاء أحد مع الله شرك كما اقتضته الآية الكريمة بكل وضوح؟

الرسول سمى التبرك بالشجرة تأليهاً

وشبّه الرسول ρ قول الصحابة: « اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط » بقول من قال لموسى: [اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ] [الأعراف 138]، مع أنهم لم يخطر لهم أن يسجدوا للشجرة أو يعبدوها وإنما قصدوا التبرك بها فتنبه لهذه الفائدة ففيها حجة عظيمة.

وكذلك أصحاب الكهف هربوا من الشرك وكانوا يقولون: [رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهاً لَقَدْ قُلْنَا إِذاً شَطَطا] [الكهف 14]، وقالوا عن قومهم: [اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ] [الكهف 15]، وقد سارع قومهم إلى اتخاذ قبورهم مكاناً للتبرك والدعاء: [قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا] [الكهف 21].

فإذا كان دعاء غير الله تأليهاً لغير الله كان حقيقة قولكم: أجعلت المدعو واحداً؟ شبيهاً بقول من قالوا: [أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلَهاً وَاحِداً إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ] [ص 5].

دعاء غير الله شرك

الآية الرابعة والعشرون: قوله تعالى: [قُلْ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي وَلا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا] [الجن 20] فالشرك إنما حصل بدعاء غيره معه: نبياً كان أو ولياً. وقد قال ρ : « من مات وهو يدعو من دون الله نداً دخل النار » [رواه البخاري في الجنائز رقم (1238)]. وهو تحقيق قوله تعالى: [وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ] [القصص 87].

الآية الخامسة والعشرون: قوله تعالى: [فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ] [العنكبوت 65].

الآية السادسة والعشرون: قوله تعالى: [ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ ، مِنْ دُونِ اللَّه] [غافر 73-74]، قالوا: [بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا] [غافر 74].

[قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ، بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ] [الأنعام 40، 41].

الآية السابعة والعشرون: قوله تعالى: [وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُو مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ] [النحل 86] فالذين قالوا: [إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ] ، ليس الأصنام وإنما البشر الذين تمّ نحتُ صورهم على شكل تماثيل وأصنام.

الآية الثامنة والعشرون: قوله تعالى: [وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَرَأَوُا الْعَذَاب] [القصص 64]، فدعاء غير الله عند الله شرك يؤدي إلى حرمان الجنة [إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ] [المائدة 72]. فلماذا المجازفة وركوب المخاطر في دينكم بشرك يؤبدكم في جهنم؟!

دعاء الله إيمان
ودعاء غير الله كفر

الآية التاسعة والعشرون: قوله تعالى: [قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلا دُعَاؤُكُمْ] [الفرقان 77]، قال ابن عباس: « يقول: لولا إيمانكم » [تفسير ابن جرير المجلد التاسع 35/19] وذكره البخاري في كتاب الإيمان فقال: « دعاؤكم إيمانكم » [(الفتح 49/1)].

[ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ ، مِنْ دُونِ اللَّهِ] [غافر 73، 74] قالوا: [بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئاً كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ] [غافر 74] فحكم الله بأنهم كافرون [كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ] بعدما حكم بشركهم [أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ].

واجتمعت الصِّفتان في آية واحدة: [ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا] [غافر 12] فهم بدعائهم غير الله يكفرون ويشركون.

وهكذا صار دعاء غير الله عندهم إيماناً وهو عند الله شرك: [وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا] ودعاء الله وحده عندهم كفر. وهو عند الله إيمان.

الآية الثلاثون: قوله تعالى: [حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ] [الأعراف 37] دلت هذه الآية على أن حكم دعاء غير الله عند الله كفر. ونص الله على أن الكافرين يكرهون إخلاص الدعاء إليه وحده فقال: [فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ] [غافر 14]. فمن كره منا قصره على دعاء الله وحده فقد وافق الكفار فيما يكرهونه.

الآية الواحدة والثلاثون: قوله تعالى: [وَإِذَا مَسَّ الإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيباً إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَاداً لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلاً إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ] [الزمر 8]. وقد قال تعالى: [وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ] [الرعد 14]، ثم حكم عليهم بالكفر فقال: [وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلالٍ] [الرعد 14].

دعاء غير الله عبادة للشيطان

فإذا كان الدعاء عبادة صار توجيه هذه العبادة لغير الله عبادة للشيطان، هذا مآل دعوتهم: لم يكونوا يدعون الجيلاني في حقيقة الأمر ولا البدوي ولا الدسوقي ولا يغوث ويعوق ونسراً: [إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثاً وَإِنْ يَدْعُونَ إِلاَّ شَيْطَاناً مَرِيدًا] [النساء 117]. وقد حذر الله من عبادة الشيطان فقال: [أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ] [يس 60].

دعاء غير الله تأليه لغيره

والنصارى ملزمون بتأليه مريم وإن لم يلتزموه لأنهم دعوها من دون الله، قال تعالى: [وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ] [المائدة 116]. ولكنهم يطلبون منها أن تشفع لهم عند الرب وتخلصهم وتقضي حوائجهم، فحكم الله بأنهم يؤلهونها لأنهم كانوا يدعونها مع الله كما في قوله تعالى: [قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلا تَحْوِيلاً] [الإسراء 56]. قال ابن عباس ومجاهد: « وهم: عيسى وأمه وعزير والملائكة والشمس والقمر والنجوم » [تفسير البغوي 101/5 محقق]. وكل من دعا ميتاً أو غائباً من الأنبياء والصالحين فقد دعا من لا يملك كشف الضر عنه ولا تحويلا.

المشبهة الحقيقيون

المضيعون لحقوق الله

اعلم أن حق الله عليك أن توحده: فالشرك هضم لحق الله بل تشبيه ومساواة له بمخلوقاته، قال تعالى: [تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ ، إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ] [الشعراء 97، 98]، يحلف الذين كانوا يدعون الأولياء أنهم كانوا يشبهونهم برب العالمين. فوقعوا في الغلو الذي حذرنا منه نبينا بقوله: « إياكم والغلو في الدين فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين » [رواه النسائي 268/5 بسند صحيح]. وهكذا خالفوا أصل التوحيد وجعلوا معنى لا إله إلا الله: أي لا شبه بين الله وخلقه. ودندنوا حول غير ما دندن حوله القرآن وهو شرك الدعاء.

ولا يغرنك قول البوصيري:

دع ما ادعته النصارى في نبيهم　　　واحكم بما شئت مدحاً فيه واحتكم

فإن الذين قال لهم نبينا ρ : « لا تطروني كما أطرت النصارى المسيح ابن مريم » لم يكونوا يقولون له: أنت ابن الله، وإنما كانوا يقولون: « وفينا نبي يعلم ما في غد » فهل يتناسب هذا وقول البوصيري وأمثاله ممن يظنون أنه لا يكون غلواً وإطراء إلا أن ننسب له الألوهية؟!.

وفي نهاية الأمر يقف الجميع أمام الله، فيؤمر من كانوا يدعون من الله غيره أن يدعوهم في ذاك اليوم العصيب: قال تعالى: [وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَرَأَوُا الْعَذَابَ] [القصص 64].

[وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ] [الكهف 52] [وَرَأَوُا الْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ] [القصص 64].

[وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِي قَالُوا آذَنَّاكَ مَا مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ ، وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ] [فصلت 47، 48].

من النداء ما هو دعاء

قد شهدت لغة العرب بأن الدعاء يسمى نداء. قال أبو حيان النحوي في البحر المحيط (418/7) عند تفسير قوله تعالى: [دَعَا رَبَّهُ مُنِيباً إِلَيْهِ] [الزمر 8]، « دعا ربه أي ناداه ».

وسمى الله النداء دعاء لأن مدلولهما واحد من باب الترادف على معنى واحد [ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا ، إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا] [مريم 2، 3]، ووصف زكريا نداءه لله بأنه دعاء فقال: [وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا] [مريم 4]، ووصف الله نداء زكريا بأنه دعاء فقال: [هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ] [آل عمران 38]، فالنداء في الأصل هو رفع الصوت بالدعاء، وقال في آخر ندائه: [إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ].

[وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ] [الكهف 52]. [وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ] [الأنبياء 87]، قال ρ : « دعوة أخي ذي النون ما دعا بها مكروب إلا فرج الله عنه ». وكذلك نوح: [إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ] [الأنبياء 76]، وفي آية أخرى: [فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ] [القمر 10].

فكم من آية صريحة في النهي عن دعاء غير الله وقلوبكم لم تستجب.

بين الشّرك القديم والحديث

إذا تبين ذلك فاعلم أن هؤلاء لا يختلفون مع المشركين الأوائل إلا من حيث إنكار أهل زماننا أنهم يعبدون غير الله في حين كان المشركون الأوائل يقرون أن دعاءهم لغير الله عبادة لغيره فقالوا: [مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى] [الزمر 3]. وليس الفرق أنهم كانوا ينكرون وجود الله، بل كانوا يقرون أن الله هو الخالق الرازق المحيي المميت وحده ولكنهم كانوا مع ذلك يتخذون من دون الله آلهة يدعونها لتكون وسيطاً وشفيعاً لهم عند الله قال تعالى: [وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ] [يونس 18]، لذلك بقوا مشركين ولم ينفعهم إيمانهم بأنه لا خالق ولا رازق غير الله. وكما كانوا يقولون في تلبيتهم بالحج « لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك » (رواه مسلم).

قد يقول قائل: نحن ما عبدناهم والمشركون يعترفون بعبادتهم لها.

والجواب أن المشركين زعموا أنها تقربهم إلى الله زلفى، والرسول ρ جعل الدعاء عبادة، فصار دعاؤهم مصروفاً لغير الله فعبدوها بهذا الفعل الصادر منهم فسمى الله فعلهم هذا عبادة، فهذا حكم إلهي بأن العبادة لغيره قد حصلت فلا قيمة لإنكاركم أن تكونوا عبدتموها، كما لا قيمة لإنكار النصارى أن يكونوا عبدوا مريم.

قال الطبري في قوله تعالى: [فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ] [البقرة 22]، « كانت العرب تقر بوحدانية الله غير أنها كانت تشرك به في عبادته » (تفسير الطبري 128/1).

أقوال السلف في اعتراف المشركين بتوحيد الربوبية

وحال أكثر أهل الأرض خلط عبادة الله بعبادة غيره.

قال تعالى: [وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ] [يوسف 106] قال الطبري: « وإيمانهم بالله هو قولهم: الله خالقنا ورازقنا ومميتنا ومحيينا، وإشراكهم هو جعلهم لله شريكاً في عبادته ودعائه، فلا يخلصون له في الطلب منه وحده، وبنحو هذا قال أهل التأويل » ثم روى مثل ذلك عن ابن عباس وعكرمة ومجاهد وعامر وقتادة وعطاء وجمع.

قال قتادة: « لا تسأل أحداً من المشركين من ربك؟ إلا ويقول ربي الله وهو يشرك في ذلك » وقال: « الخلق كلهم يقرون لله أنه ربهم ثم يشركون بعد ذلك » وقال ابن زيد: « ليس أحد يعبد مع الله غيره إلا وهو مؤمن بالله ويعرف أن الله ربه وخالقه ورازقه وهو يشرك به ... ألا ترى كيف كانت العرب تلبي تقول: لبيك اللهم لبيك لا شريك له إلا شريك هو لك تملكه وما ملك: المشركون كانوا يقولون هذا » [تفسير الطبري 13/50-51 الدر المنثور 120/4 للسيوطي].

- وممن جاء بعدهم كابن قتيبة الذي ذكر الفطرة التي فطر الله الناس عليها ثم قال: « فلست واجداً أحداً إلا وهو مُقرّ بأن له صانعاً ومدبراً إن سماه بغير اسمه، أو عبد شيئاً دونه ليقربه منه عند نفسه، أو وصفه بغير صفته أو أضاف إليه ما تعالى عنه علواً كبيراً، قال تعالى: [وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّه] [الزخرف 87] [تأويل مختلف الحديث 129 لابن قتيبة (ت 267هـ)].

وقال العز بن عبد السلام: « لا يمكن أن يقال: إنهم [المشركون] كانوا يعظمون الأصنام أكثر من تعظيم الله، لأنهم قالوا: [مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى] [الزمر 3] [الفوائد في مشكل القرآن 90].

وأكد ابن الجوزي أن: « ما يقال عن الفلاسفة من جحد الخالق محال فإن أكثر القوم يثبتون الصانع » [تلبيس إبليس49].

وقال ابن عابدين الحنفي في حاشيته: « إن الوثنية لا ينكرون الصانع تعالى واحتج بقوله تعالى: [وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ .] ونقل عن إبراهيم الحلبي أن غلاة الروافض أسوأ حالاً من المشركين لأنهم اعتقدوا الألوهية في علي، وأما الذين عبدوا الأصنام فلم يعتقدوا الألوهية فيها وإنما عبدوها تقرّباً إلى الله تعالى [حاشية الدر المختار على رد المحتار 226/4 ونحوه في حاشيته على البحر الرائق 5 /139 وانظر رسائله 362/1].

ـ ومع هذا ظن من لم يعرف الجاهلية أن المشركين ما داموا يعتقدون أن الله هو الخالق وأنه لا خالق مع الله فلن يزالوا موحدين. مع أن الإيمان بأن الله هو الخالق الرازق وحده هو إيمان فطري وتوحيد ناقص لا يصير به المشركون موحدين وإن اعتقدوا أن الله هو الخالق الرازق وحده. إذ لم يخالف أبو جهل ولا أبو لهب هذه الحقيقة.

فالمشركون يعتقدون أن آلهتهم لا تخلق لأنك لو سألتهم: [وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ] [الزخرف 9]، [قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ] [يونس 31]. فلم يقولوا: أصنامنا هي الخالقة.

ولهذا لم ينفعهم إذ أشركوا بالله أن يجيبوا بأن خالق الكون هو الله، فإن إبليس يعلم أن الله هو الخالق الرازق وحده وهذا بالطبع لا ينفعه.

وكانوا إذا مسهم الضر في البحر أو وقعوا في شدة لجأوا إلى الله: [فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ] [العنكبوت 65].

ولكن مشركي زماننا جمعوا بين الشرك والجهل المركب وصاروا بجهلهم أشد جاهلية من مشركي الأمس، فتروي كتب تراجم الصوفية أنهم إذا مسهم الضر أو أصابهم كرب استغاثوا بغير الله، قال النبهاني: « وكان تجار اليمن يستغيثون بسيدي أبي الغيث الشحري اليمني أحد الأولياء في شدائد البحر ومضايق البر » [جامع كرامات الأولياء 231/2].

وهذا عين ما كان عليه شرك الجاهليين الأوائل، قال ابن قتيبة في تفسير [وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ] [البقرة 23]: « ومعنى الدعاء هاهنا ـ الاستغاثة، ومنه دعاء الجاهلية، وهو قولهم: يا آل فلان، وإنما هو استغاثتهم » [غريب القرآن لابن قتيبة 43].

فكيف تعجب اليوم إذا قال قائل إن مشركي اليوم مع قولهم لا إله إلا الله أكثر شركاً من مشركي الأمس؟! فإن لا إله إلا الله: كلمة الإخلاص ولا بد أن يوافقها عمل الإخلاص ولا ينفع مع عمل الشرك كلمة الإخلاص .

فالأحباش يقولون: « من قال لا إله إلا الله وهو يعتقد أن الله في السماء جالس على العرش فلا تنفعه وإن كان يقول لا إله إلا الله لأن الشهادة تنفع صاحبها إن كان يعتقد معناها: أما كثير من الناس اليوم تسمعهم يأتون بالشهادتين بألسنتهم لفظاً وفي قلوبهم ما فيها من الاعتقادات الفاسدة » [شريط 2 مجالس الهدى الوجه الأول].

ونحن نقول ما يقوله الأحباش أن من كانت عقيدته قبورية فهو مخالف لأبي جهل بلفظ الشهادتين موافق له في عقيدته الفاسدة من حيث التّعلّق بالصالحين والتّبرّك بصورهم وقبورهم. فلماذا يجوز لكم أن تخرجوا الموحّد مع أنه يشهد أنه لا إله إلا الله ولا يحق لنا نحن؟!

ولقد أخبر رسولنا ρ أن أقواماً من هذه الأمة سيلحقون بالمشركين فقال ρ : « لا تقوم الساعة حتى يلتحق أقوام من أمتي بالمشركين ويعبدون الأوثان » [رواه أبو داود بإسناد صحيح]. وقال: « لا تقوم الساعة حتى تضطرب أليات نساء دوس حول ذي الخلصة » وذو الخلصة صنم لدوس في جنوب جزيرة العرب كانوا يعبدونه في الجاهلية.

فهذان الحديثان ردّ على من يحتجّون بحديث: « وإني والله ما أخاف عليكم أن تشركوا بعدي » والذي هو خاص بالصحابة، أو يقال: إن النبي ρ لا يخاف أن يطبقوا على الشرك لأن الأمة لا تجمع على ضلالة. وهذا ما يقتضيه الجمع بين الأحاديث .

الحبشي يجيز الاستعاذة بغير الله

والحبشي لا يجيز فقط الاستغاثة برسول الله ρ فحسب، ولكنه يجيز الاستعاذة به، وهذا شرك باتفاق العلماء، فقد ذكر البيهقي أنه لا يجوز أن يستعاذ بمخلوق من مخلوق [الأسماء والصفات 241 أو 305/1 ط: حيدر]، واحتج بقوله تعالى: [فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ] [غافر 56]. واحتج الحافظ برواية عن النبي ρ : « وإذا استعذت فاستعذ بالله » [فتح الباري 381/13].

قال الحبشي: « وليس مجرد الاستعاذة بغير الله تعتبر شركاً ولو قال قائل يا رسول الله المدد فهو عندهم صار كافراً » واستدل بحديث الحارث بن حسان « أعوذ بالله ورسوله أن أكون كوافد عاد » [الدليل القويم 173 صريح البيان 67-58 المقالات السنية 46 أو صفحة (156) ط: جديدة، الدر المفيد في دروس الفقه والتوحيد 194 بغية الطالب 8].

وإذا كان نبينا ρ لم يقر قول من قال « ما شاء الله وشئت. فقال له: أجعلتني لله نداً » وقال للمسيء خطبته: « بئس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله » ونهى عن الحلف بغير الله فكيف يرضى أن يكون شريكاً مع الله فيما خص به نفسه: [فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ].

إن هذا شرك يخالف إجماع المسلمين ويتعارض وقوله تعالى: [وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّه] [فصلت 36]! روى البخاري قول شيخه نعيم بن حماد: لا يُستعاذ بمخلوق » [فتح الباري 381/13 خلق أفعال العباد 123 تحقيق البسيوني] واحتج أحمد بحديث خولة بنت حكيم أن رسول الله ρ قال: « من نزل منزلاً فقال أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق: لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك » [رواه مسلم (2708)]. قال الخطابي: « كان أحمد يحتج بحديث "أعوذ بكلمات الله التامات" بأن النبي لا يستعيذ بمخلوق » [فتح الباري 410/6 وانظر معالم السنن 332/4-333]. وأكده المرداوي الحنبلي في الإنصاف (456/2).

قال ابن خزيمة في التوحيد (401/1) « فهل سمعتم عالماً يجيز أن يقول الداعي: أعوذ بالكعبة من شر ما خلق؟ هذا لا يقوله مسلم يعرف دين الله، محال أن يستعيذ مسلم بخلق الله من شر خلقه »؟

الكلام على سند هذا الحديث

ثانياً: هذا الحديث جاء من روايتين: زيد بن الحباب وعفان، غير أن زيادة (ورسوله) زائدة من رواية زيد بن الحباب تفرّد بها عن عفان عن عاصم بن أبي النجود وهو صدوق كثير الخطأ كما قاله أحمد [ميزان الاعتدال 100/2] وإنما وثقوا رواية عفان. وبذلك لا تصح زيادة (ورسوله) لأن عفان رواه بدون هذه الزيادة وهو أوثق من زيد.

" تنبيه مهم "

قد حسن شيخنا الألباني رواية الترمذي (سلسلة الضعيفة 373/3) وهي من طريق سفيان بن عيينة وليس من طريق عفان بن مسلم ومحمد بن مخلد الحضرمي.

وطريق سفيان ليس فيها زيادة (ورسول الله) حسب رواية الترمذي (رقم 3273) فليُتنبه لذلك حتى لا يُحتج بتحسين الألباني، ثم إن رواية أحمد عن عفان جاءت بدون زيادة (ورسول الله) وإنما الزيادة من طريق زيد بن الحباب، قال الحافظ في التقريب: (صدوق يخطئ في حديث الثوري) فرواية (أعوذ بالله) رواها حافظان ثقتان: عفان بن مسلم وسفيان بن عيينة. ورواية (أعوذ بالله ورسوله) جاءت من طريق محمد بن مخلد الحضرمي، قال ابن أبي حاتم الرازي: « سألت أبي عنه فقال: لا أعرفه » (الجرح والتعديل رقم 398) وقال الحافظ: (ضعّفه أبو الفتح الأزدي) (لسان الميزان 423/5 ميزان الاعتدال 8150).

فظهر أن رواية الإمامين: عفان وسفيان (أعوذ بالله) هي المحفوظة. وأما رواية (ورسوله) منكرة أو شاذة والله أعلم.

ثالثاً: لو جازت الاستعاذة بغير الله لجاز الحلف بغيره.

رابعاً: أن من علم معنى الاستعاذة لا يمكن أن يقول بجوازها لغير الله. فإن معناها كما فسرها الشيخ مصطفى نجا: أعتصم وأتحصّن وألتجئ إلى الله تعالى وألصق نفسي برحمته وفضله وكرمه [كشف الأسرار ص 57 مصطفى نجا]. ولهذا قال الشعراني: « ولو أن أحداً من الخلق كان يكفي أن نستعيذ به لأمَرَنا الله أن نستعيذ بمحمد ρ أو بجبريل أو غيرهما من الأكابر، ولكن عَلِمَ الله عجز الخلق عن ردّ كيده إلا مع استعاذتهم بالله عز وجل » [لطائف المنن والأخلاق في التحدث بنعمة الله على الإطلاق 583].

فهل يجيز عاقل موحد الاستعاذة بغير الله لمجرد رواية ضعيفة يحتج بها من يحرمون عادة الاستدلال بغير المتواتر في مسائل العقيدة؟

المستعيذ بغير الله موافق لمشركي العرب

فالحبشي قد وافقت عقيدتُهُ مشركي العرب إذ كانوا يستعيذون بسادة الجن من أذى قومهم: [وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا] [الجن 6]. قال مجاهد: « كانوا يقولون إذا هبطوا وادياً: نعوذ بعظيم هذا الوادي ».

فهل يجوز التعوذ بالإنس بينما يحرم التعوذ بالجن؟

وهل يقول عاقل: يجوز لي أن أقول أعوذ برسول الله من النار. أعوذ برسول الله من شر ما خلق الله. أعوذ برسول الله من الجِنّة والناس. أعوذ برسول الله من الضلالة؟!

هذا هو توحيد الحبشي!!!

هذا هو التوحيد الذي يدعوك إليه الحبشي: علم كلام واستغاثة واستعاذة بغير الله وتأويل للصفات، يسميه « علم التوحيد » أو « علم الدين الضروري »! هكذا يدس لك السم في الدسم.

- ألم يذكر في كتابه (الدليل القويم 229) دعاء المكروب وفيه قول علي بن أبي طالب « لقنني رسول الله ρ هؤلاء الكلمات وأمرني إذا أصابني كرب أو شدة أن أقولهن: لا إله إلا الله الحليم الكريم سبحانه وتبارك الله رب العرش العظيم » [رواه البخاري رقم (63445) ومسلم رقم (2730)]. فلم يأمره إذا أصابه كرب أن يسأل غير الله أو يستغيث بأصحاب القبور وإنما علمه اللجوء إلى الله وحده.

ألم يعترف بأن قول القائل (أغثني يا رسول الله) (أغثني يا رفاعي يا بدوي يا جيلاني) أمر غير مشروع [الدر المفيد في دروس الفقه والتوحيد 193] فلماذا يدافع عنه في مواقف أخرى ويهاجم منكري الاستغاثة بغير الله؟

لماذا يوجه المكروبين إلى القبور؟ أيريد إكمال دور الفاطميين الذين ملأوا مساجدنا بالقبور والأضرحة والمزارات والعتبات؟

كلمة حول الحلف بغير الله

وبمناسبة الكلام على الحلف بغير الله فالأحباش لا يرضون اعتبار الحلف بغير الله شركاً. قالوا: « كان أحمد يعتبر من حلف برسول الله فحنث أن عليه كفارة كما أن الذي حلف بالله ثم حنث فعليه كفارة. ابن تيمية يجعل الحلف بغير الله شركاً مطلقاً ... هذا مع أن المعروف في مذهب الإمام أحمد حرام » (منار الهدى 44/41).

وقد كتموا وجود روايتين عن أحمد لا واحدة. فإنه في إحدى الروايتين عنه أنه تنعقد به اليمين.

ولماذا التركيز على إحدى الروايتين عن أحمد والقول بعدم انعقاد اليمين هو قول الجمهور؟ أهو رغبة في التشويش أم ميلاً مع الهوى وعدم إعطاء الحق أولوية!

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ρ أدرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب يحلف بأبيه فقال: « إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم: من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت » [رواه البخاري ومسلم]. أنتم تتمسكون في أن لفظ (لا ينبغي) لا يفيد التحريم. فماذا تقولون في لفظ (ينهاكم)؟

والحلف بغير الله كأن يقول: والله وحياتك [الأم 61/7 فتح الباري 530/11 شرح السنة 9/10].

قال أبو حنيفة: « لا يحلف إلا بالتوحيد متجرداً بالتوحيد والإخلاص » [بدائع الصنائع للكاساني ، 8/3، 9 – 21].

وقال ابن نجيم الحنفي: « ويُخاف الكفر على من قال بحياتي وحياتك » [البحر الرائق 124/5 و88/3 وانظر الفتاوى الهندية 323/6-326 وانظر أقوال علماء الحنفية شرح الفقه الأكبر للملا علي قاري 162] قال ابن مسعود: « لأن أحلف بالله كاذباً أحب إليّ من أن أحلف بغيره صادقاً » [رواه الطبراني في الكبير 205/9 وقال الهيثمي في المجمع 177/4 "رجاله رجال الصحيح" والفقه الأكبر بشرح القاري 162]. ومعنى هذا أن حسنة التوحيد أعظم من حسنة الصدق. وأن سيئة الشرك أعظم وأقبح من سيئة الكذب.

قال الحافظ: « قال العلماء: السر في النهي عن الحلف بغير الله أن الحلف بالشيء يقتضي تعظيمه، والعظمة في الحقيقة إنما هي لله وحده ».

وإن من قواعد العقيدة الإسلامية سد كل باب يُوصل إلى الشرك أو ينقص كمال التوحيد، ولهذا جاء النهي عن كل فعل أو قول يوقع في الشرك الأكبر أو الأصغر وإن لم يقصد صاحبه ذلك. وجاء النهي عن الصلاة عند طلوع الشمس وصوم يوم السبت.

والسؤال: هل الحلف بالله شرك أم لا؟ هل الشرك مكروه أم محرم؟ هل الكذب مكروه؟ أيهما أعظم: الشرك أم الكذب؟

قال تعالى: [قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئا] [الأنعام 151].

وكيف يكون الحلف بغير الله مكروهاً وقد قال رسول الله ρ : « من حلف بغير الله فقد كفر » "فقد أشرك". قال الحافظ: « تمسك به من قال بتحريم ذلك » [فتح الباري 531/11].

فليس هناك شرك أو كفر مكروه فعله. بل الكفر والشرك محرم سواء كان شركاً أصغر أم أكبر. مع أن الاعتقاد أن الحلف بغير الله شركاً أصغر كما نص عليه ابن القيم [مدارج السالكين 344/1].

وقد أثبت البخاري أن الحلف بغير الله كفر دون كفر. وأما الترمذي فلم ينكر الترمذي أنه شرك وقرن الحلف بالرياء مع أنه ترجم له بالكراهة كقوله تعالى: [كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا] [الإسراء 38].

وليس من الإنصاف ترك ألفاظ الرسولρ والتمسك بألفاظ غيره. وقد حكى ابن عبد البر الإجماع على تحريم الحلف بغير الله.

وأما قول النبي ρ : « أفلح وأبيه » فقد أجاب عنها جمع من العلماء منهم النووي:

فقد ذهب الحافظ ابن عبد البر إلى أن هذه اللفظة منسوخة لنهي الرسول ρ عن الحلف بغير الله. وهذا الذي ذهب إليه الماوردي وحكاه البيهقي وقال السبكي: أكثر الشرّاح عليه وهو الذي قاله الطّحّاوي (انظر فتح الباري 534/11).

وقد اتفق العلماء على أنه لا ينعقد اليمين بغير الله تعالى، وهو الحلف بالمخلوقات، وقد قال رسول الله ρ : « من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت » فهل هذا أمر استحباب أم أمر وجوب؟ فإن قيل: (استحباب) قلنا: كيف يقول (ليصمت) ثم هو يحلف بغير الله؟ فلا يبقى إلا ما قاله النووي أن هذا ما كانت تستعمله العرب كقول النبي (ثكلتك أمك).

مسألة التميمة

أما التميمة فقد جاءت الأحاديث الكثيرة بتحريم التمائم عموماً بلا استثناء والوعيد لمن فعل ذلك. فعن عبد الله بن مسعود قال سمعت رسول الله ρ يقول: « إن الرقى والتمائم والتولة شرك » [رواه أحمد 381/1 والحاكم 217/4 وصححه ووافقه الذهبي].

وقال أيضاً: « من علق تميمة فقد أشرك » [رواه أحمد 156/4].

وقال: « من تعلّق تميمة فلا أتمّ الله له » [رواه أحمد 154/4 والحاكم 216/4 وصححه ووافقه الذهبي وقال الهيثمي في المجمع (106/5) "رجاله ثقات)].

وأما إذا كان المعلق من القرآن والأدعية والأذكار الصحيحة فقد اختلف فيه العلماء على ثلاثة أقوال:

الأول: جواز ذلك: قالوا: إن التعليق الجائز هو ما كان بعد نزول البلاء، أما قبل نزوله فلا يجوز. قالت بهذا عائشة: « ليست التميمة ما تعلق به بعد البلاء إنما التميمية ما تعلق به قبل البلاء » وفي رواية: « التمائم ما علق قبل نزول البلاء، وما علق بعد نزول البلاء فليس بتميمة » [رواه الحاكم وحكم برفعه وصححه 217/4 والبيهقي في السنن 350/9 وابن عبد البر في التمهيد 164/17].

وقال مالك: « أرى ذلك من العين » [الموطأ 937/2 ومسلم 1673/3 رقم (2115) وأبو داود (2252)].

الثاني: جواز تعليق التمائم مطلقاً إذا كان كانت بكلام الله وهو رواية ثانية عن مالك.

الثالث: المنع مطلقاً وإليه ذهب ابن مسعود وابن عباس وحذيفة وعقبة بن عامر وعبد الله بن عكيم وإبراهيم النخعي وسعيد بن جبير ورواية لأحمد.

أدلتهم: عموم النهي الوارد من غير استثناء. قالوا: ولو كان تعليق التمائم مشروعاً لاستثناه النبي ρ كما استثنى الرقية حين قال: « اعرضوا عليّ رقاكم لا بأس بالرقى ما لم تكن شركاً » [رواه مسلم 1727/4 رقم (2200)].

فرخص فيما لم يكن فيه شرك، ولم يرد مثل هذا التفصيل في التمائم.

وحتى استثناء الرقى فإنه جاء مقروناً بعرضها ومتابعتها لاحتمال تلبيسها بالباطل من قبل الزائغين الذين يستدرجون العوام إلى الشرك.

موقفه من حديث

إذا سألت فاسأل الله

قال الحبشي: « فإن قيل: أليس في حديث ابن عباس « إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله » ما يدلّ على عدم جواز التوسل بغير الله؟» قال: فالجواب أن الحديث لا يعني تحريم سؤال غير الله والاستعانة [الاستعانة تتضمن أصلين: الثقة بالله والاعتماد عليه وهي بخلاف الاستغاثة التي لا تكون إلا مع شدة] بغير الله وإنما يفيد أن الأولى أن يسأل الله ويستعان الله.

قال: وهذا نظير قوله ρ : « لا تصاحب إلا مؤمناً ولا يأكل طعامك إلا تقي » فكما لا يُفهم من هذا الحديث عدم جواز صحبة غير المؤمن وعدم إطعام غير التقي وإنما يُفهم منه أن الأولى بالصُحبة المؤمن وبالإطعام التقي فكذلك يفهم من حديث ابن عباس، الأولوية.

كما أن رسول الله ρ لم يقل: لا تسأل غير الله ولا تستعن بغير الله، أليس هناك فرق بين أن يُقال لا تسأل غير الله وبين أن يقال إذا سألت فاسأل الله » [صريح البيان 68] انتهى.

والجواب:

إن لم يقله محمد ρ فقد قاله رب محمد: [فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا] [الجن 18] وفهم السلف أن « اسأل الله » تعني عدم سؤال غيره ولهذا لم يثبت بسند صحيح أنهم كانوا يسألون غير الله، وإنما ثبت العكس بالسند الصحيح، قال سالم بن عبد الله: « لا تسأل أحداً غير الله » [حلية الأولياء 194/2 سير أعلام النبلاء 463/4 تاريخ الاسلام93/7].

بل قاله محمد ρ : « من يتكفل أن لا يسأل الناس شيئاً وأتكفل له الجنة » [رواه أحمد 276/5 وأبو داود (1643) وصححه المنذري في الترغيب (صحيح الترغيب رقم 804)]. فإذا كان رسول الله ρ يكره أن يسأل الحي حياً مثله ـ وهذا ليس محرماً ـ فأين شرع أن يسأل الحي ميتاً؟!

فأنتم شر ممن يسأل الأحياء يشحذ منهم لأنكم تتسولون من الأموات!

ـ قال نبينا ρ ما لا تهواه نفسك الأمّارة بالشرك « من مات وهو يدعو من دون الله نداً دخل النار » [رواه البخاري في الجنائز رقم (1238)].

ـ أن الأمر يفيد الوجوب ما لم يصرفه عنه صارف، ولذلك نصّ الحافظ ابن رجب على أن قوله ρ : « إذا سألت فاسأل الله » منتزع من قوله تعالى: [إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ] [الفاتحة 5]، قال: لأن الدعاء هو العبادة، وتلا قوله تعالى: [وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ] [غافر 60] [جامع العلوم والحكم 281].

وسبق احتجاج السبكي في فتاويه (13/1) بالآية على عدم جواز الاستعانة بغير الله. وإذا كان كذلك فهذه أكبر قرينة على التحريم.

ـ وما زعمه الحبشي أن قول النبي ρ : « إذا سألت فاسأل الله » ليس معناه: لا تسأل غير الله. وإنما معناه الأفضل أن لا تسأل غير الله. إنما هو تحريف واضح.

فإذا كان الأمر كما يقول: فقد ضاع المراد من الكلام. إذ ما قيمة الكلام إن كان المعنى (إذا سألت فاسأل الله واسأل غيره) فقد كان الأولى بالرسول ρ حينئذ أن يقول: إذا سألت فاسأل الله واسأل غيره. وإنما يكون للكلام معنى إذا فهم منه تخصيص الله بالسؤال دون غيره.

ـ أن قوله تعالى: [فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا] [الجن 18] يؤكّد أن قوله: « إذا سألت فاسأل الله » يفيد وجوب سؤال الله وحده فيما لا يقدر عليه غيره، وليس مجرد الكراهة. لأن الدعاء عند الرسول عبادة، ولأن سؤال الله وحده حق وسؤال غيره باطل كما قال تعالى: [ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلِ] [الحج 62] فهذا الباطل محرم وليس مكروهاً فقط. قال تعالى: [وَلا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنْفَعُكَ وَلا يَضُرُّك] [يونس 106]، والله أمر الرسول ρ أن يقول: [قُلْ إِنِّي لا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلا رَشَدًا] [الجن 21].

وقال: [وَلا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَر] [القصص 88]، لماذا [لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ] فتأمل الآية: كيف نهى الله عن دعاء غيره لأنه لا إله إلا هو. فمن دعا غيره وخالف أول الآية: [وَلا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَر] فقد نقض آخرها [لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ] فهل هذا النقض مكروه أم محرم؟

ـ ولنضرب لذلك مثالاً يوضح مخالفة هؤلاء للشرع والعقل: أنت تعلم أن زيداً غني يملك أموالاً كثيرة وقد عرض عليك إذا احتجت شيئاً أن تأتيه ليعطيك ما تريد فقال لك: سلني ما شئت من مال فإني أعطيك. لكنك مع حاجتك للمال وعلمك بأن زيداً يملكه لم تذهب إليه. بل ذهبت إلى عمرو وهو رجل فقير لا يملك مالاً، فقلت له أعطني مالاً يا عمرو فقال لك: إذا سألت فاسأل زيداً فإني لا أملك لك مما عند زيد شيئاً. فامتنعت من الذهاب إلى زيد وأصررت على الأخذ من عمرو ما ليس عنده، فكم تكون غبياً معانداً إذا أصررت على أن تسأل عمرواً ما ليس عنده باعترافه، أو تصر عليه أن يطلب لك مالاً من زيد وقد قال لك زيد وعمرو: عليك أن تسأل زيداً فقط؟

(فائدة)

ـ وقد بايع النبي ρ جماعة من أصحابه علي أن لا يسألوا الناس شيئاً قط منهم أبو بكر وأبو ذر وثوبان، فكان أحدهم يسقط سوطه على الأرض فينزل عن دابته ولا يسأل أحداً أن يناوله إياه. وهذا لا يستطيعه كل واحد، لذا أسرّ النبي به إلى بعضهم بخلاف قوله: « إذا سألت فاسأل الله » فإنه لم يُسِرَّه فهو بذلك عامٌّ ومُلزمٌ للجميع.

ـ وإذا كان « من لم يسأل الله يغضب عليه » [رواه الترمذي (3607) وحسّنه الألباني في سلسلة الضعيفة 29]، فكيف بمن يسأل غيره ويبتهل إلى الأموات ويلحّ عليهم بالدعاء؟ هل يعرف مثل هذا طعم التوحيد؟!

فهذه مبادئ التوحيد عند الحبشي، يزعمون أن عندهم علم التوحيد الضروري، فإذا جاءهم من يطلب التوحيد: علّموه الاستغاثة والاستعاذة بغير الله وطلب المدد من أصحاب الأضرحة. هكذا يضعون السُّمّ في الدسم.

أتدعون قبراً وتذرون أحسن الخالقين!

أتستبدلون الذي هو أدنى (القبر) بالذي هو خير (الله)؟

وأعجب ممن خرج من القبر كيف يطيب نفساً بالرجوع إليه!

من أسباب زيارة القبور الدعاء لأهلها

ولقد علّمنا رسول الله ρ أن نزور القبور لندعوَ لأصحابها بالرحمة والمغفرة لا لنطلب منهم. ولم يشرع لنا دعاء الأموات لحصول المنفعة منهم. بل قد وعد هو أن يشفع لمن يدعو الله له، ولم يَعِدْ بإجابة من يسأله بعد موته.

وحدّد أسباب زيارة القبور بسببين:

- **للدعاء للأموات.**
- **لتذكر الآخرة.**

أما ثالثتكم من تبرك واستغاثة وطلب للترياق عند الأضرحة بما تسمونه "ترياقاً مجرباً" فهو ρ بريء من ذلك.

المخالفون للطحاوي

ـ قال الطحاوي: « وفي دعاء الأحياء منفعة للأموات ». ثم قال بعدها مباشرة: « والله تعالى يستجيب الدعوات ويقضي الحاجات » [متن العقيدة الطحاوية بذيل إظهار العقيدة السنية للحبشي 256].

فنبه إلى أن أصحاب القبور ينتظرون من الأحياء الدعاء لهم وأن على الأحياء أن يتوجهوا إلى الله وحده في قضاء حوائجهم. لكن الأمر انقلب اليوم، فقلب أهل الزيغ عبارة الطحاوي حتى صارت هكذا: « وفي دعاء الأموات منفعة للأحياء » فصار دعاء الأموات منفعة للأحياء، وصار الحي يذهب إلى الميت ليطلب منه الدعاء لا ليدعو له.

فما أبعد الحبش عن هدي نبينا ρ ! وعن قول الطحاوي الذي شرح عقيدته على منهج جهم بن صفوان، ولم يستفد من كلامه، حتى قلب قوله فصار في طلب الدعاء من الأموات منفعة للأحياء، وكأن غير الله أقرب إليهم وأسرع إجابة وأعظم رحمة!

إن دعاء المؤمن لأخيه وقضاء حاجته هو إيمان وعمل صالح. فهل يقول الملك للولي في القبر: آمين ولك بمثل ما عوت لأخيك؟ وهل يكتب للميت عمل صالح لقضائه حاجة الحي مع أن العمل ينقطع بالموت؟

منكرو العلو يستبدلون السماء بالأرض

لقد صرف الله قلوب الذين أنكروا علوّه في السماء إلى أسفل سافلين، فتوجهوا بالدعاء إلى أعماق الأرض حيث الموتى. وصارت آمالهم متعلقة هناك بعدما انتكست فِطَرُهُم فصرفهم الله عن التوجه إليه: [صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ] [سورة التوبة 127]. يَدْعون الأموات: ويَدَعون الحي الذي لا يموت!!!

الصّدّ عن سؤال الله والحض على دعاء غيره

لما دعوا غير الله أعرضوا عن دعاء الله وحده، بل جعلوا من علامات الصوفي الحقيقي « أن لا يكون له إلى الله حاجة» « وأن لا يسأل الله الجنة ولا يستعيذ به من النار » [الرسالة القشيرية 88-89 و125 الحدائق الوردية 131 عوارف المعارف 103 هامش الإحياء]. وجعلوا سؤال الله أقل المنازل، وترْك سؤاله أعظمها، فزعم القشيري أن « ألسنة المبتدئين منطلقة بالدعاء، وألسنة

المتحققين خرست عن ذلك » وزعمَ أن عبد الله بن المبارك قال: « ما دعوتُ الله منذ خمسين سنة ولا أريد أن يدعو لي أحد » [الرسالة القشيرية 121].

واعتبروا ترك دعاء الله من تمام الرضا بالله ـ ولم يعتبروا الصلاة كذلك مع أنها دعاء ـ فقال قائلهم: « الرضا أنه لو ألقاني في النار لكنت بذلك راضياً » وقال رويم: « الرضا أن لو جعل الله جهنم عن يمينه ما سأل أن يحولها إلى يساره ».

وزعم شيخهم أحمد الرفاعي أنه « لمّا وُضِع المنشار على رأس زكريا عليه السلام أراد أن يستغيث الله فعاتبه الله وقال: "ألا ترضى بحكمي؟" فسكت حتى قُطِع نصفين » [حالة أهل الحقيقة مع الله 115]. وزعم آخر أن إبراهيم قال حين ألقي في النار: « علمه بحالي يغنيه عن سؤالي ».

بمثل هذه الأكاذيب صرفوا الناس عن دعاء الله: وإذا دُعِي الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة، وإذا دُعِي الذين من دونه إذا هم يستبشرون [هذه العبارة مقتبسة من آية في سورة الزمر [وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ]]!

النقشبنديون يستغيثون بالكلاب والحرباء

بئس للظالمين بدلا

فصرفهم عن دعائه ووجّههم إلى الحيوانات ليستغيثوا بها.

وقد ذكروا عن شيخ الطريقة النقشبندية بهاء الدين نقشبند أن شيخه علّمه أن يطلب المدد من كلاب الحضرة النقشبندية ويخدمهم بإخلاص وأنه اجتمع مرة بكلب وحرباء، فحصل له من لقائهما بكاء عظيم وسمع لهما تأوهاً وحنيناً فاستلقى كل منهما على ظهره ورفع الكلب قوائمه الأربع إلى السماء وأخذ يدعو الله، وكذلك فعلت الحرباء، والشيخ واقفٌ يبكي وهو يقول آمين، يؤمِّنُ على دعاء الكلب والحرباء [المواهب السرمدية بمناقب النقشبندية 118 الأنوار القدسية في مناقب النقشبندية 130 الحدائق الوردية في حقائق النقشبندية 129].

فأي درك وصل إليه هؤلاء أن يستغيثوا بالكلاب والحرباء ويوصيهم مشايخهم بطلب المدد من كلاب الحضرة الصوفية! وتأمله وهو يقول: مدد يا سيدي كلب!

ما هذه العقيدة: أموات قائمون في قبورهم على نفس كل مريد بما كسبت، وكلاب وحرباء: آلله خير أمّا يشركون؟!

وماذا لو عُرضت هذه الخزعبلات على هندوسي يريد اعتناق الإسلام ثم هو يرى هؤلاء يطلبون المدد من الكلاب كما يطلب الهندوس المدد من البقر: هل يعتنق الإسلام؟!

الاحتجاج بخدر رجل ابن عمر

كيف يكيل الأشاعرة بمكيالين

تناقض الأحباش في تخريج هذه الرواية

شبهات أخرى حول الاستغاثة بغير الله

ماذا بعد الاستغاثة بالنبي ρ

كيف نفهم التوحيد

الاحتجاج بخدر رجل ابن عمر

واحتجوا بأن ابن عمر خدرت رجله فقيل له: « اذكر أحب الناس إليك، فقال: يا محمد » وزعم نبيل الشريف أن بعض المحرفين حذفوا ياء النداء من كتاب الأدب المفرد [شريط مجالس الهدى الوجه الأول (430)]. وهو مطالب بإثبات المخطوطة التي تثبت يا النداء من الكتاب المذكور.

وقد ذكر الشيخ عبد الباسط الفاخوري مفتي بيروت الرواية وضبطها بدون ياء النداء وهذا الموافق لرواية سفيان، وطبع كتابه بدار نشر حبشية، ولكن بتحقيق شيخ حبشي اسمه أسامة السيد اضطر إلى التعقيب على ذلك [الكفاية لذوي العناية تحقيق أسامة السيد 184 مؤسسة الكتب الثقافية].

على أنني رجعت إلى النسخ المطبوعة والمحققة لكتاب "الأدب المفرد" وأهمها نسخة "فضل الله الصمد" التي قورنت بمخطوطات عديدة ولم يجد المحقق لفظ النداء، وحتى وجودها في بعض النسخ دون الأخرى يبطل الاحتجاج بها لاحتمال عدم ورودها في الأصل، وما تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال. فلا سندها مقطوع بصحته ولا ثبوت لفظ (يا) مقطوع بصحته.

فهاهنا إشكالات حول أصل مصداقية الرواية لا يجوز تجاوزها، عليكم الإجابة عنها: فإن تجاوزتموها وقعتم في مشاكل أخرى:

1) التّحقّق من النسخة المخطوطة.

2) صحّة السند إلى ابن عمر. وأن يكون متواتراً بحسب الاشتراط الأشعري لقبول الرواية في العقائد.

3) أن هناك روايتين متضادتين إحداهما متضمنة لياء النداء والأخرى لا تتضمنها فيجب الترجيح بين الروايتين قبل المسارعة إلى الاحتجاج بواحدة منهما.

4) مخالفة هذه الرواية للقرآن [فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا] [الجن 18] وللسنة « إذا سألت فاسأل الله ». بل ولقول الصحابة قال سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب: « لا تسأل أحداً غير الله » [حلية الأولياء 194/2 سير أعلام النبلاء 463/4].

وقول الصحابي وفعله يجب أن يكون مقيداً بموافقة قول الله ورسوله ρ فإن خالفت هذين الأصلين وجب تركها، وقد قال خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر الصديق: « أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم ». فلا نترك كتاب الله وسنة رسوله وفعل جمهور الصحابة لفعل فرد منهم، هذا إذا ثبت ذلك عنه بسند صحيح.

5) هب أن (يا) دعاء لغير الله فماذا قال رب ابن عمر ورسول ابن عمر وابن عبد الله بن عمر؟

لقد قال تعالى: [فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا] [الجن 18] [قُلْ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي وَلا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا] [الجن 20] [وَلا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنْفَعُكَ وَلا يَضُرُّكَ] [يونس 106]. وقال نبي ابن عمر ρ : « إذا سألت فاسأل الله » وقال: « الدعاء هو العبادة » وهذه الآيات والأحاديث أصح سنداً من رواية ابن عمر.

ولا يَتركُ قولَ الله ورسوله لقول ابن عمر إلا متحيزٌ عديمُ الإنصاف مفضلٌ لكلام غير الله ورسوله على كلام الله ورسوله.

ومثل هذه الرواية إن صحت يجعلها الله فتنة للذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ولا ليهديهم سبيلاً.

6) مخالفة الرواية لعمل جمهور الصحابة حيث تركوا التوسل به ρ بعد موته وتوسلوا بعمه، حيث أصيب المسلمون في عهده بالقحط والجدب، فلو جاز الاستغاثة بالنبي لمجرد خدر الرجل فالاستغاثة به عند وقوع المجاعة أولى، ولو كانت الاستغاثة عند الصحابة جائزة لأجازوا التوسل به ρ. غير أن الثابت عند البخاري أنهم تركوا التوسل به بعد موته. ثبت ذلك بأدلة أصح إسناداً من الأسانيد المشكلة التي تتمسكون بها وأوضح متوناً منها.

فكيف يترك الصحابة التوسل ويجيزون الاستغاثة؟ وكيف تكون الاستغاثة به بعد موته جائزة وهم لم يجيزوا لأنفسهم التوسل به بعد موته وهو دون الاستغاثة!

7) أن ابن عمر أصيب بالعمى ولم يعرف عنه أنه استغاث بالنبي ρ فكيف يستغيث بالنبي لمجرد خدر الرجل ولا يستغيث به لما هو أعظم من خدر الرجل وهو ذهاب البصر، لو كانت الاستغاثة به جائزة لفعل.

تذكر المحبوب عند خدر الرجل

8) أن الرجل قال لابن عمر: « اذكر أحب الناس إليك » فأمره بتذكره ولم يقل له: استغث بأحب الناس إليك. فقال "محمد" أو "يا محمد" أي يا محمد أنت أحب الناس إلي. فكانت إجابة ابن عمر مطابقة لسؤال من أمره بتذكر أحب الناس إليه. وأما أن تكون استغاثة فجواب ابن عمر يكون غير مطابق لمن سأله أن يذكره ولم يسأله أن يدعوه مع الله.

ومن هذا الباب أوردها البخاري وابن تيمية وابن السني على فرض ثبوت لفظ النداء. فلم يبن النووي ولا ابن علان ولا البخاري على رواية ابن عمر جواز الاستغاثة بغير الله، وإنما كان شرح ابن علان لرواية دليلاً على بطلان تمويهاتكم كما سيأتي.

كيف فهم أهل العلم هذه الرواية

فذكر الحبيب عند الخدر كان أمراً شائعاً عند العرب، وجاءت أشعارهم بهذه العادة الشائعة في استعمال ياء النداء عند تذكر الحبيب، ويطلب به استحضار المنادى في القلب، يستشفون بذكر الحبيب لإذهاب خدر الرجل، فيقال لمن خدرت رجله تذكر أحب الناس إليك فيذكر اسمه لا على سبيل الاستغاثة به وإنما كما قال ابن علان: « من حيث كمال المحبة بهذا المحبوب بحيث تمكن حبه من الفؤاد حتى إذا ذكره ذهب عنه الخدر » [الفتوحات الربانية على الأذكار النووية 200/6 لابن علان ط: دار إحياء التراث].

وروى ابن السني قول الوليد بن عبد الملك في حبابة:

أثيبى مُغرما كلِفًا مُحِبًا   إذا خدرت له رجل دعاكِ [وانظر بلوغ الأرب 2/ 320-321]

وقول جميل لبثينة:

وأنتِ لعيني قرة حين نلتقي   وذكرك يشفيني إذا خدرت رجلي

وقل الموصلي:

والله ما خدرت رجلي وما عثرت   إذ ذكرتكِ حتى يذهب الخَدَرُ

وقال أبو العتاهية:

وتخدر في بعض الأحايين رجله   فإن لم يقل يا عتب لم يذهب الخدر

وقول آخر:

صبّ محبّ إذا ما رجلُهُ خَدِرَت   نادى كُبَيشَةَ حتى يذهب الخدر

وقالت امرأة:

إذا خدرت رجلي دعوت ابنَ مُصعب   فإن قلتُ: عبد الله أجلى فتورها

فإن كان هذا العمل صحياً فقد صححتم فعل الجاهلية وزعمتم أن كل مشرك استغاث بحبيبته أغاثه حبيبه وأن الله يرضى لجميل استغاثته ببثينة، وهذا قمة الجهل المركب.

هل (يا محمد) لمجرد النداء؟

أما زعمهم أننا نكفّر المسلم الموحد لقوله (يا محمد) لمجرد النداء. فإن الأنبياء كانوا ينهون عن دعاء غير الله كقول إبراهيم عليه السلام: [وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّه] [مريم 48]، وقصدهم الدعاء الديني الذي يدّعى فيه غير الله لكشف ضر أو جلب نفع بدعوى التقرب بالولي إلى الله. ونحن إذ نتكلم عن الدعاء فإنما نعني به هذا، لا مجرد دعاء الزوجة بإحضار الطعام! فسحقاً لمن يعتمد التمويه والتلبيس ليضل الناس بغير علم.

ونحن نشهد أن استعمال (يا) لمجرد النداء لا شرك فيه، وهو شبيه بقول المصلي: « السلام عليك أيها النبي » أو للندبة كقول فاطمة رضي الله عنها لما مات رسول الله ρ : « يا أبتاه: أجاب رباً دعاه، يا أبتاه: جنة الفردوس مأواه، يا أبتاه إلى جبريل ننعاه. وقول أبي بكر له لما مات: بأبي أنت وأمي "يا" رسول الله. وكقول رسول الله ρ إذا سافر فأقبل الليل: يا أرض ربي وربك الله ».

فأنتم تعلمون أن النزاع معكم ليس في هذا، وإنما في النداء المتضمن طلب دفع الكرب وقضاء الحوائج، وهو الذي ننكره عليكم، أما أن يكون كل نداء لمجرد النداء محرم وكفر عندنا: فإن الله استعمل (يا) المنادى في حق محمد ρ لمجرد النداء، فإنه يقول له حين يسجد تحت العرش « يا محمد ارفع رأسك . . .» فهذا نداء لا نحرمه. ولا نحرم أن يقول القائد (يا محمد صلى الله عليك) وإنما نحرم نداء قضاء الحوائج وكشف الضر.

يَاؤُكُم ليست لمجرد النداء

ولكن: هل حقاً (ياؤكم) لمجرد النداء أم لحاجة، تريدون من غير الله قضاءها، وضرّ تريدون كشفه، ومدد تريدون مدّكم به كقولكم: المدد يا رفاعي شيء لله يا جيلاني اقض حاجتي، لا تردنا خائبين، نشكو إليك حالنا تعطّف تكرّم تلطّف تحنّن!

ونداء غير الله لدفع مضرة أو جلب منفعة فيما لا يقدر عليه الغير دعاء، والدعاء عبادة، وعبادة غير الله شرك يؤدي إلى سخط الله، قد شهد بذلك شيخكم الرفاعي حين ذكر في كتاب

"حالة أهل الحقيقة مع الله ص92" أن أحد الصوفية استغاث بغير الله فغضب الله منه وقال: أتستغيث بغيري وأنا الغياث؟ فلماذا يغضب الرب؟ أليس لأن الاستغاثة بغيره شركٌ به.

تغيير الصحابة (أيها النبي) في التشهد بعد موته إلى (النبي)

وحتى مجرد النداء الذي ليس فيه استغاثة بالنبي ρ قد تركه العديد من الصحابة، فقد ذكر ابن مسعود صيغة التشهد: « السلام عليك أيها النبي ...» ثم قال: « وهو بين ظهرانينا، فلما قبض قلنا: السلام، يعني: على النبي ρ » [البخاري رقم 6265]. وهم لا يغيرون شيئاً علمهم ρ إياه كما كان يعلمهم الصلاة إلا بتعليم منه ρ.

قال الحافظ ابن حجرك « وأما هذه الزيادة فظاهرها أنهم كانوا يقولون: « السلام عليك أيها النبي » بكاف الخطاب في حياة النبي ρ فلما مات النبي تركوا الخطاب وذكروه بلفظ الغيبة فصاروا يقولون: « السلام على النبي » [فتح الباري 56/11 كتاب الاستئذان : باب الأخذ باليد]. قال: « وأخرجه أبو عوانة في صحيحه والسراج والجوزقي وأبو نعيم الأصبهاني والبيهقي من طرق متعددة إلى أبي نعيم شيخ البخاري فيه بلفظ "فلما قبض قلنا السلام على النبي » بحذف لفظ (يعني).

قال السبكي في شرح المنهاج بعد أن ذكر هذه الرواية من عند أبي عوانة وحده « إن صحّ هذا عن الصحابة دلّ على أن الخطاب في السلام بعد النبي ρ غير واجب فيقال: السلام على النبي » فتعقب ابن حجر السبكي فقال: « قد صحّ بلا ريب ». وقد وجدت له متابعاً قوياً: قال عبد الرزاق: « أخبرنا ابن جريج أخبرني عطاء أن الصحابة كانوا يقولون والنبي ρ حي "السلام عليك أيها النبي". فلما مات قالوا: السلام على النبي » (الفتح 314/2) كتاب الأذان: باب التشهد في الآخرة.

وقد حكى الزبيدي هذه العبارة عن الحافظ ابن حجر كاملة كما في إتحافه (161/3) فخذوه حيث حافظ عليه نص.

فهلا أجبتمونا عن سبب تركهم التوسل به بعد موته وتغيير صيغة السلام عليه؟.

إن هذا يؤكد تقيد الصحابة في الألفاظ: فإذا كانوا يتركوا لفظ الخطاب وهو دعاء له ρ. فكيف يتلفظون بخطاب فيه دعاء إليه مع الله؟ هذا مع عدم التسليم بأن السلام عليه دليل على الاستغاثة به، فإنه ρ كان يسلم على أموات المسلمين بهذا السلام وليس كل المسلمين أحياء في قبورهم يصلون كما هو الحال مع الأنبياء!

كيف يكيل الأشاعرة بمكيالين؟

ذكر السبكي حجة من يرون تحريم الشطرنج بما رواه أبو بدر عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أنه سئل عن الشطرنج فقال: هي شر من النرد. قال السبكي: « إسناده صحيح ». لكن قول ابن عمر لا يتفق ومذهب السبكي وبما أنه لا يستطيع تضعيف إسناده لوى عنقه فقال:

« ورأي إمامنا الشافعي في قول الصحابي معروف، وقول الصحابي حجة بشرط أن لا يعارضه قول صحابي آخر، وهذا قد عارضه ما رويناه فيما تقدم ... وهذه المسألة مسألة اجتهاد، و "لعل" ابن عمر كان يذهب إلى التحريم. ثم إن هذا الأثر لم يقل "بظاهره" أحد من العلماء ... وإذا كان الأثر متروك "الظاهر" سقط الاحتجاج به » [طبقات السبكي 342/4 محققة. وهكذا نهاية كل نص لا يوافق مذهبهم: يتعرض لعملية انشطار تقسمه قسمين: ظاهر وباطن].

فانظر كيف ردوا قول ابن عمر بما عارضه من أقوال الصحابة الآخرين: فهلا ردوا قول ابن عمر بما عارضه من فعل أبيه أمام جمهور الصحابة حيث تركوا التوسل بالنبي ρ وتوسلوا بدعاء العباس في أمر هو أعظم من مجرد خدر الرجل ألا وهو وقوع الجفاف والجدب؟

لكن الصحابة لم يستغيثوا به بل تركوا التوسل به بعد موته، وهذا إسناده أصح من إسناد قصة خدر رجل ابن عمر وعليه جماعة الصحابة الذين هم أولى بالأخذ من فعل فرد يخالفهم على فرض صحّته وصحّة الاستدلال به حيث أن الأثر لا يفيد الاستغاثة أصلاً وإنما تذكر الحبيب كما قال له الرجل « اذكر أحب الناس إليك ».

هل ثبتت يا النّداء في كَلِمِ ابن تيمية؟

أما عن ورود لفظ النداء (يا محمد) في كتاب الكلم الطيب لابن تيمية، فقد صرح الألباني بأنه آثر إيرادها حرصاً على الأمانة العلمية لأنه وجدها في بعض المخطوطات دون البعض الآخر، فطرأ الشك في صحة نسبتها إلى مؤلفها، وما تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال.

فالرواية رواية سفيان، وهي التي لم تتضمن لفظ النداء أصلاً. وقد استغل الذين في قلوبهم زيغ هذا المحتمل المتشابه فتجاهلوا ما صرح به الألباني من أنه وجد لفظ النداء مثبتاً في بعض المخطوطات دون بعض.

ـ أما إلزامنا بتكفير ابن تيمية على فرض صحة إثبات (يا) النداء، فليست الياء للاستغاثة بل لذكر المحبوب، ثم على افتراض زَلَلِه ههنا فكتبه مملوءة في النهي عن الاستغاثة بغير الله مما يؤكد أنه لم يفهم من (يا) النداء بمعنى الاستغاثة.

ثم منذ متى يُكفّر من يروي المناكير والغرائب؟ هذه كتب السنن تحوي الروايات الموضوعة المخالفة لأصول العقائد كحديث « إذا جلس تبارك وتعالى على الكرسي سُمِع له أطيط كاطيط الرحل الجديد » (رواه أحمد في السنة 301/1 والخطيب في تاريخه 295/1). فقد تتضمن كتب المحدثين روايات لا تمثل بالضرورة موافقتهم لها، فهذا مسند أحمد نجد فيه يروي في مسنده رواية تجيز الاستعاذة بغير الله وهي قول حسان البكري « أعوذ بالله ورسوله أن أكون كوافد عاد » غير أن البخاري والخطابي رويا عنه ما يخالف ما تضمنه مسنده قال الخطابي: « كان أحمد يحتج بحديث "أعوذ بكلمات الله التامات" بأن النبي لا يستعيذ بمخلوق » [فتح الباري 410/6 والإنصاف للمرداوي 456/2]. ولو كان كل من يروي شيئاً من ذلك كافراً لحكمنا بكفر أحمد والبيهقي وغالب المحدثين.

ثم نحن لا نكفر كل من زلت قدمه، فقد يقول المؤمن كفراً ولا يكفر به، فإن نسبة الاستيلاء إلى الله عندنا كفر ولكننا مع ذلك لم نكفركم لأننا نعتقد أنكم تجهلون حقيقة ما تؤول إليه هذه الكلمة في حق الله، ونكل الباقي إلى الله الذي له الأمر من قبل ومن بعد. ومن زيغكم وتحيزكم وجدلكم أنكم تتحاشون حقيقة أن ابن تيمية من أبرز من قاوم المستغيثين بغير الله وردهم وأفحمهم وقد كتب في ذلك كتاباً بعنوان "الاستغاثة" حرم فيه الاستغاثة بغير الله.

ـ ولو أننا نكفر كل من زلت قدمه لسارعنا إلى تكفير الغزالي القائل: « ليس في الإمكان أفضل مما كان » وتكفير الجويني الذي صرح في البرهان بأن الله يعلم الكليات دون الجزئيات. وكذلك الحليمي كما نقله السبكي عنهما [انظر طبقات السبكي 193/5-196 و200-201 محققة] مما أدى بالإمام المازري إلى الطعن فيه والتشنيع به غاية التشنيع وصرح بأنه سهل على الجويني ركوب هذا المذهب: إدمانه النظر في مذهب أولئك يعني الفلاسفة. ومن العظيمة في الدين أن يقول مسلم « إن الله تخفى عليه خافية ».

ولحكمنا بكفر القشيري الذي استحسن قول من زعم أن الله يكنس المزابل [الرسالة القشيرية 128].

وبكفر ابن فورك الذي استحسن رواية أن الله يُقعد النبي ρ معه على العرش [مشكل الحديث وبيانه 391].

وبكفر ابن الخطيب الذي استحسن رواية هذه الرواية [تاريخ بغداد 52/8].

تخريج الأحباش رواية ابن عمر

وقد حكم الأحباش على طرق هذه الرواية عند ابن السني "عمل اليوم والليلة" بالضعف بل وبالوضع أي الكذب فقالوا: [عمل اليوم والليلة ص64 تحقيق سالم بن أحمد السلفي ط: مؤسسة الكتب الثقافية (الحبشية)] « ضعيف: ضعفه الألباني في الكلم » ثم قالوا مرتين: « أبو إسحاق يدلس وقد عنعنه وقد اختلط » فهاهم يحتجون بتضعيف الألباني للرواية ثم يأتينا منهم من يقول: « ومن جملة تذبذبكم أن ضعّفتم رواية ابن عمر في خدر الرجل » [مجلة منار "الهدى" 22/26].

فشهدوا على أنفسهم بضعف الرواية. وباختلاط السبيعي وتدليسه وأن عنعن في هذه الرواية. لكن هذه الرواية الواهية توافق هواهم في دعوة الناس إلى الاستغاثة بغير الله، وهم لا يستطيعون مخالفة الهوى لأن أهل البدع أهل أهواء كما وصفهم السلف بذلك. ولأن اتباع الهوى من الأسباب الرئيسية لمعارضة أدلة الكتاب والسنة، ولهذا اشتق لهم اسم مما غلب عليهم وهو الهوى.

زعموا أنه لا يؤخذ بخبر الواحد في العقائد

ولا يحق لهؤلاء أن يحتجوا بأمثال هذه الرواية ولو كانت صحيحة، لأنهم أشاعرة، والأشاعرة اشترطوا شرطاً زائداً على مجرد صحة الرواية: وهو أن تكون الرواية متواترة لأنهم لا يقبلون خبر الآحاد في أمور العقائد حتى وإن كان في البخاري!

وهكذا شهدوا بنقض أصل من أصولهم ـ لطالما ينقضونه ـ وهو أن لا يحتجوا في العقائد إلا:

1) ما كان مقطوعاً به من السند.

2) ما كان ثابتاً بطريق المتواتر فإن الأخذ بخبر الواحد عند الأشاعرة ممنوع في العقائد.

وأنت ترى كثيراً مما يحتجون به في مسائل العقائد هو دون المتواتر بل دون الصحيح.

استعراض طرق الحديث

ولنستعرض لكم الآن سند هذه الرواية عن ابن عمر:

أما الروايات عند ابن السني فضعيفة بالاتفاق معهم [الرواية رقم (170) فيها محمد بن مصعب القرقسائي "ضعيف" قال الحافظ "قال عنه يحيى بن معين: ليس بشيء لم يكن من أصحاب الحديث وكان مغفلاً وقال النسائي: ضعيف، وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به" (العبر للذهبي 279/1 وتهذيب التهذيب 458/9) وأما الرواية رقم (169) ففيها غياث بن إبراهيم "كذاب" "كان يضع الحديث" (لسان الميزان 490/4 الكامل لابن عدي 2036/6) والهيثم بن حنش مجهول العين، قال الخطيب في (الكفاية ص88) المجهول عند أصحاب الحديث كل من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه، ولا عرفه العلماء به، وذكر منهم الهيثم بن حنش)].

وبقي الاختلاف حول الرواية التي عند البخاري في الأدب المفرد (964) حدثنا سفيان عن أبي إسحاق عن عبد الرحمن بن سعد قال: خدرت رجل ابن عمر فقال له رجل: اذكر أحب الناس إليك. فقال: محمد.

وهذه الرواية أصح سنداً من روايات ابن السني وغيره، وأفادت فوائد:

منها قول ابن عمر: محمد، بدون حرف النداء. ومنها: أن سفيان من الحفاظ الأثبات، فنقلُه خبر أبي إسحاق بهذا اللفظ يدل على أنه هو المحفوظ وأما الروايات الأخرى فمردودة.

الرواية عن أبي إسحاق السبيعي

تدليسه:

ولكن في الرواية أبو إسحاق السبيعي، وهو ثقة ولكنه مدلس، وقد عنعنه عن هذا المجهول، ذكره الحافظ ابن حجر في المرتبة الثالثة من مراتب المدلسين [تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس ص101 ترجمة رقم (91) ط: دار الكتب العلمية وانظر كتاب التبيين لأسماء المدلسين لبرهان الدين الحلبي سبط ابن العجمي ص 160 ترجمة رقم (58)] وابن حبان والكرابيسي وأبو جعفر الطبري [تهذيب التهذيب 66/8]، قال شعبة: « لم يسمع من حارث الأعور إلا أربعة أحاديث » [سير أعلام النبلاء 398/5 تهذيب التهذيب 65/8] يعني أنه كان يدلس. قال: « ولم يسمع من أبي وائل إلا حديثين » [تهذيب التهذيب 66/8]. قال العجلي: « والباقي إنما هو كتاب أخذه » وعد جماعة ممن روى عنهم ولم يأخذ منهم [تأريخ الثقات ص366 تحقيق عبد المعطي قلعجي] وذكره ابن الصلاح في مقدمته (ص 353) في المدلسين والحافظ العراقي في التقييد (ص 445) وابن حبان في الثقات (117/5) والحاكم في معرفة علوم الحديث (105) والنسائي (ميزان الاعتدال 360/1) والعلائي في جامع التحصيل (ص 108).

اختلاطه

ناهيك عن أنه قد اختلط، ومما يدل على تخليطه في هذا الحديث أنه رواه تارة عن أبي شعبة (أو أبي سعيد) وتارة عن عبد الرحمن بن سعد. وهذا اضطراب يُردّ به الحديث. بل رماه الجوزجاني بالتشيع من رؤوس محدّثي الكوفة، وعن معن قال: « أفسد حديث أهل الكوفة الأعمش وأبو إسحاق يعني للتدليس، وروى عن أناس لم يُعرفوا عند أهل العلم إلا ما حكى هو عنهم. فإذا روى تلك الأشياء عنهم كان التوقف أولى » [تهذيب التهذيب 66/8].

نفي اختلاط السبيعي مردود

أما نفي الأحباش اختلاط أبي إسحاق السبيعي [مجلة منار "الهدى" 22/26] واحتجاجهم بنفي الذهبي عنه الاختلاط:

1) فقد أثبت الحافظ ابن حجر <u>اختلاط أبي إسحاق السبيعي كما في التقريب</u> وبرهان الدين الحلبي في رسالته الاغتباط بمعرفة من رمي بالاختلاط [تقريب التهذيب (639) وانظر مقدمة فتح الباري ص 431 والاغتباط ص 87 ترجمة رقم)85) ط: دار الكتاب العربي]. فخذه أيها الحبشي حيث حافظ عليه نص.

2) وأثبت ابن الكيال اختلاطه في كتابه الذي أسماه « الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات » وقد حققه صاحبكم كمال الحوت ولم يعلق على إدراجه في جملة المختلطين [الكواكب النيرات ص 84 ط: دار الكتب العلمية].

3) وأثبت اختلاطه الحافظ ابن الصلاح، حكاه عنه ابن الكيال.

4) وحكى الجوزجاني أنه واحد ممن لا يحمد الناس مذاهبهم [أحوال الرجال 79 (102)].

5) أن الرواية التي جاءت من غير يا النداء أصح من هذه التي ورد فيها عدة علل أهمها الجهالة والاضطراب، وفيها من اختلف في توثيقه كالسبيعي، فإننا لو سلمنا في توثيقه فلن نسلم في تصحيح سند تضمن الجهالة والاضطراب.

تناقضهم في الاعتماد على الذهبي

وأما احتجاجهم بالذهبي فهو منهم عجيب!

ـ أو نسيتم معشر الأحباش قول شيخكم في الذهبي أنه خبيث، ثم تعجب من الحافظ ابن حجر كيف سلّم له حكمه على الرجال بجرح أو تعديل؟ فكيف سلّمتم للذهبي في هذا الموضوع وأعرضتم عن الحافظ ابن حجر الذين أثبت الاختلاط؟

ـ أو نسيتم أن شيخكم انتقد الذهبي واتهمه بالتساهل في رواية الحديث وأنه يأتي بأحاديث غير ثابتة وآثار من كلام التابعين من غير تبيين من حيث الإسناد والمتن [إظهار العقيدة السنية 97]. فكيف طرأ هذا التبديل في موقفكم حتى صار قول الذهبي مقدماً على قول الحافظ ابن حجر؟

ـ وقد نهى شيخكم عن الأخذ بتصحيحات الحاكم إلا أن يوافقه الذهبي [قال الشيخ محمد بن درويش الحوت في أسنى المطالب ص 573 بأن الحاكم متساهل في التصحيح ونقل عن المناوي تعقب الذهبي لكثير من تصحيحات الحاكم] غير أنه عند الحاجة إلى حشو الأدلة لإثبات بدعته يقدم الحاكم على الذهبي كما فعل في حديث « لما اقترف آدم الخطيئة قال يا رب أسألك بحق محمد إلا ما غفرت لي ..» حيث تمسك بقول الحاكم "صحيح" وتجاهل تعقيب الذهبي عليه "بل موضوع"! أليس هذا كيلاً بمكيالين وتذبذباً في المنهج؟!

وإذا كانت شهادة الذهبي في السبيعي حجة عندكم:

ـ فخذوا بشهادته في الرفاعية حيث شهد بأنه « قد كثر الزغل في طائفة الرفاعية، وتجدَّدت لهم أحوال شيطانية من دخول النيران وركوب السباع واللعب بالحيَّات » [العبر في خبر من غبر 75/3].

ـ وخذوا بشهادته في لعن من تخرج متطيبة إذ قال: « ومن الأفعال التي تُلعَن عليها المرأة إظهار الزينة ... وتطيبها بالمسك والعنبر » [الكبائر ص 102 الكبيرة الثامنة والعشرون].

ـ وخذوا بشهادته في ابن فورك أنه كان يقول: أن نبوة محمد ρ قد بطلت بعد موته وليس هو رسول الله [سير أعلام النبلاء 83/6 و216/17]. لأن الصفة عرض والعرض لا يبقى زمانين. مع أنكم رفضتم شهادته في ابن فورك [مجلة منار الهدى 53/44].

وإذا كان السبيعي عندكم عدلاً فخذوا بروايته « إذا جلس تبارك وتعالى على الكرسي سمع له أطيط كأطيط الرحل الجديد » [رواه أحمد في السنة 310/1 حديث رقم (585)] فأثبتوا أن الله يجلس على العرش. أما نحن فنضعف كلا الروايتين.

وحين نفى الذهبي الاختلاط عن السبيعي أثبت له سوء الحفظ فقال: « لما وقع في هرم الشيخوخة نقص حفظه وساء ذهنه وما اختلط » وفي لفظ آخر: « شاخ ونسي ولم يختلط: وقد تغير قليلاً » ثم نقل عن الإمام الفسوي أن بعض أهل العلم قالوا: كان قد اختلط، وإنما تركوه مع ابن عيينة لاختلاطه [ميزان الاعتدال ترجمة رقم (5235 و 6393)].

لكن لصوص النصوص بتروا نص الذهبي ولم يكملوا كلامه المثبت لسوء حفظ أبي إسحاق وتغيره، كل ذلك من أجل تعديل رواية تميل إليها أهواؤهم، وهذا ليس من الأمانة العلمية.

4) فشيخكم لا يرى الاحتجاج بحكم الذهبي، لكنكم مضطرون لفعل أي شيء يرجح صحة رواية ابن عمر فاحتججتم بالذهبي وتخليتم عن الحافظ ابن حجر وعما نقله عن نقاد آخرين تكلموا في أبي إسحاق كابن حبان والجوزجاني ... ومعلوم أنه من تُكُلِّمَ فيه بجرح وتعديل قدم الجرح على التعديل بشرط تبيين الجرح.

فهل لكم في روايات أصح سنداً من هذه لا خلاف حول قطعية أسانيدها كرواية عمر في العدول عن التوسل بالرسول ρ والتوسل بعمه العباس لحسم النزاع بيننا؟ إذ الرواية عن ابن عمر لم تصح، ونسبة ياء النداء ليست قطعية السند، فما هذه العقيدة التي لا تستند على القطعي بل تتمسك بكل متشابه؟ هل هذا إلا خُلُق الزائغين؟ انظر كيف يشتغل هؤلاء بالضعيف والمكذوب من الحديث لمحض التشويش، ويكفّرون مخالفهم لهذا المنهج المهترئ الذي يجتنب الصحيح الصريح ويتعلق بالموضوع والواهي والضعيف من الروايات.

الشيخان رويا للسبيعي

قد يقول قائل: ألست تقر بأن السبيعي من رجال الشيخين؟ فكيف تضعفه هنا؟

والجواب:

ـ أن السبيعي ثقة روى له البخاري ومسلم ولكنهما رويا لمن هو أوثق منه ما يخالف روايته، فتكون روايته شاذة ـ على فرض إفادتها جواز الاستغاثة بالنبي ρ بعد موته – لمعارضتها الرواية الأصح سنداً والمتفق على صحتها والتي أفادت ترك الصحابة التوسل بدعاء النبي ρ بعد موته، وقد اجتمعت في رواية السبيعي عدة علل منها الاضطراب والتدليس والاختلاط، فلم لا يحكم عليها بعد ذلك بالشذوذ؟ لا سيما وأن الرواية المخالفة لها خالية من هذه العلل.

فليس من التجرد للحديث الميل إلى الرواية الأضعف لمجرد موافقتها المذهب.

ـ فالسبيعي ثقة ولكنه مدلس ومختلط، وإذا ثبتت عنعنته وتدليسه أو تخليطه أثناء روايته حكم بضعفها وقبل من رواياته ما تجرد عن الاختلاط والتدليس. ومن كان ثقة ولكن بقيود فليس من الإنصاف أن يطلب منا توثيقه بإطلاق. فإن البخاري ومسلماً لم يرويا عنه "في صحيحيهما بإطلاق" بخلاف ما فعله البخاري في الأدب المفرد حيث لم يشترط فيه الاقتصار على الصحيح من الروايات.

ـ أن الذين يعترضون على كلامنا في أبي إسحاق – مع توثيقنا له – يكيلون بمكيالين فإن شيخهم الكوثري قد طعن في سعيد بن أبي هلال وهو من رجال البخاري وطعنوا في عبد الله بن نافع.

ـ أن طريقة الأحباش في العديد من الروايات هي رد الصحيح إذا جاء مخالفاً: فقد رد شيخهم حديث الصوت وهو عند البخاري في صحيحه ولم يقبل سعيد بن أبي هلال في حديث الرجل وهو في صحيح البخاري، ولم يقبلوا حديث الجارية وطعنوا فيه وزعموا أنه مضطرب الإسناد وهو في صحيح مسلم. وردوا حديث « الراحمون يرحمهم الرحمن » المتفق على صحته برواية ضعيفة عند النسائي (ارحموا أهل الأرض).

وردوا حديث ابن عباس عند مسلم في طلاق الثلاث وحكم شيخهم على الرواية بالشذوذ، واقفاً منها موقف السبكي من رواية ابن عمر في حكم الشطرنج.

ـ فلماذا الكيل بمكيالين؟ ومن الذي يتناقض؟ إنهم الأشاعرة المتفاخرون بعلم الكلام الذي يؤدّي إلى الشك والريبة والتردد كما جاء في الفتح (350/13) للحافظ ابن حجر « وقد أفضى الكلام بكثير من أهله إلى الشك، وببعضهم إلى الإلحاد ». قال: « وصح عن السلف أنهم نهوا عن علم الكلام وعدوه ذريعة للشك والارتياب ».

وحكى الغزالي في المنقذ من الضلال (ص 14) تجربته الفاشلة مع علم الكلام فقال: « لم يكن الكلام في حقي كافياً ولا لمرضي الذي كنت أشكو منه شافياً ... ولم يكن من كلام المتكلمين إلا كلمات ظاهرة التناقض والفساد ».

شبهات أخرى حول الاستغاثة

ومن شبهاتهم: حديث الأعمى المشهور وفيه أن النبي ρ علمه أن يقول: « يا محمد إني أتوجه إليك في حاجتي هذه لتُقضى » [قد استوفينا تفصيل هذا الحديث في فصل التوسل ص 167].

وعلى افتراض أنه كان بعيداً فهو:

استحضار لمضمر في القلب كقول المصلي في صلاته: السلام عليك أيها النبي. وقد تقدم أن الصحابة تركوا هذا اللفظ لمّا قُبض ρ وصاروا يقولون: السلام على النبي. فإذا تركوا بعد موته خطاباً فيه دعاءٌ له لا دعاء إليه فكيف يمكن أن يقال بعد ذلك إنهم كانوا يستغيثونه بعد موته؟

فإذا كانوا تركوا قول (السلام عليك) بعد موته فمن باب أولى أن يتركوا لفظ يا محمد.

ولا يمكن أن يقول الرسول ρ « من يتكفل أن لا يسأل الناس شيئاً وأنا أضمن له الجنة » ويقول: « إذا سألت فاسأل الله » ثم هو يعلمهم أن يسألوا الأموات من أنبياء وصالحين.

أن أحداً من الصحابة لم يفهم من هذا الحديث جواز الاستغاثة ولذلك لم يستغيثوا به ρ بعد موته بل تركوا حتى التوسل الذي هو أدنى من الاستغاثة كما في حديث حادثة القحط المشهورة أيام خلافة عمر كما عند البخاري. فكيف يكون التوسل به حراماً والاستغاثة جائزة؟

ـ أما قوله (يا محمد) فمن يمكنه أن يؤكد أنه كان بعيداً عنه؟ وقد قال له النبي ρ : « إيت الميضأة » فمن يدعي أنه ذهب إلى ميضأة بيته والأصل أن يدل السياق على أقرب ميضأة وهي ميضأة بيته ρ أو المسجد فلا يكون الأعمى مخاطباً له من مكان بعيد عنه!

وأما احتجاجكم بلفظ (إني أتوجه بك): فهو توجه بدعاء النبي ρ وهذا ما حدث حقاً، فقد توجه إلى النبي ρ وطلب منه أن يدعو له فوعده ρ بالدعاء له. ولهذا قال في آخر دعائه: « اللهم فشفّعه فِيّ » أي اللهم اقبل دعاءه فِيّ.

ـ وأما التوجه الذي يفهمه الأحباش فهو التوجه إلى قبور الأنبياء والصالحين، تلك هي سنتهم، فإنهم رفاعيو الطريقة، وقد سنّ لهم محمد الصيادي الرفاعي أن من أصابته ضراء فليتوجه نحو قبر الرفاعي ويخطو ثلاث خطوات ويسأله حاجته [قلادة الجواهر 434 و239]. وهي سنن النصارى.

أما سنة نبينا فقد كان ρ يستقبل القبلة في دعائه ويسأل الله وحده، وكان يقول في دعاء الاستفتاح في الصلاة: « وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين إن صلاتي [والدعاء صلاة] ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ». فالتوجه إلى الله بالدعاء هو الملة الحنيفية، ودعوتكم الناس التوجه إلى مقابر الأنبياء والأولياء ملة الشرك.

المستغيثون بالماء وهو "جماد"!

ومن شبهاتهم: الاحتجاج بأن الماء يسمى غيثاً لقول النبي ρ : « اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً »

قال الأحباش المستغيثون بالجماد: « وإذا كان الرسول ρ سمى المطر مغيثاً لأنه ينقذ من الشدة بإذن الله: فالنبي والولي أولى بهذا الوصف من الجماد: معناه كذلك أن النبي والولي ينقذ من الشدة بإذن الله » [مجلة منار "الهدى" 23/35]!

هكذا عادوا إلى الاستغاثة بالجمادات فإن الماء ليس بشراً ولا ملكاً!

ولا فرق بين الماء والحجر فكلاهما لا يعقل، فإذا جاز تسمية الماء مغيثاً على معنى جواز الاستغاثة به لأنه ينقذ من شدة، فالطعام ينقذ من شدة فيجوز الاستغاثة به، وهو من النبات والشجر، والوثنيون يعبدون الشجر والحجر، فإذا جازة الاستغاثة بالماء فجوزوا الاستغاثة بالحجر لأنه ينقذ من شدة فإن الله جعله سبباً لنا ينقذنا به من الحر والقر فنتخذ منه البيوت ونحارب به العدو!

هكذا بلغت بهم السفاهة أن يجعلوا الماء مغيثاً (اسم فاعل) بمعنى أنه يستغاث به، كل ذلك ليثبتوا مسئولاً مع الله ولو كان ماءً! ولكن: هل منكم من جرّب الاستغاثة بالماء قبل أن يأتي بهذه الحجة الواهية؟

ولكن إذا كان النبي أولى بهذا الوصف فلماذا لم يدع الناس إلى هذا الأولى فعلمنا أن الماء غيث ولم يعلمنا أنه هو ρ غيث؟!

وهذا الحديث حجة عليكم فإنه لما سمى الرسول ρ الماء مغيثاً لم يستغث به، ولم يفهم صحابته هذا الفهم السقيم فلم يثبت عنهم الاستغاثة بنبي ولا ولي.

فاعتباركم الماء غوثاً لأن اسمه غيث: تلبيس وتمويه. فقد قربكم لفظ الغوث هذا إلى يغوث صنم قوم نوح.

- ومن يدري! لربما تستغيثون بالماء، فإذا نزل "المغيث" قلتم: الماء هو الترياق المجرب كما قلتم في قبر معروف الكرخي لأن الفصل بين الحلال والحرام عندكم هو التجربة!

فأثبتوا على الاستغاثة بالماء أيها الظالمون حتى تلقوا الله على ذلك. فأنتم كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه: وما دعاء الكافرين إلا في ضلال.

ومن شبهاتهم: استدلالهم بقوله تعالى: [وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ] [البقرة 45]، وزاغوا عن قوله تعالى: [إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ] [الفاتحة 5].

ولكن أيستعينون بالصلاة وهم فيها أم يخاطبونها بعد خروجهم منها؟ هل منكم يا من تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون: من يعترف بأنه وقف يوماً يطلب الاستعانة من الصلاة وهو يصليها أو من الصبر الذي يصبره قائلاً: يا صبر أغثني، يا صلاة أغيثيني اقضي حوائجي ادفعي كروبي؟ كيف تستغيثون بالعَرَض الذي هو صفة لا تقوم بنفسها؟ أنسيتم قواعد علم الكلام؟

نوصيكم أن تتدبروا كلام الله: [فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ] [يوسف 18]، [وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ] [الأنبياء 112].

ومن من السلف فهم هذا الفهم السقيم، ولو كان هذا الذي فهموه فهل طبقوه؟ هل ثبت أن أحدهم كان يطلب العون والغوث من الصلاة؟

فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور.

ومن شبهاتهم: أن عمر كتب عام الرمادة إلى أبي موسى بالبصرة أن « غوثاه لأمة محمد » فسارع المسلمون إلى إغاثة أهل المدينة لمّا أصابها الجفاف. فقال هؤلاء: أرأيتم كيف استغاث عمر بغير الله [صريح البيان 59]؟

والجواب: والله ما نهينا أحداً عن الاستغاثة بمثل ما فعل عمر من اتخاذ الوسائل الشرعية، ولذلك كتب الاستغاثة في رسالة وأرسلها، ولم يناد في الهواء، وأرسلها إلى الأحياء القادرين، ولم يقل: يا رسول الله غوثاه لأمة محمد. وإنما نهينا عن الاستغاثة على طريقة النقشبندية والرفاعية حيث الاستغاثة بالأرواح والأشباح.

أفلا تسألون أنفسكم: لماذا لم يقل عمر: غوثاه يا رسول الله لأمة محمد؟ لعلكم لا تجهلون هذه البديهيات لكنكم ما تضربون هذه الأمثال إلا جدلاً وتلبيساً على العوام!

ولا ننسى أن عمر هو الذي عدل عن التوسل بذات النبي ρ وجمع جمهور الصحابة عام الرمادة وتوسل أمامهم بدعاء عمه العباس، فإما أن يكون ذلك تناقضاً منه وإما أن يكون سوء الفهم منكم:

وكم من عائب قولاً صحياً وآفته من الفهم السقيم

ليست كل استغاثة حراماً

ومن ظن أن كل استغاثة حرام فهو مخطئ، فإن الاستغاثة المنفية على نوعين:

الأولى: الاستغاثة بالميت منفية مطلقاً وفي كل شيء.

الثانية: الاستغاثة بالمخلوق الحي الغائب مطلقاً أو الحاضر فيما لا يقدر عليه إلا الخالق.

- ثم إنّ فِعلَ عمر حجة عليكم، فإنه لم يلجأ إلى الأموات على النحو الذي تفعلونه ولا إلى قبر النبي ρ ، ولم يستغث بأبي موسى من غير أن يكتب له الرسالة ويرسلها بواسطة جنوده وبريده، وهل كان عمر ليستغيث به لو لم يكن عنده ما يستحق الاستغاثة؟

أما أنتم فتستغيثون بالأولياء وتعلمون أنه ليس عندهم ما كان عند أبي موسى لعمر، وتشهدون أن ليس عندهم النفع الذي تسألونهم ولا دفع الضر الذي تطلبون منهم دفعه عنكم!

- وليس كل دعاء حراماً، فقد قال تعالى: [يَوْمَ يَدْعُوكُمْ]، أي الله [فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ] [الإسراء 52]، فالدعاء هنا ليس دعاء عبادة، فإننا نقيد تحريم استغاثة ودعاء غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله، فمن خلط بين الأمرين فهو مُخادع مُلبّس، يُقال له ما قيل لأهل الكتاب: [لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ] [آل عمران 71].

ومن شبهاتهم: ما ذكره الهيتمي من أن الاستغاثة من الله حقيقة والغوث منه حقيقة وإيجاد، والنبي مستغاث به مجازاً. والغوث منه تسبباً وكسباً بمنزلة قوله تعالى: [وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى] [الأنفال 17].

الجواب:

- أن هذا المجاز أداة اللعب بالدين، سبقكم إليه الباطنيون لا السلف الصالح.

ـ أن الله ما أمر بهذا المجاز المزعوم، وإنما أمر أن ندعوه هو مباشرة وحقيقة فقال: [وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ] [البقرة 186].

ـ أن هذا مشابهة لمن جعلوا وجود المخلوقات وجوداً مجازياً ولا وجود حقيقياً إلا وجود الله.

ـ أن هذا مشابهة للجبريين الذين جعلوا فعل العباد فعلاً مجازياً بناء على أن وجودهم مجازي، وسبقوكم بالاستدلال الباطل بالآية، بينما هي تثبت الرمي للنبي ρ وتنفي عنه إصابة الرمي.

ـ ماذا تقولون دام فضلكم فيمن توجه إلى التصاوير والأصنام مجازاً وزعم أن النفع الحاصل منها مجازي وإنما النفع من الله حقيقة ومنها مجازاً؟!

ـ أن نقول: من سبق الهيتمي إلى هذا التفسير أم لعله خفي على الأمة حتى خلق الله الهيتمي لينشلنا من الضلال والجهل في تفسير هذه الآية الذي جهله ابن عباس وابن مسعود وغيرهما حيث لم يذكروا استغاثة مجازية كالرمي على تفسيركم الفاسد لهذه الآية، أم أنهم علموه ولكنهم كتموه!

الفرق بين الاستغاثة والدعاء

الاستغاثة لا تكون إلا من مكروب. أما الدعاء فهو أعم من الاستغاثة، فكل استغاثة دعاء كما أن الدعاء في اللغة نداء وطلب. وهو نوعان: دعاء عبادة ودعاء مسألة وكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة، ودعاء مسألة متضمن دعاء العبادة، على تعريف التضمن أنه دلالة الدليل على بعض معناه.

وإذا كانت الاستغاثة من أنواع الدعاء والدعاء هو العبادة تبين أن الاستغاثة عبادة لا يتوجه بها إلا إلى الله.

ومن شبهاتهم: أن الناس « يستغيثون بوم القيامة بآدم ».

وهذه استغاثة بالحاضر الحي القادر، وقد كان الصحابة يأتون رسول الله ρ ويطلبون منه في حياته أن يدعو الله. لكن نفي آدم والأنبياء قدرتهم على الإغاثة وقولهم (لست لها) حجة عليكم فإنه يدل على أن الأنبياء لا يقدرون دائماً على إجابة ما يطلبه الناس منهم. فلما قال لهم آدم (لست لها) تركوه وتوجهوا إلى غيره من الأنبياء لافتقاد شرط القدرة على الإغاثة.

تحريفهم قوله تعالى ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك

ومن شبهاتهم: احتجاجهم بآية: [وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوك] [النساء 64]، مع مخالفتهم لما فهمه السلف منها حيث معناها المجيء إليه في حياته. فلا يجوز إحداث تأويل في آية أو حديث لم يكن على عهد السلف ولا عرفوه لأنه يلزم من ذلك الطعن بهم أنهم جهلوا الحق الذي اهتدى إليه الخلوف من بعدهم، أو أنهم علموه ولكن كتموه عن الأمة.

ـ وقد ذم الله من تخلّف عن هذا المجيء، واعتبرهم منافقين مستكبرين غير مغفور لهم فقال: [وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُؤُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ، سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ] [المنافقون 5، 6].

ـ ولم يثبت أن أحداً من الصحابة أتى قبر النبي ρ وسأله الاستغفار وهذا يقتضي دخول الصحابة في المنافقين المستكبرين وأن الله لن يغفر لهم لأنهم ما عملوا بهذه الآية، بل ثبت تركهم للتوسل به بعد موته والتوسل بغيره.

ولا يعقل أن يعطل الصحابة تطبيق الآية ثم يأتي هؤلاء الخلوف ويفهمون منها ما لم يفهمه ولم يطبقه الصحابة.

ـ ثم إن إيجاب مجيء القبر على كل مذنب من أمة محمد ρ تكليف بما لا يطاق، فإن الأمة لا تستطيع مجيء القبر عند ارتكاب كل ذنب.

ـ أن في هذا الفهم إلغاء لدور الحج والعمر، بل يصير القبر حَرَماً يحج إليه الناس. وحينئذ: فلماذا يحج الناس إلى مكة؟ أليس ليعودوا من ذنوبهم كيوم ولدتهم أمهاتهم؟ ولماذا يفعلون ذلك والآية تنص بزعمهم على وجوب حج المذنبين إلى قبره ρ ؟ وكأنهم يقولون: من حج إلى قبر النبي ρ رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه!!!

ـ ويلزم أن يصير القبر عيداً، بل أعظم أعياد المذنبين، وهذا مخالفة للنبي ρ فإنه نهى عن أن يُتّخذ قبره عيداً.

ـ أن الآية خاصة بحياة النبي ρ ودليل ذلك أن قوله: [إِذْ ظَلَمُوا] [النساء 64]، للماضي لا للمستقبل، وكل عربي يعلم أن [إِذْ] المفيدة للماضي تختلف عن (إذا) المفيدة للمستقبل حيث نزلت الآية فيمن ترك الرسول ρ وتحاكم إلى الطاغوت فهو بذلك أساء إلى الرسول وترك حقاً شرعياً لا تتحقق التوبة منه إلا بالمجيء إلى النبي ρ وإعلان التحاكم إليه. فوضح من ذلك أن هذه الآية نزلت في المنافقين: [وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُؤُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ] [المنافقون 5].

أما ما يدعيه القوم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فأخبرونا:

ألم يكن الصحابة من هذا العموم؟

وإذا كان الجواب: نعم.

فمن عمل بمقتضى هذا المفهوم الذي تزعمونه؟ لقد تركوا التوسل به كما عند البخاري [حديث رقم 1010] ولم يأتوا قبره ولم يثبت عن واحد منهم أنه جاء إلى قبره ρ وطلب الاستغفار هناك بعد موته.

وإن كانت الآية عامة لزم منه أن خير القرون قد عطلوا هذا الواجب وتجاهلوه حتى جاء المتأخرون وعملوا به أو أنهم جهلوه وضلوا عنه وفقهه الخلف!

ومن شبهاتهم: أن الأنبياء والأولياء مكرمون عند الله وأن ما يحصل لسائليهم من الإجابة إنما هو من معجزاتهم وكراماتهم. وأن الله أعطاهم ما لم يعط غيرهم.

الجواب: أنْ أكرم هذه الأمة نبيها ولم يستغث به الصحابة بل تركوا التوسل به بعد موته كما رواه البخاري عن عمر في قصة الاستسقاء.

ـ إن هناك شرطين للولاية هما الإيمان والتقوى كما قال تعالى: [الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ] [يونس 63]، والإيمان والتقوى في القلب لا يمكن الاطلاع عليهما، ولا يحق لأحد إثباتهما أو نفيهما، فالحكم عليهم بأنهم أولياء إثبات لإيمانهم وتقواهم. وهو خطأ آخر. فإنك منهي عن تزكية نفسك: [فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى]. فكيف تزكي غيرك.

فهذا حكم بالنيابة عن الله. فليس من حكم على شخص بأنه في النار يكون هو المخطئ فقط، ولكن من حكم عليه بالجنة نيابة عن الله فهو مخطئ أيضاً.

ـ أن هذا عين ما يتعلق به النصارى، فإنهم يحتجون على غيرهم بما عاينوه من معجزات المسيح وكرامات أمه. وفي كل مرة تخرج صرخة من كنيسة وتزعم راهبة أن مريم ظهرت عليها. وإنما هو شيطان يظهر للناس بصورة الولي الميت ويقضي لهم حوائجهم باسم هذا الولي تماماً كما كانت تفعل الشياطين عند الأصنام فتخاطب من يدعو الأصنام تحتال على الجهال لتزيدهم تمسكاً بشركهم وتخدعهم بهذه الحيل.

ـ ومن ذا الذي يزعم أن كل من أعطي شيئاً جاز طلبه منه؟ فالصيام والقرآن يشفعان يوم القيامة كما جاء في الخبر: وحملة العرش يستغفرون، بل وحتى الحيتان في البحر تستغفر لطالب العلم، فلماذا لا تسألون الصيام حوائجكم لعله يشفع لكم؟ أو لعلكم تسألون الحيتان أن تستغفر لكم، إذا كنتم قد أجزتم الاستغاثة بالماء وبالصبر والصلاة: فماذا يمنعكم بعد ذلك أن تستغيثوا بالصيام والملائكة والحياتان؟!

ومن شبهاتهم: احتجاجهم بحديث: « إن لله ملائكة في الأرض يكتبون ما يسقط من ورق الشجر، فإذا أصابت أحدَكم عرجةٌ بفلاةٍ من الأرض فلينادِ يا عباد الله أعينوا » [صريح البيان 58 إظهار العقيدة السنية 247 المقالات السنية 46 ط: قديمة].

ـ وهذا الحديث ضعيف لا يحتج به لما يلي:

1) أن الصحابة تركوا التوسل بالرسول ρ وهو أحب إليهم من رجال الغيب فكيف يتركون التوسل به ثم يتعلقون برجال في الهواء؟

وقد وجه بعض أهل العلم هذه الرواية بمناداة حاضر قادر وهم الملائكة، فليس في الأثر دعاء لغائب.

2) أن ناكثي العهد ومخلفي الوعد ممن يقولون (نحن أشاعرة) زعموا أنه لا يجوز الاستدلال في مسائل العقائد إلا بالمتواتر. وهاهم هنا يحتجون بالآحاد الضعيف السند في مسألة عقدية.

3) أن فيه أسامة بن زيد الليثي قال الحافظ في التقريب (317) "صدوقٌ يَهِم" وقال أحمد: ليس بشيء، وقال عبد الله لأبيه أحمد: أراه حسن الحديث فقال أحمد: إن تدبرت حديثه فسوق تعرف فيه النكرة. وقال أبو حاتم: يُكتب حديثه ولا يُحتج به، وقال النسائي: ليس بالقوي. وتركه ابن القطان ويحيى بن سعيد وقال: « اشهدوا أني قد تركتُ حديثه » [تهذيب التهذيب 209/1]. وقد وثقه آخرون كالدارمي وابن عدي ووثقه ابن شاهين وزاد ابن حبان "يخطئ".

ومن تدبر هذه الأقوال علم أن ما تفرد به حقه الرد، فإن توبع قُبلَ. غير أن هذه الرواية التي رواها هنا مما تفرد به فحقها الرد.

وقد روي موقوفاً بإسناد أجود من هذا عند البيهقي عن جعفر بن عون في شعب الإيمان (سلسلة الأحاديث الضعيفة 2: 111). وهو مع ذلك معلول بالوقف.

4) أن أسامة تفرد به، وتفرّد ضعيف الحفظ يُعدّ منكراً إذا لم تؤيده أصول صريحة صحيحة. وأما قول الحافظ (هذا حديث حسن الإسناد غريب جداً) فمعلوم أن حسن إسناده لا يدل عل حسن الحديث دائماً.

5) وفيه حاتم بن إسماعيل الراوي عن أسامة « صحيح الكتاب صدوق يهم »(قاله الحافظ في التقريب 994) وقال: « وقرأت بخط الذهبي في الميزان قال النسائي: ليس بالقوي » (التهذيب 128/2).

ـ وفي رواية أخرى من طريق أحمد بن يحيى الصوفي ثنا عبد الرحمن بن شريك حدثني عن عبد الله بن عيسى عن زيد عن عتبة بن غزوان عن النبي ρ أنه قال: « إذا أضل أحدكم شيئاً أو أراد عوناً وهو بأرض ليس بها أنيس فليقل يا عباد الله أعينوني ». قال الهيثمي في (مجمع الزوائد 132/10) « رجال ثقات على ضعفٍ في بعضهم ».

ـ وكذلك رواية « إذا انفلتت دابّة أحدكم بأرض فلاة: فليناد: يا عباد الله احبسوا. فإن لله حاضراً في الأرض سيحبسه ». رواه أبو يعلى والطبراني. وفيه معروف بن حسان: وهو ضعيف. قال أبو حاتم في (الجرح والتعديل 323/8) "ضعيف" وقال ابن عدي في (الكامل 325/6) "منكر الحديث". وقال الهيثمي في (مجمع الزوائد 132/10) "فيه معروف بن حسان وهو ضعيف". وقال الشيخ محمد بن درويش الحوت في (أسنى المطالب ص 62 "معروف بن حسان منكر الحديث".

وفيه سعيد بن أبي عروبة: اختلط، قال النسائي: من سمع منه بعد الاختلاط فليس بشيء. ومعروف بن حسان من الصغار ولم يسمع منه قبل الاختلاط إلا الكبار. وكان بدأ اختلاطه سنة 132 واستحكم سنة 148 أفاده البزار. ثم إن سعيداً مدلس كثير التدليس، وقد روى هذا الحديث معنعناً عن أبي بريدة فلا يقبل.

وروى ابن أبي شيبة في المصنف (424/10): ثنا يزيد بن هارون قال أخبرنا محمد بن إسحاق عن أبان بن صالح أن رسول الله قال .." فذكره. وهذا إسناد معضل فيه محمد بن إسحاق وهو مدلس مشهور.

ـ فهذه الروايات قد اجتمع فيها علل كثيرة، وهناك علة أشعرية يتجاهلها الأشاعرة وهي أن الرواية ليست من المتواتر، ورواية غير المتواتر عندهم ممنوع في العقائد! فهل يجوز للأشعري ما لا يجوز لغيره!

ولو فرضنا أن الرواية بلغت مرتبة الحسن فإنها شاذة بالنسبة لما خالفها من الروايات الأصح سنداً، ابتداء من كتاب ربنا: [فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا] [الجن 18]، [وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلاّ إِيَّاهُ] [الإسراء 67]، ولا فرق بين الأرض الفلاة وبين البحر،

وتتعارض وقوله: [قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ، قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ] [الأنعام 63، 64] فالآية تؤكد أن الله وحده هو المنجي لعباده في البر والبحر، ويأبى هؤلاء إلا الشرك وردّ كتاب الله وما صحّ من سنة نبيه ρ بهذه الروايات المعلولة.

أفيجوز أن يأتي جواب رسول الله على الآية: نعم هناك غير الله من ينجي في البر والبحر إذا قال لهم « أغيثوني »!!!

كيف يكون هذا جوابه وقد قال: « إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله ». وأرشدنا إلى أن الدعاء عبادة بل مخها.

ـ إن هذه الروايات أصح سنداً وأكثر توافقاً مع القرآن من رواية « فليقل يا عباد الله أغيثوا » الضعيفة التي تتمسكون بها.

وإنه لمن علامات الزيغ: الإعراض عن الآيات الصريحة والروايات الصحيحة، وإيثار المعلول وغريب الروايات عليها.

هذا إبراهيم عليه السلام يتعرض لأعظم نار أوقدت فيكتفي بالله ويقول: حسبي الله ونعم الوكيل. فلم يناد رجال الغيب.

هكذا يثنينا الحبشي عن (يا الله) ويحضّنا على (يا عباد الله) وهذا فساد في الفطرة والدين والعقل، ومخالفة للملة الحنيفية التي كان عليها إبراهيم عليه السلام، بل ترى مثل هذا الشرك في الملل التي انحرفت عن ملته، كاليهود والنصارى.

ومن شبهاتهم التي يقابلون بها المنكرين عليهم، قولهم: هل يحرم استعمال (ياء) المنادى مطلقاً كأن أنادي إنساناً على الطريق يا فلان! فإذا قال المنكِر: لا: قالوا: فلماذا تفرّقون بين الإباحة هنا والتحريم هناك؟.

وهذا جدل بالباطل كما قال تعالى: [مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُون] [الزخرف 58]، وقال: [لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ] [النحل 60] إنهم يتغافلون عمداً عن وجود الأسباب في الحي وانقطاعها في الميت.

فالشريعة لم تحرّم الدعاء بين اثنين مع أخذ الأسباب، أما ما يحصل عند القبور والمزارات والأضرحة فالأسباب فيه منقطعة فلا حياة لهم ولا سمع ولو كان بيدهم نفع أو ضر لكان الأولى بهم أن ينفعوا أنفسهم فيخرجوا من القبور ويستبدلوها بالقصور.

ومن يملك أسباب دفع الضر والشفاء من المرض كالطبيب فطلب الدواء منه ليس شركاً أما طلب الدواء من ميت فهو شِركٌ في الدين وخللٌ في العقل.

ـ وهل يستطيع الميت أن يفعل في قبره ما يفعله الحي من إنقاذ غريق أو قتل بريء؟ إذن كيف توجه المغفل بطلب الحاجة من الميت مع أنه صار بموته أعجز مما كان عليه وهو حي:

أتُرى ضاعت عقول هؤلاء؟ هل يستطيعون إغراء نصراني بدخول الإسلام بمثل هذه الخرافات؟

ـ بل لم تعد عندكم استغاثة النصراني بالمسيح وأمه منكراً! ولم تعد استغاثة الشيعة بالحسين وبـ "صاحب الزمان" منكراً!

هل يمكن للنبي ρ سماع أدعية آلاف ممن يدعونه في وقت واحد من مناطق مختلفة؟ أو تعتقدون أن نبينا لا يُشغِلُه سمع عن سمع؟ ويسمع من يناديه ولو من مكان بعيد، وتصير حواسه بعد موته ترصد وتسمع من يدعوه بعد موته؟ وقد حكم علماء الأحناف بكفر من إذا تزوج امرأة بغير شهود فقال: إن الله ورسوله شاهدان. وعللوا ذلك بأنه اعتقد أن رسول الله ρ يعلم الغيب، وهو ما كان يعلم الغيب حين كان في الأحياء فكيف بعد الموت [الفتاوى البزازية 576/3 والبحر الرائق 88/3 والمسايرة لابن الهمام 211-212 الفتاوى الهندية 266/2].

وهل فسد دين المسلمين إلا بمخلفات التعصب والتقليد والعمى وهل مكّن الله للنصارى والباطنيين إلا لأن عقائد المسلمين صارت تشتمل على بعض ما عند النصارى واليهود والباطنية!

ولا ننسى أن أول من أحدث بناء القباب والمشاهد وأسموها زوراً (مساجد) هم العبيديون أبناء اليهودي عبيد الله القداح. وزعموا أنهم فاطميو النسب، واستطاعوا في خلال خمسة قرون حكموا فيها العالم الإسلامي أن يملؤوه من هذه الأضرحة التي لا يكاد يخلو منها مسجد. حتى صرنا نرى للحسين والسيدة زينب عدة أضرحة في مصر والعراق وسوريا وكربلاء غيرها. وهؤلاء الأحباش إنما يعيدون إحياء هذه اللوثة الباطنية العبيدية والتنقيب عن الأدلة لتشريعها وتسويغها بين الناس .

الأسباب يجب أن تكون مشروعة

وزعم الحبشي أن الله جعل الأولياء أسباباً لنا ندعوهم ونستغيث بهم، وأن ذلك يجوز من الموحِّد ما دام يعتقد أن الضرّ والنفع بيد الله. أما إن كان يعتقد أن غير الله ينفع أو يضر من دون الله فقد وقع في الشرك.

إن هذا هو الافتراء على الله، قال تعالى: [قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى] [طه 61]، ولا يجوز جعل شيء سبباً إلا بتوقيف من الشرع وبعلم، فمن أثبت شيئاً سبباً بلا علم كان مبطلاً بل داعية بدعوى الجاهلية، فإنه لم يجعل الاستغاثة بغير الله سبباً إلا عُبّاد الأصنام حيث زعموا أن وساطة الصالحين سبب تحصل بها القربى إلى الله: [مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى] [الزمر 3]، [وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّه] [يونس 18]. فهم اخترعوا سبباً ما شرعه الله لهم سبباً.

والأسباب تنقسم إلى نوعين: سبب مشروع وسبب محرم.

فكل ما شرعه الله ورسوله فهو سبب مشروع، وما لم يشرعه فليس من الأسباب ولا الوسائل. والله لم يشرع لنا أن نسأل غيره. فقد قال: [ادْعُوا رَبَّكُمْ] [الأعراف 55]، وقال: [وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلاّ هُو] [يونس 107]، وقال: [وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِه] [النساء 32]، ولم يقل واسألوا الرسول من فضل الله وقال: [فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا] [الجن 18]، وقال رسوله ρ : « إذا سألت فاسأل الله » ولم يسمح لنا أن نسأل الأسباب مع المسبب:

فكيف يقال بعد هذا: إن سؤال غير الله سبب مشروع؟ من الذي شرعه: آلله آذن لكم أم على الله تفترون؟ لو جعلها أسباباً لنص عليها ورغّب فيها، ولكن لا دليل من القرآن ولا من السنة ولا من عمل السلف على مشروعية ذلك.

أسبابكم غير مشروعة

لو كانت أسبابكم شرعية لسارع الصحابة إلى التمسك بها ولما تركوا دعاء الرسول بعد موته واتخذوا من دعاء العباس سبباً مشروعاً لهم، الأمر الذي يؤكد أن مفهوم الأسباب الشرعية عند الصحابة هو طلب الدعاء من المتوسل به بحياته ويكون ذلك في حياته وأما ما سواه فهي أسباب غير مشروعة. وهذا يثبت مخالفة فهمكم لما فهمه السلف حول الأسباب الشرعية.

نعم قد تكون الاستغاثة بالميت سبباً لكشف الضر: مثل كون السرقة سبباً لكشف الفقر وحصول الرزق. ومثل كون شهادة الزور سبباً لتحصيل المال. ولهذا حرّم الله من الأسباب ما كانت مفسدته راجحة على مصلحته.

فكلا السببين حرام، مع فارق أن السرقة وشهادة الزور أهون عند الله من الشرك والاستغاثة بمن شهد أنه لا يملك لنا من الله شيئاً.

ولو كان دعاء غير الله من عقيدة الفرقة الناجية لاشترك النصارى والروافض مع الفرقة الناجية لأن دعاء غير الله والاستغاثة بالأضرحة والمزارات عقيدة مشتركة بين الملل الثلاثة: الحبشية والرافضية والنصرانية.

فهذا دليل على اتفاق الحال بينكم وبين المشركين أن ما تطلبونه منهم هو عين ما كانوا يطلبونه من أصنامهم من كشف الضر والنصرة على العدو وقضاء الحاجة. فاتفقتم معهم في أمرين:

1- أنكم تطلبون من الصالحين ما كانوا يطلبونه منهم.
2- أنكم تطلبون من غير الله.

ولكن أعظم الأسباب النافعة: إخلاص العبادة لله. وفي الشرك الضرر في الدين والدنيا. لأن النبي ρ أخبر أن شفاعته تنال من حقق التوحيد وابتعد عن الشرك، قال: « فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً » [رواه مسلم (199)] فتأمل كيف جعل الله تحقيق التوحيد من أعظم أسباب نيل الشفاعة.

حججكم وحججهم واحدة

ـ ومن عقيدة الحبشي أن المسبب هو الله عز وجل وأنه لا يجوز الالتفات إلى الأسباب، فما له يلتفت إلى السبب هنا وقد نُهي عن ذلك بأن أمره الله أن لا يدعو إلا إياه، فهو وأمثاله طبائعيون في الاستغاثة والدعاء. يجعلون الأسباب شريكة مع مسبّبها.

ـ نعم، نحن لا ننكر إضافة الأشياء إلى أسبابها، ولكن لا يعني ذلك سؤال الأسباب من دون الله. فالله جعل الريح سبباً لجلب السحاب والسحاب سبباً لنزول المطر: [اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابا] [الروم 48]، فهل تجيزون لأنفسكم أن تسألوا الرياح من دون الله أن تسيّر لكم سحاباً؟

الأولياء يتصرفون في الأكوان

بقي الأحباش لسنوات طويلة يحثون الناس على قراءة كتاب (البرهان المؤيد) للرفاعي على أنه الكتاب الذي يمثل عقيدة التوحيد.

فانظروا إلى التوحيد في هذا الكتاب (ص 94) منه أن الله « صرّف الأولياء في الأكوان وجعلهم يقولون للشيء كن فيكون ».

وهذا الحبشي قد حقق الكتاب وخرج أحاديثه ولم يستنكر هذه الكلمة الخبيثة، غير أن أتباعه سارعوا إلى تغطية وترقيع هذه الفضيحة فزعموا أن شيخهم لم يطلع على الكتاب وإنما نسبه إليه أحد الناس.

ويا ليتها من كذبة من جملة أكاذيب القوم. فكيف يجرؤ أحد على إضافة اسم رجل آخر كمحقق للكتاب.

وعلى كل حال فإذا كانت هذه عندهم كلمة ضلالة فليصدروا حكمهم في الرفاعي.

بل وليتكلموا بصراحة عن شيوع هذه العقيدة الخبيثة وانتشارها بين أوساط التصوف وبالتحديد في الطريقة الرفاعية التي يتبعها الأحباش.

و زعم النبهاني أن أحد "الأولياء" قال: « تركت قولي للشيء كن فيكون: تأدّباً مع الله » [جامع كرامات الأولياء 158/2].

وزعم أن علي بن أبي طالب قال لعمر النبتيني « أعط طاقيتي هذه للشيخ عبد الوهاب الشعراني وقل له يتصرف في الكون » **[جامع كرامات الأولياء 135/2 وانظر 32/1].**

وذكر الصيادي أن أحمد الرفاعي قال: « وإذا <u>صرّف الله تعالى الوليَّ في الكون المطلق صار أمره بأمر الله إذا قال للشيء</u> كن فيكون » [قلادة الجواهر 73 و145 المعارف المحمدية 47 البرهان المؤيد 94 وذكرها النبهاني عن ابن عربي 32/1].

ـ وزعم هو والشعراني أنه جاء في بعض الكتب الإلهية أن الله قال: يا بني آدم أطيعوني أطعكم، وراقبوني أراقبكم وأجعلكم تقولون للشيء كن فيكون » [قلادة الجواهر 147 طبقات الشعراني 142/1].

ـ وذكر السيوطي أن الله أذن للأنبياء بالخروج من قبورهم والتصرف في الملكوت العلوي والسفلي » [الحاوي للفتاوي 263/2].

ـ <u>وقد نص القرافي أن هذا كفرٌ صريح</u> كما نقل عنه ابن حجر الهيتمي "« قد وقع هذا لجماعة من الصوفية يقولون: فلان أعطي كلمة (كن): <u>وهذا كفر</u> **».**

ـ وذكر محمد بن علوي مالكي أن النبي ρ « حي الدارين، <u>دائم العناية بأمته</u>: <u>مُتصرّف بإذن الله في شؤونها</u>: خبير بأحوالها » [مفاهيم يجب أن تصحح ص 91] وأنه لا ملاذ ولا ملجأ إلا إلى النبي ρ وأنشد يقول [الذخائر المحمدية ص 101]:

هذا نزيلك أضحى لا ملاذ له   إلا جنابك يا سؤلي ويا أملي

وأنه لا فرار ولا ملاذ ولا عصمة إلا بمحمد ρ وكأنه نسي قول الله تعالى: [فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ **] [الذاريات 50]، فقال [الذخائر المحمدية 133 وانظر 164]:**

وليس لنا إلا إليك فرارنا   وأين فرار الناس إلا إلى الرسل!

شهادة للشيخ الفاخوري

لماذا أسقطها الأحباش من كتابه ؟

وقد شهد مفتي بيروت الشيخ عبد الباسط فاخوري [عن كتابه تحفة الأنام مختصر تاريخ الإسلام الذي تعرض للتحريف من قبل الأحباش فحذفوا صفحات من الكتاب بكاملها كما سيأتي بالتفصيل] بمشابهة كثير من المسلمين بالمشركين الأوائل فقال بأن: « أكثر العوام من جهة الإسلام قد تغالوا وأفرطوا وابتدعوا بدعاً تخالف المشروع من الدين القويم فصاروا يعتمدون على الأولياء الأحياء منهم والأموات معتقدين أن لهم التصرف وبأيديهم النفع والضر ويخاطبونهم بخطاب الربوبية وهذا غلو في الدين القويم وخروج عن الصراط المستقيم ». ولكن هذا النص وغيره قد حذفه الأحباش، وهي خيانة علمية سجلها لهم التاريخ.

من صفات الأولياء المقبورين

تأمل كيف يحاول المبطلون إغراءك بدعاء أوليائهم من دون الله، فيزعمون أنهم أوتوا مفاتح الغيب، وأنهم يتصرفون في الأكوان ويسمعون، وفي قبورهم مراقبون لمريديهم، وتارة أنهم يحضرون مجالس الذاكرين، بل وأنهم صاروا صفة من صفات الله؟.

بل منهم أصحاب مراتب عليا أوكل الله إليهم إمساك الأرض من زواياها.

كل ذلك لتتعلق بهم قلوب العوام رغبة ورهبة، إذ لو تجرد الولي عن هذه الصفات لما توجه المحتاجون المكروبون بالدعاء إليه.

فلهذا لقبوا الرفاعي بالغوث الذي تستغيث به الخلائق وتخطو إلى قبره عند الدعاء ثلاث خطوات على نية رجاء قبول الدعاء؟ وأن للأولياء صعوداً ونزولاً من وإلى العرش وأنهم يغيّرون ما في اللوح المحفوظ! وأن الوصول إلى الله لا يتم إلا بوضع صورة الولي في مخيلة الذاكر.

ويوم القيامة يُصوّر لكلّ أمّة ما كانت تعبد فتتبع الصورة التي كانت تعبدها في الدنيا فتودي بها إلى نار جهنم جزاء وفاقاً.

والنقشبندية الذين يجعلون من أصول الذكر للمريد: أن يضع بين عينيه وفي مخيلته صورة الشيخ لأنه وسيلته إلى الله [رسالة في تحقيق الرابطة 9 لخالد البغدادي النقشبندي. المواهب اللدنية في مناقب الطريقة النقشبندية 494 السعادة الأبدية فيما جاء به النقشبندية 78 تنوير القلوب للكردي 145 و517 البهجة السنية في آداب الطريقة النقشبندية 42 نور الهداية والعرفان في سر الرابطة وختم الخواجكان 38]، سيتبعون صورة الشيخ في الآخرة فتنتهي بهم إلى حيث ينتهي مصير الشرك.

وقد جاء في البحر الرائق [892/2] الحكم بالشرك على من ادّعى التّصرف للأولياء.

ماذا بعد الاستغاثة بالنبي ρ

الرفاعية والاستغاثة بغير الله

ويلي الاستغاثة بالنبي استغاثة بكمّ هائل من الأولياء ومشايخ الطرق واستعطاف الأموات عند قبورهم لاستمداد البركات منهم.

فالرفاعية الذين يفخر بهم الحبشي يرفعون شيخهم الرفاعي إلى مرتبة "الغوثية" ويمنحونه صفة "غوث الثقلين" [روضة الناظرين 95] فالمظلوم يستغيث به، حتى النعجة التي ينقض عليها الذئب تستغيث بالرفاعي وتناديه بلغتها "يا سيدي أحمد" [المعارف المحمدية 72] وزعم الصيادي أن الرفاعي قال [قلادة الجواهر 233]:

من لاذ فينا اكتفى عن غيرنا أبدا وجاء في ركبنا بالأمن من ندم

فالجأ بأعتاب عزتي والتمس مددي وطف ببابي وقف مستمطراً نعمي

وينشد الصيادي هذه الأبيات فيقول:

يا رفاعي وقعت في أعتابك فتدارك عبداً يلوذ ببابك

يا رفاعي يا غوث كل البرايا لا تضيع طفلاً جميل الرجا بك

أنت حصن الملهوف والباذل الـ معروف والعاجزون من أحزابك

وأنا عبدك الذي باعتقاد علقت راحتاه في أثوابك

فتحرك بهمة وأغثني وتذكر تشرفي بانتسابك [الكنز المطلسم 61]

ويقول [العقود الجوهرية 24]:

لك يا غوثاه تصريف الزمان حيث أنت المرتجى في كل آن

ويقول [ديوان الفيض المحمدي 126]:

غوثاه بالمصطفى وبالمرسلين وفي كل الصحابة أهل المجد والهمم

أسرع[1] وقم واكفني شر الزمان وجد عطفاً بنظرة لطف تحي لي عدمي

([1]) [لاحظ كيف يتوسل بالمخلوق إلى المخلوق زلفى. وهذا شرك غفل عنه أهل الجاهلية الأولى]

ويقول [ديوان الفيض المحمدي 127]:

توسل يا أبا العلمين عن النبي بنيل مأربي القصي

لأنك يا رفاعي القوم غوثي وواسطتي لوالدك النبي

وأنت (ملاحظي) في كل حال فداركني وشيد أركان حبي

وينقل الوتري مخاطبة أحدهم رسول الله [روضة الناظرين 104 و106]:

وأنت ارحم من لاذ المسيء به وخير من يرتجى إن جدت الكرب

فماذا بعد هذا الشرك أن يصرح بأنه ρ أرحم ملجأ وخير مرتجى، وقد كان هو ρ إذا أحزنه أمرٌ قال: « يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث » [رواه الترمذي والحاكم (509/1) وهو حديث حسن].

يدعون الله ليقربهم إلى الأنبياء زلفى

وقد بلغ الشرك بهؤلاء أنهم يسألون الله أن يعطّف ويحنّن قلوب مشايخهم "أحياء وأمواتاً" عليهم حتى يلتفتوا إليهم ويلاحظوهم.

فجعلوا الله وسيلة تقربهم إلى المشايخ والأولياء زلفى: وهذا شرك لا نعرفه عن أبي جهل،

فهل كان لفظ (المدد يا رسول الله) شائعاً بين الصحابة؟ من منهم وصف النبي ρ بأنه غوث الثقلين، ويختص به شيخكم الرفاعي حتى قلتم أن الجن والإنس تستغيث به، بل حتى النعجة التي يهجم عليها الذئب تصيح وتقول خلصني يا سيدي أحمد؟

لماذا يستحق شيخكم الرفاعي هذا اللقب ولم يتصف به خير هذه الأمة.

وهل علّم ρ أصحابه أن يستغيثوا بالأنبياء الأولين أو يظن هؤلاء أن محمداً كان أول الأنبياء على الأرض وأن صالحي هذه الأمة أول الأولياء على الأرض أولم يعلموا ببعض من سبقهم من الأولياء كالخضر مثلاً الذي يستغيث به الصوفية ويزعمون رؤيته والاجتماع به غدوّاً وعشياً [فائدة: قال الشيخ محمد بن درويش الحوت "حياة الخضر: لم يرد في حياته شيء يعتمد عليه" (أسنى المطالب 616)].

كيف نفهم التوحيد

ومن الشرك الذي يفوق شرك أهل الشرك القدامى ما يرويه الصيادي عن علي بن عثمان خليفة الرفاعي أنه قال « يا سادة، من كان منكم له حاجة فليلزمني بها، ومن شكا إلى سلطانه أو شيطانه أو زوجته أو دابته أو أرضه إن كانت لا تنبت، أو نخلة لا تثمر، أو دابة لا تحمل: فليلزمني بها فإني مجيب له » [قلادة الجواهر 323 روضة الناظرين 84 جامع الكرامات 162/1].

ويروي النبهاني أن الشيخ جاكير الكردي كان يقول للناس: « إذا وقعتم في شدة فنادوا باسمي » فكانوا في مركب فهبت الريح بهم وتلاطمت الأمواج <u>فاستقبلوا العراق جهة مكان الشيخ</u> ونادوه باسمه فسكنت الريح. فشعر الشيخ باستغاثتهم به فأشار بكمه إلى الجنوب فهبت ريح طيبة وأوصلتهم إلى البر [جامع كرامات الأولياء 379/1 وانظر 66/2].

وذكر النبهاني أن تجار اليمن كانوا يستغيثون بأبي الغيث اليمني في شدائد البحر ومضايق البر [جامع كرامات الأولياء 231/2].

بعد هذا ينكر الأحباش على مؤلف كتاب "كيف نفهم التوحيد" قوله إن أبا جهل أكثر توحيداً من الذين يقولون لا إله إلا الله في زماننا، وقد اقتطعوا كلامه، ولم يكملوا عبارته التي ذكر فيها أنه كان في مركب وهبت بهم الريح فصار الناس يستغيثون بالجيلاني بدلاً من التوجه إلى الله القائل: [فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ] [العنكبوت 65]، ويقول: [هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ] [يونس 22]، فأولئك دعوه مخلصين له الدين، وهؤلاء دعوا الجيلاني فأي الفريقين على التوحيد؟!

لا تتّبعوا خُطُوات الشّيطان

هؤلاء المجادلون المشوشون يبدؤون تشويشهم خطوة خطوة:

المرحلة الأولى: ما المانع من التوسل بالنبي ρ إلى الله.

المرحلة الثانية: ما الفرق بين النبي وبين الصحابي والتابعي؟

المرحلة الثالثة: ما الفرق بين الصحابة وبين الأولياء؟

المرحلة الرابعة: تعلمون أن النبي ρ حيٌّ في قبره، إذن فهو يسمع كلامنا وقد أوكل الله له ملكاً يسمعه كلامنا فلماذا لا نستغيث به وهو المقرب إلى الله صاحب الجاه عنده؟

المرحلة الخامسة: أليس ما كان معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي؟ إذن فهؤلاء الأولياء مكرَّمون في قبورهم لهم من الأحوال ما للأنبياء فلماذا لا نستغيث بهم.

وهكذا خطوات تدريجية نحو الشرك قال تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ] [النور 21].

مراتب الأولياء وخصائصهم

ـ ونسب منحرفو الصوفية إلى الأولياء ما لم يخطر ببال المشركين الأوائل، فجعلوا السماوات والأرض تقوم بهم:

فالنقباء ثلاثمائة: وهم الذين نقبوا الكون وخرجوا إلى فضاء شهود المُكوِّن ومسكنهم المغرب.

والأبدال أربعون: "الأبدال" ومسكنهم الشام.

والأخيار سبعة: وهم السياحون في الأرض.

والأوتاد أربعة: موزعون على أربع زوايا من الكون ليكونوا ركنا له. فهؤلاء هم الذين يثبّتون الأرض ويحفظونها من الجهات الأربع.

والنّجباء مشغولون بحمل أثقال الخلق من الأشياء التي لا تفي القوّة البشريّة بحملها.

والنّقباء مشرفون على بواطن الناس وخفايا الضّمائر.

والحواريّون اثنان: وكان منهم في زمن الرسول ρ الزبير.

والقطب أو الغوث: « ويكون واحداً <u>وهو القائم بحق الكون</u> **والمكون. وهو يسري في الكون سريان الروح في الجسد، بيده قسطاس الفيض الأعظم ... فهو يفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل » [انظر التعريفات للجرجاني 35 و 39 و 177 و 239 , 245].**

إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان. وأجبتم قوله تعالى: [وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ] [فاطر 41]، فقلتم: يمسكها القطب والبدل والوتد والنجب ... الخ.

كيف يكون لهؤلاء هذا التصرف المزعوم، وقد قال سيد ولد آدم ρ : « لا أملك لكم من الله شيئاً ». إن سموم عقائد الأمم الأخرى قد دست بين المسلمين وتسرب إليهم كثيرا من عقائد الشيعة فيجب مجاهدة هذه السموم حتى ينصرنا الله.

غاية التّوحيد عند الحبشي

هل كان على الأنبياء تعليم الناس وجود الخالق؟
أوّل الواجب عند المعتزلة
الرّبوبية غير الألوهيّة
أولويّات دعوة الأنبياء

غاية التّوحيد عند الحبشي

غاية الإيمان والمعرفة عند المبتدعة الاعتقاد بأن الله موجود كقول أحمد الرفاعي: « غاية المعرفة بالله الإيقان بوجوده تعالى » [شريط مجالس الهدى 298/10].

ولما اعتقد الحبشي أنه يكفي للموحّد أن يعلم أن العالَم مُحدَث غيرُ قديم، وأن له مُحدِثاً أوجده من العدم: لم يعد يرى دُعاء غير الله والاستعانة والاستغاثة بغيره شركاً يناقض التوحيد، فوقع في الفخ الذي أوقع الشيطان به المشركين الأوائل.

ثم توصل الحبشي – وسلفه من المتكلمين – بعد البحث والتنقيب إلى اكتشاف توحيد الربوبية، وأخذ يتكلف الأدلة في إثبات وجود الله وإثبات وحدانيته في الخلق. وفسر (لا إله إلا الله) بمعنى « لا ربّ إلا الله لا خالق إلى الله » [بغية الطالب لمعرفة العلم الديني الواجب 7 ط. 1407 بيروت] والذي معناه عنده « لا مساهم مع الله في اختراع المصنوعات وتدبير المخترعات » [الدليل القويم 33] أي هو الخالق الرازق وحده دون سواه.

ثم صار معنى الإله عندهم: القادر على الاختراع وليس بمعنى المعبود كما قاله الرازي وحكاه البغدادي عن الأشعري [لوامع البينات شرح أسماء الله 124 وأصول الدين للبغدادي 123].

وهذا ما جعل الحبشي وأضرابه يعتقدون أن القول بتوحيد الربوبية هو إقرار بتوحيد الألوهية [نشرة شئون الخارج ص17 وانظر شرح مختصر الهرري ص3 كتبه نبيل وأخوه عبد الرزاق الشريف]. وترتب على ذلك اعتقاد أن من أقر بأن للكون رباً واحداً فلا يتصور وقوع الشرك منه.

وهذا باطل فإنه لم يأت الإله بمعنى المخترع لا في كتاب الله ولا في لسان العرب ولم يقل به أحد من اللغويين المعتبرين. وإنما هو حال من يقصرون اللفظ على بعض أفراده فيفسرون الكلمة ببعض معانيها، والقدرة على الخلق بعض صفات ولوازم الألوهية لله. إذ من كان إلهاً فلا بد أن يكون صانعاً قادراً متصفاً بالقدرة.

هل كان على الأنبياء أن يعلموا الناس وجود الخالق!

وليس خافياً أن المشركين في عهد النبي ρ لم يكونوا يخالفون من يقول ذلك، بل قد أقروا أن الله خالق كل شيء: [قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ، سَيَقُولُونَ لِلَّهِ] [المؤمنون 86، 87]، [قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ، سَيَقُولُونَ لِلَّه] [المؤمنون 88، 89].

والأنبياء ما جعلوا أول دعوتهم إلى الإيمان أن الكون مخلوق وأن الله خالقه، فإن هذا شيء فطر الله الناس على معرفته، ولو فرضنا أن ربوبية الله لم تكن أمراً فطرياً عند المشركين لقالوا للأنبياء عند قولهم [اعْبُدُوا اللَّهَ] [المؤمنون 23]، نحن لا نعرفه أصلاً ولا نعتقد بوجوده فكيف تأمروننا بعبادة من لا نعترف بوجوده أصلاً؟

وبما أنهم لم ينازعوا في ذلك اللهم إلا فرعون الذي قال له موسى: [قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلاءِ إِلاَّ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْض] [الإسراء 102]، عُلمَ حينئذ أن معرفة ربوبية الله معرفة فطرية لم يأت البشر من أجلها، وهذا ما أكدته الآيات القرآنية: [وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ

وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّـه] [لقمان 25، الزمر 38]. قالها المشركون وأقرّوا بها ولم يصيروا بها موحدين.

قال تعالى: [وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ] [يوسف 106]، قال ابن عباس: « من إيمانهم أنه إذا قيل لهم من خلق السماوات ومن خلق الأرض ومن خلق الجبال؟ قالوا: الله. وهم به مشركون » [فتح الباري 495/13 وحسّن الحافظ ابن حجر إسناده]. فأثبت الله لهم إيماناً ولكن لا نفع فيه، لأنهم ما اكتسبوه بعملهم وإنما هو إيمان فطري.

وإذا جاز أن يكون عند العبد شيء من إيمان ولكن لا ينفعه، فكذلك جاز أن يكون عنده بعض التوحيد (الربوبية الفطري) لا يكمل به التوحيد ولا ينفع إلا باتصاله بتوحيد (الألوهية الكسبي).

قال تعالى: [يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ] [البقرة 21]، ثم شهد على من أشرك منهم أنهم يعلمون توحيد الله في الخلق والرزق فقال: [فَلا تَجْعَلُوا لِلَّـهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ] [البقرة 22]، عن ابن عباس في تفسير هذه الآية « أي أشباهاً » [فالشرك تشبيه للمخلوق بالخالق في خصائص ألوهيته من ملك الضر والنفع. فأنتم مشبهة مجسمة تلبسوننا ثوباً أنتم تلبسونه]. وقال في قوله تعالى: [وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ] « أي كما لا شريك لي في خلقكم وفي رزقكم الذي أرزقكم وملكي إياكم ونعمتي التي أنعمتها عليكم فكذلك فأفردوا لي الطاعة وأخلصوا إلي العبادة ولا تجعلوا لي شريكاً ونداً من خلقي فإنكم تعلمون أن كل نعمة عليكم مني ... ولا تشركوا بالله غيره من الأنداد التي لا تنفع ولا تضر وأنتم تعلمون أنه لا رب لكم يرزقكم غيره » [تفسير ابن جرير الطبري 1: 127].

ومن هنا قرر الطبري أن العرب « كانت تُقرّ بوحدانية الله غير أنها كانت تشرك في عبادته فقال جل ثناؤه: [وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ] [الزخرف 87]، وقال: [قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ] [يونس 31] [تفسير ابن جرير الطبري 1: 127].

السيوطي يصرح بالحقيقة التالية

قال السيوطي: « ولم يكن كفرهم [أي المشركون] إنكاراً للصانع ولألوهيته، ولا ادعوا في الأصنام أنها تخلق وتدبر، بل كانوا يقرون لله بالإلهية وأنه الخالق المدبر كما قال تعالى: [وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ] [لقمان 25، الزمر 38]، وكانوا يزعمون أن الأصنام تشفع لهم عند الله: [مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى] [الزمر 3]، وكانوا يقولون في تلبيتهم: « لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك » كما قال تعالى: [وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ] [يوسف 106].

أضاف « فعرف بذلك أن كفرهم كفر إشراك لا كفر إنكار لوجود الصانع، وأن ذلك صادر عن الجهل بما جاءت به الأنبياء والرسل عليهم السلام » [كتاب التعظيم والمنة ص 176 – 177 (ضمن الرسائل التسع)]. انتهى.

ثم نقل عن الشهرستاني ما نصه « وكانوا [أي المشركون] يطوفون ويسعون ويلبون ويفعلون المناسك كلها ويهدون الهدايا ويرمون الجمار ويحرمون الأشهر الحرم ويغتسلون ويغسلون أمواتهم ويكفنونهم، وكانوا يداومون على طهارات الفطرة التي ابتلي بها إبراهيم عليه

السلام، ويوفون بالعقود ويكرمون الضيف ويقطعون يد السارق، وكان دين إبراهيم قائماً والتوحيد شائعاً في صدر العرب » [التعظيم والمنة 195].

الدهلوي يصرح بهذه الحقيقة

زاد الدهلوي على ذلك: « والغسل من الجنابة واستقبال الصلاة والاختتان والوضوء والصوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس وكان تحريم الربا والزنا ...".

أضاف: « وقد كانت عقيدة إثبات الصانع سبحانه وتعالى وأنه هو خالق السماوات والأرضين... ثابتة فيما بينهم، ويدل على ذلك أشعارهم » [الفوز الكبير في أصول التفسير 12-13].
وذكر من أنواع الشرك: إثبات صفة من صفات الله إلى غير الله وأنه متصرف في الكون ويقول للشيء كن فيكون. وهي من أعظم البلايا المنتشرة عند الصوفية يثبتونها لأوليائهم.

وصدق رحمه الله فإنه لما حاصر أبرهة الكعبة قال عبد المطلب: « إن للبيت رباً يحميه »

ولما دعا النبي ρ على طواغيت قريش « اللهم عليك بقريش » فلما سمعوا صوته ذهب عنهم الضحك وخافوا دعوته. جاء في رواية البخاري: « وكانوا يرون أن الدعوة في ذلك البلد مستجابة » [أخرجه البخاري رقم (220) ومسلم (1794)].

قال المقريزي [قال عنه الحافظ ابن حجر "كان إماماً بارعاً مفتياً متقناً ضابطاً ديناً خيراً محباً لأهل السنة" (انظر أنباء الغمر 170/9 والضوء اللامع 21/2 والبدر الطالع 79/1)]: « ولا ريب أن توحيد الربوبية لم ينكره المشركون، بل أقروا بأنه سبحانه وحده خالقهم وخالق السماوات والأرض، وإنما أنكروا توحيد الألوهية، فمن عدل به [أي توحيد الألوهية] فقد أشرك في ألوهيته: ولو وحّد ربوبيته، فتوحيد الربوبية هو الذي اجتمعت فيه الخلائق مؤمنها وكافرها، وتوحيد الألوهية مفرق الطرق بين المؤمنين والمشركين، ولهذا كانت كلمة الإسلام « لا إله إلا الله ». ولو قال: « لا رب إلا الله » لما أجزأه عند المحققين. فتوحيد الألوهية هو المطلوب من عباد الله » [تجريد التوحيد للمقريزي ص 5 و 20].

أول الواجب عند المعتزلة

ولما صار أول الواجب على المكلف عند المعتزلة هو النظر (أي أن يعلم أن له رباً) غاب عنهم الواجب الحقيقي الأول الذي خلقهم الله من أجله: وهو تحقيق عبودية الله وحده، والحذر من مطبات الشرك وكمائنه بل صاروا هم الدعاة إلى ذلك، وصار كثير من مشايخ السوء يبررون للعوام كثيراً من الشركيات التي يقعون فيها.

وقول المعتزلة بأن أول الواجب على المكلف هو النظر تلقفه الأشاعرة [انظر إظهار العقيدة السنية 27 فتح الباري 70/1 الإنصاف للباقلاني تحقيق حيدر 33 المحصل للرازي 66 التوحيد للماتريدي 3 جوهرة التوحيد 30 الإنصاف للباقلاني 33 الإرشاد 3 الشامل 120 للجويني المواقف للأيجي 32 نهاية المرام 149 ونهاية الإقدام 90 للشهرستاني] فهو من أصول المعتزلة بقي في مذهب الأشاعرة [انظر شرح الأصول الخمسة 3 والمجلد الثاني عشر من كتاب المغني "النظر والمعارف" الإرشاد 8 المواقف للأيجي 63]. وهذا المتبقي من مذهب المعتزلة هو مذهب الحبشي [إظهار العقيدة السنية 21].

ـ قال الحافظ ابن حجر: « وقد اعترف أبو جعفر السمناني وهو من رؤوس الأشاعرة وكبارهم بأن هذه المسألة من مسائل المعتزلة بقيت في المذهب » [فتح الباري 70/1 و348/13].

ولقد سفّه أبو المظفر بن السمعاني هذا المبدأ الاعتزالي ووصفه بأنه قول مبتدع لم يعرفه السلف الذين كانوا يدعون إلى الإسلام وكان أول ما يدعون إليه كافر: الشهادتين، فهما أول الواجب [مختصر الانتصار لأهل الحديث. اختصره السيوطي في صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ص171 – 172]. ويشهد لذلك وصيته ρ لمعاذ: « فليكن أول ما تدعوهم إليه لا إله إلا الله ».

ـ قال العز بن عبد السلام: « ولا عدة بقول من أوجب النظر عند البلوغ على جميع المكلفين فإن معظم الناس مهملون لذلك غير واقفين عليه ولا مهتدين إليه، ومع ذلك لم يفسّقهم أحد من السلف والصالحين » [القواعد الكبرى 171].

ـ وقال الغزالي: « ذهبت طائفة إلى تكفير عوام المسلمين لعدم معرفتهم أصول العقائد بأدلتها: وهو بعيد عقلاً ونقلاً » [الزواجر عن اقتراف الكبائر 364/2].

وليس هذا المتبقي الوحيد عند الأشاعرة من المعتزلة، وإنما هناك كثير من مخلفاتهم بقيت في المذهب الأشعري منها:

إثبات الرب بطريقة حدوث الأجسام.

إثبات وجود الأعراض التي هي الأكوان من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون.

إثبات حدوث الأعراض. وأن الأجسام لا تخلوا عن الأعراض.

ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

ذلك أن الأشاعرة اعتمدوا في الرد على خصومهم على مقدمات تسلموها من خصومهم واضطرهم اعتمادها إلى تقليدهم.

مقولات الرّازي وتناقضات الأشاعرة

وتناقض الأشاعرة فيما بينهم: فقد استعرض الرازي عقائد أهل الصين والهند واليونان والترك والقبط والحبشة والزنوج، وصرح بأنهم كلهم يعتقدون بوجود الإله المدبر الحكيم.

ثم انتقل إلى العرب فقال: « أهل الجاهلية: وهم العرب الذين كانوا موجودين قبل ظهور الإسلام، وكلهم كانوا مطبقين على الإقرار بوجود الإله، والدليل عليه قوله تعالى: [وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ] [الزمر 38]، إلى أن قال: « فهذا هو ضبط أصناف أهل الدنيا وكلهم مطبقون على وجود الإله » [المطالب العالية 251/1 – 252].

وهذا رد على من زعم أنهم لم يكونوا جادين فيما يحكي ربنا عنهم كما ادعاه محمد علوي [مفاهيم يجب أن تصحح لمحمد علوي مالكي 26]. ويبطله قول السلف الذي نقلناه وإطباق المفسرين على خلاف قوله كقول الطبري: « كانت العرب تُقِرُّ بوحدانية الله غير أنها كانت تشرك في عبادته » [الطبري 1: 128].

وإنما كان شركهم كما قال ابن قتيبة: « قولُهم: يا آل فلان، وإنما هو استغاثتهم » [غريب القرآن لابن قتيبة 43]. والقرآن أثبت جديتهم فقال: [فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ] [العنكبوت 65].

فهذا القول من علوي تلاعب بكتاب الله، إذ ماذا يقول فيمن قال: إن الذين نقل الله قولهم: [إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نموت ونحيا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ] [المؤمنون 37]، كانوا هازلين غير جادين!

ـ وقال الرازي عن وحدانية الله: « اعلم أنه ليس في العالم أحد يثبت لله شريكاً يساويه في الوجود والقدرة والعلم والحكمة، وهذا مما لم يوجد إلى الآن، لكن الثنوية يثبتون إلهين، أحدهما حكيم يفعل الخير، والثاني سفيه يفعل الشر، وأما الاشتغال بعبادة غير الله ففي الذاهبين إليه كثرة » [التفسير الكبير للرازي 37/13 وانظر 122/2] .

أوّل الواجب عند الغزالي: الشّكّ

وبينما يصرح الرازي والشهرستاني أن معرفة الله فطرية مخالفين بذلك آخرين في المذهب كأبي المعالي الجويني [الإرشاد ص 3 ونهاية الإقدام ص 124 وانظر ما نقله الحبشي عن الرازي في الدليل القويم ص 25].

يأتي الغزالي بنظرية عجيبة تناقض مقولة المعتزلة والأشاعرة (أول الواجب على المكلف: النظر) فيزعم أن أول الواجب على المكلف: الشّكّ. قال: « إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق. فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال » [ميزان العمل 137 دار الكتاب العربي].

ـ وبعد أن استعرض الرازي طريقة القرآن في إثبات ألوهية الله نقض طريقة المتكلمين التي كان هو عليها بأنه قد « انفتحت بسببها أبواب الشبهات وكثُرت الأسئلة » قال: « ومن جرب مثل تجربتي علم أن الحق ما ذكرته، ولما ثبت أن هذا الطريق الذي ذكره الله في القرآن أنفع وفي القلوب أرجح » [المطالب العالية 236/1].

الشيطان والمشركون يقرون بالربوبية

ومن ظن أن المشركين لا يؤمنون بأن الله هو الخالق الرازق وحده فقد جهل القرآن وما كان عليه المشركون.

قال تعالى: [وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ] [الزخرف 9] وقال: [قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّه] [يونس 31]. وهذه الآية:

إما أن تكون تقريراً في صورة استفهام يفيد تحدي الله لهم بأن يقولوا: نعم، نؤمن بأن أصنامنا خالقة معك، وهم لم ولن يقولوا ذلك. وإما أن تكون الجملة استفهاماً محضاً، وهذا غير ممكن.

فهم يعترفون بأن الله هو الرب وحده ثم مع ذلك يشركون به.

وإنما كان شركهم شرك شفاعة وتوسل إلى الله بالصالحين أنبياءً وأولياءً لمكانتهم ووجاهتهم عند الله، ومن هذا الباب جرى تعظيمهم والعناية بقبورهم حتى صارت عندهم مواطن الصلة بين العباد وبين ربهم.

ولو كان مشركوا قريش يعتقدون أن الأحجار والأصنام خالقون مع الله لصار القلم مرفوعاً عنهم لأنه لا يقول ذلك إلا مجنون.

وقد أمر الله رسوله أن يسأل المشركين: [قُلْ لِمَنِ الأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ، سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلا تَذَكَّرُونَ , قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم , سيقولون لله قل أفلا تتقون] [المؤمنون 84-87]، ثم قال: [قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ، سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ] [المؤمنون 88، 89].

ـ وقال قوم عاد لأنبيائهم: [إِذْ جَاءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لأَنْزَلَ مَلائِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ] [فصلت 14]. فأثبتوا لله الربوبية مع أنهم مشركون.

ـ وقال قوم يس: [قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ] [يس 15]، فلم يجهلوا أن الرحمن من أسماء الله الحسنى.

ـ وهذا إبليس يقول: [قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ] [ص 79]، وقال: [رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي] [الحجر 39]، بل شهد لله بالعزة قائلاً: [فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ] [ص 82].

وهاهو صاحب الجنة يشهد بربوبية الله قائلاً: [وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْهَا مُنْقَلَبًا] [الكهف 36]، فلما أحيط بثمره قال: [يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا] [الكهف 42]، فشهد على نفسه بأنه كان مشركاً بالرغم من شهادته لله بالربوبية.

وقال تعالى: [ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ] [يونس 3]، وهذا خطاب عام للمؤمنين والكافرين يثبت لنفسه الربوبية عليهم جميعاً ومن ثم يطالبهم بتحقيق توحيد العبودية أو الألوهية.

ومن هنا تعلم أن سر الخصومة والعداوة بين الأنبياء وبين أقوامهم كامن في توحيد عبادة من يقرون بوحدانيته في الخلق والرزق والإيجاد.

ولو كان الشرك هو اعتقاد خالق آخر مع الله لكان الشرك نادراً والتوحيد غالباً. ولكن الواقع أن المشركين على اختلاف أصنافهم لا يقولون بخالق آخر مع الله اللهم إلا النادر، وهذا باعتراف أئمة الأشاعرة كالرازي والشهرستاني.

وحتى المجوس لما قالوا بإلهين زعموا أن أحدهما إله قديم والثاني شيطان صانع للشر وهو حادث كما نص عليه البغدادي في أصول الدين (ص 71).

وإنما كان أكثر ما وقع فيه المشركون وأطال القرآن في بيانه والرد عليه هو شرك اتخاذ الشفعاء والوسطاء من الصالحين مع الله [مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى] [الزمر 3]، ودعاؤهم من دون الله.

وكان قولهم: [هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ] [يونس 18]، دليلاً على أنهم لم يكونوا يعتقدون فيهم الخالقية، وقد سجل الله عليهم إقرارهم بأنهم ما يعبدونهم إلا لسبب واحد فقط وهو أنهم يتوسطون بينهم وبين الله: [مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى] [الزمر 3].

الرّبوبية غير الألوهيّة

التّفريق بين الربوبية والألوهية تشهد به اللغة وكتب التفسير:

أما اللغة فتفرق بين كلمة (إله) بمعنى المعبود وكلمة (رب) بمعنى المالك للشيء والصاحب له.

وكتاب ربنا يشهد بذلك: [قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ، مَلِكِ النَّاسِ ، إِلَهِ النَّاسِ] [الناس 1-3]، ذكر الرب ثم المالك ثم الإله، فهاتان صفتان مختلفتان (الرب) و(الإله) وهذا ليس تكراراً لا فائدة منه وإنما يظهر به التفريق بين الربوبية والألوهية، إذ لو كان الرب والإله شيئاً واحداً لكان في الآية تكرار تنبو به عن حد البلاغة.

ومن أوجه التفريق الظاهرة في القرآن: تكرر قول الله: [رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ] [الرعد 16، الزخرف 82]، [رَبُّ الْعَرْشِ] [الزخرف 82]، ولم يقل مرة واحدة (إله السماوات والأرض) (إله العرش) وإنما خص إضافة التأليه لمن أمرهم بتأليهه وعبادته كقوله: [أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ] [الكهف 110، الأنبياء 108، فصلت 6].

فالمشركون يقرون أن الله هو الخالق الرازق المحيي المميت. لكن المشكلة كانت في دعائهم غير الله واتخاذهم إلهاً آخر معه. وقد احتج الأنبياء عليهم قائلين: إذا كنتم تؤمنون بأن الله خالق السماوات والأرض فلماذا اتخذتم من دون آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يُخلَقون؟

ـ وقد انشغل الأشاعرة والماتريدية بإثبات أن الخالق قديم وأن ما سواه مُحدَث حتى صار محور التوحيد عندهم، في حين يلاحظ المطالع للقرآن أن مسالة دعاء الله كانت هي محور التوحيد. وكل آيات القرآن تندد بالمشركين الذي يدعون مع الله غيره، يؤمنون بالله إذا أشرك به، ويكفرون إذا دُعيَ وحده كما قال تعالى: [ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ] [غافر 12]، وبسبب ذلك فارق فتية الكهف قومهم قائلين: [رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا] [الكهف 14].

ومن كان في شك من ذلك فما عليه إلا أن يرجع إلى « المعجم المفهرس لألفاظ القرآن » (مادة: دعا) فيطالع الآيات ليتأكد له أن شرك أهل الجاهلية كان في دعائهم غير الله. وأنهم على جاهليتهم لم يكونوا يجهلون أن خالق السماوات والأرض أزلي خالق مدبر وأن ما سواه مخلوق كائن بعد أن لم يكن.

أولويّات دعوة الأنبياء

وأول ما كان يدعو إليه الأنبياء: توحيد الله في عبادته ودعائه: [اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُه] [الأعراف 59]. [وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ] [مريم 48]. ما كانوا يدعونهم إلى الإيمان بأن الله هو خالق العالم وحده، ولم يكن أول دعوتهم « اعلموا أن الله موجود قديم وأن

كل ما سواه مُحدَث » ولم يجعلوا أول الواجب عليهم النظر إلى معرفة الله. وإنما خالف المتكلمون منهج الأنبياء لأن معرفة الله عندهم تُكتسَب بالعقل، وقد أنساهم ذلك دورَ الفطرة، وفاتهم أن معرفة الله فطرية. وجعلوا معنى لا إله إلا الله بمعنى لا شبيه له.

شرط جديد للصّلاة عند المتكلّمين

وصار أشرف العلوم عند أهل الكلام تعليم الناس أن الأرض غير أزلية وأن الحجر والشجر والبشر ليسوا قديمين حتى جعلوا ذلك شرطاً في الدخول في الصلاة:

فذكر القرافي [الذخيرة للقرافي 136/2 ط: دار الغرب] أن من المتكلمين من قال: يلزم المصلي عند الإحرام أن يذكر حدوث العالم وأدلته وإثبات الأعراض واستحالة قِدَم الجواهر وأدلة العلم بالصانع وما يجب لله وما يستحيل.

وزعم سليم علوان [شريط سليم علوان 382/1] أن صلاح الدين الأيوبي أمر المؤذنين أن ينادوا قبل الابتداء بالأذان (الله موجود بلا مكان).!

وإنما كان يُذكّر الأنبياء أقوامه بالميثاق الأول وأنه بناء على إقرارهم بربوبيته يجب أن لا يعبدوا سواه كما قال: [ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ]، ثم قال: [لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ] [غافر 62]. فذكّرهم بتوحيدهم له في ربوبيته ثم احتج عليهم بوحدانيته في ألوهيته، ثم ربط بين ألوهيته ودعائه فقال: [هُوَ الْحَيُّ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ] [غافر 65].

وحين تصدّى المشركون للأنبياء لم يكونوا ينكرون وجود الله، ولهذا صرح الشهرستاني بأن تعطيل العالم عن الخالق لا يراها مقالة لأحد ولا يعرف عليها صاحب مقالة، وإنما يُنقل ذلك عن شرذمة قليلة من الدهريين [نهاية الإقدام 123 – 124]. وإنما امتنعوا عن تصديقهم استكباراً وعناداً لأنهم نهوهم عن دعاء غير الله واتخاذ شفعاء من دونه يدعونهم ويستغيثون بهم كما قال تعالى: [وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ، إِنْ تَدْعُوهُمْ لا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ] [فاطر 13، 14] وقال: [إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ] [الأعراف 194].

أقسام التّوحيد
بين
السّلف والمتكلّمين

الغزالي يقسّم التّوحيد إلى أربعة أقسام

النّقشبنديون يقسّمون التّوحيد إلى وجودي وشهودي

دليل التمانع سلاح المعتزلة

تعريف توحيد الرّبوبيّة والألوهيّة

أقسام التّوحيد بين السّلف والمتكلّمين

وقد اعترض الحبشي على تقسيم التوحيد إلى توحيد ربوبية وتوحيد ألوهية وتوحيد أسماء وصفات واعتبر ذلك بدعة لا دليل عليها [سبقه إلى ذلك صاحب كتاب براءة الأشعريين 89] ووصف كاتب حاقد تقسيم التوحيد إلى توحيد ربوبية وتوحيد ألوهية وتوحيد أسماء وصفات بأنه مشابهة لعقيدة الثالوث عند النصارى.

الجواب الأول

ـ إذا كان تقسيم التوحيد عند أمثال هذا كالثالوث: فما الفرق بينه وبين ثالوث أهل الكلام الأشاعرة الذين قسموا التوحيد إلى:

- **واحد في ذاته لا قسيم له.**
- **واحد في صفاته لا شبيه له.**
- **واحد في أفعاله لا شريك له.**

ـ أن دليلنا على تقسيم التوحيد هو نفس دليلكم في تقسيم الكفر والتوحيد إلى ثلاثة أقسام وعلى تقسيم البدعة، حيث حسن الحبشي ما ذمه النبي ρ بقوله: « كلّ بدعة ضلالة » وجزّأ ما لم يقبل التجزئة.

ـ أما تقسيمكم للكفر فقد جاء في مجلتكم (منار الهدى 16/2 و39) ما نصه: « وهؤلاء فقهاء الإسلام الذين قسّموا الكفر إلى ثلاث أقسام أخذوا ذلك مما فهموا من القرآن ». وذلك رداً على من طالب الحبشي بالدليل على تقسيم الكفر إلى ثلاث أقسام.

ـ وأما تقسيم شيخكم التوحيد إلى ثلاثة أقسام فهو مبنيٌّ على طريقة الفلاسفة كابن سينا والفارابي [نهاية الإقدام 99 الإشارات لابن سينا 3: 44 فصوص الحكم 123 للفارابي] ويتّفق تماماً مع تقسيم المعتزلة كما نجده عند القاضي عبد الجبار المعتزلي وبنفس اللفظ [كتاب المغني ص 241 للقاضي عبد الجبار المعتزلي].

حيث يقسّم التوحيد إلى ثلاثة أقسام:

ـ واحد في ذاته لا قسيم له. بمعنى نفي الكثرة المصححة للقسمة. وفسرّه بمعنى (ال ةخأحد) الذي لا ينقسم [إظهار العقيدة السنية 26]، وهو من تعبير الفلاسفة كقول الفيلسوف الكندي: « ولا ينقسم الله بنوع من أنواع التكثر » [مذاهب فلاسفة المشرق 76 للعراقي تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام 337 آراء أهل المدينة الفاضلة 3 وفصوص الحكم 132]. [وهو تقسيم باطل لأن الإنسان يوصف بأنه واحد مع أنه منقسم، قال تعالى: [ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا] [المدثر 11]، وهذا الوحيد له عينان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة. وقال: [وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا] [الكهف 110]، فوصف المخلوق بأنه (أحد) فمن أين يدّعي أن الأحد خاص فيما لا ينقسم ولا يقبل الاتصاف؟ لا القرآن يفيد ذلك ولا اللغة. فإنه لا يعقل أن يكون الواحد مما لا يتصف بالصفات وإلا كان نفياً للأحد، وإنما يريدون بهذا نفي ما ثبت من صفات الله أن له يدين وأن القلوب بين أصابعه. فهذا عندهم تبعيض لا يليق بالله لكن النبي ρ وصف ربه به مما يدل على تعارض منهج النبوة مع منهج أهل الكلام. وتعارض ما وصف الله (الواحد) به نفسه من أنه استوى وينزل ويراه المؤمنون]. ولفظ (الأحد) مفهوم عند العامة والخاصة، ولكن جاء

المؤولة أهل الكلام واصطلحوا على معنى خفي لهذا اللفظ وهو: الذات المجردة عن الصفات.

- واحد في صفاته لا شبيه له. بمعنى نفي النظير عنه في ذاته [وأرادوا من القسم الثاني إدراج نفي الصفات تحت ذريعة نفي التشبيه. وصدق من قال اتخذوا نفي التشبيه جُنّة فصدّوا عما وصف الله به نفسه].

- واحد في أفعاله لا شريك له. بمعنى نفي المساهم في اختراع المصنوعات وتدبير المخترعات [الدليل القويم 33]. [وهذا التقسيم غاية التوحيد عندهم به يُثبتون خالقاً واحداً لكن الأنبياء أول ما دعوا إليه الناس عبادة هذا الخالق الواحد لم يكونوا يبدؤونهم بأن خالق العالم واحد].

وليس في شيء من هذه الأقسام الثلاثة تطرقٌ إلى التوحيد الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه: وهو توحيد الله في الدعاء والعبادة والذبح والنذر [وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي] [مريم 48]، [فَلا تَدْعُو مَعَ اللَّهِ أَحَدًا] [الجن 18] ولهذا نجد عندهم شرك دعاء غير الله على النحو الذي كان عليه أهل الجاهلية من نذر وذبح للأولياء وللأضرحة، مع زعمهم أنهم قرروا التوحيد بهذه الأقسام الثلاثة.

فهذه التعابير مُحدَثة لم ينطق بها السلف ولا يستسيغها الناس لا لصعوبتها وإنما لعُجْمَة لكنتها ولأنها من عند الفلاسفة والمتكلمين الذين هم أكثر الناس مرضاً وشكاً في الله على حد قول الغزالي القائل: « إنّ الإيمان المستفاد من الدّليل الكلامي ضعيف جداً ومشرف على الزوال بكل شبهة » (الإحياء 1: 94) وقال أيضاً في (فيصل التفرقة 153): « فقِسْ عقيدة العامّي بعقيدة المتكلمين والمجادلين تجد اعتقاد العامّيّ في الثَبَات كالطّوْد الشّامخ لا تُحرّكه الدّواهي والصّواعق ».

قال الحافظ ابن رجب رحمه الله: « والأحد هو الواحد في ألوهيته وربوبيته. وفسره أهل الكلام بما لا يتجزأ ولا ينقسم » [تفسير سورة الإخلاص ط: السلفية الكويت].

الجواب الثاني

التّوحيد عند الغزالي أربع أقسام أفضلها وحدة الوجود

ينقسم التوحيد عند الغزالي "الأشعري" إلى أربعة أقسام:

رابعها: وهو أعظمها: أن لا يرى العبد في الوجود إلا واحداً .. وتسميه الصوفية الفناء في التوحيد، وتقسم التوحيد إلى توحيد شهودي وتوحيد وجودي.

قال الغزالي: « فإن قلتَ: كيف يتصوّر أن لا يشاهد إلا واحداً وهو يشاهد السماء والأرض وسائر الأجسام المحسوسة: فكيف يكون الكثير واحداً؟

أجاب: فاعلم أن هذه غاية علوم المكاشفات: وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تسطر في كتاب فقد قال العارفون: « إفشاء سرّ الربوبية كفر ».

أضاف: « إنّ الشّيء يكون كثيراً بنوع مشاهدة واعتبار، ويكون واحداً بنوع واعتبار آخر. وهذا كما أن الإنسان كثير إن التفت إلى روحه وجسده وأطرافه وعروقه وعظامه وأحشائه وهو باعتبار آخر واحد إذ نقول: إنه إنسان واحد ».

« وكم من شخص يشاهد إنساناً ولا يخطر بباله كثرة أمعائه وعروقه وأطرافه وتفصيل روحه وجسده وأعضائه ... فكذلك كل ما في الوجود من الخالق والمخلوق ... فهو باعتبارٍ واحدٍ من الاعتبارات: واحد، وباعتبار آخر سواه: كثير ...

ويستحسن طريقة الحلاج في وحدة الوجود

وإلى هذا أشار: الحسين بن منصور الحلاج حيث قال للخوّاص: « قد أفنيت عمرك في عمران باطنك: فأين الفناء في التوحيد؟» ثم أكد الغزالي عقيدته في وحدة الوجود قائلاً: « وليس مع الله موجود: بل الموجودات كلّها كالظلّ من نور القدرة ».

وقال في كتابه مشكاة الأنوار: « العارفون بعد العروج إلى سماء الحقيقة اتفقوا على أنهم لم يروا في الوجود إلا الواحد الحق ... فقال بعضهم: « أنا الحق » وقال الآخر: « سبحاني ما أعظم شأني » [إحياء علوم الدين 245/4 – 247 وانظر كتاب الأربعين للغزالي 104 ط: دار الآفاق الجديدة – بيروت].

ثم احتج ثانية بالحلاج وبشِعره الذي يقول فيه [مشكاة الأنوار 19 – 20 ط : مكتبة الجندي – مصر]:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا　　　نحن روحان حللنا بدنا

فهذه تقسيمات أربعة للتوحيد ينتهي فيها الغزالي إلى عقيدة وحدة الوجود والاحتجاج بالحلاج الذي ينقل الأحباش تحذير أحمد الرفاعي منه غاية التحذير.

ولقد حكم الأحباش بكفر سيد قطب لقوله بأن: « الوجود الحقيقي إنما هو لله فقط » قالوا: « أليس هذا قولاً بوحدة الوجود التي اتفق علماء المسلمين على كفر قائلها » غير أنهم لتحيزهم لا يتحدثون عن هذه الكلمات التي كان الزبيدي يقر الغزالي عليها ويشرحها ويصرح بأنه ليس في الوجود على الحقيقة إلا الله وأفعاله » [إتحاف السادة المتقين 10 / 219]!

فانظر إلى المتعصبين المشوشين كيف يتكتمون على ما عند الغزالي من الانحراف، ويظهرون في مواقفهم من المصلحين بمظهر المصلح. أليس هذا دليلاً على أن الدافع على إنكارهم على ابن تيمية ليس نصرة الحق. لو كانوا يريدون الحق لأنكروا على الغزالي عقيدته في وحدة الوجود.

النّقشبنديّون يُقسّمون التّوحيد إلى وحدة الوجود

جاء في البهجة السنية في آداب النقشبندية: « اعلم أن التوحيد قسمان:

توحيد شهودي كقول الحلاج: أنا الحق. وقول أبي يزيد: سبحاني ما أعظم شأني.

توحيد وجودي. فالتوحيد الشهودي لا يخالف العقل بخلاف التوحيد الوجودي » [البهجة السنية في آداب الطريقة الخالدية العلية النقشبندية ص 80-81 ط: مكتبة الحقيقة – وقف الإخلاص. استنبول].

الجواب الثالث

أن المرتضى الزبيدي قسّم التوحيد إلى ثلاثة أقسام:

1- توحيد الذات.
2- توحيد الصفات.
3- توحيد الأفعال.

وأقرّ التفريق بين توحيد الربوبية وبين توحيد الألوهية ناقلاً عن صاحب البصائر أن الصبر لله متعلق بالإلهية، والصبر به متعلق بربوبيته، وما تعلق بالإلهية أكمل وأعلى مما تعلق بربوبيته » [إتحاف السادة المتقين 42/9 و645/9 وكذلك 364/3]. انتهى.

فهل تتهمون الزبيدي بموافقة القائلين بالثالوث كما اتهمتم ابن تيمية، ولا يخفاكم وصف الزبيدي لابن تيمية بأنه شيخ الإسلام رغم أنوفكم [انظر إتحاف السادة المتقين 537/4 – 539 و482/3].

أن تقسيم التوحيد إلى توحيد ربوبية وتوحيد ألوهية ذكره البيجوري في شرح جوهرة التوحيد (ص 97) ففي تفسير: [الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ] [الفاتحة 2]، قال: « يشير إلى تقرير توحيد الربوبية المترتب عليه توحيد الألوهية المقتضي من الخلق تحقيق العبودية ». وهو عين ما قاله العلامة الحنفي ملا علي قاري رحمه الله [وصفه الكوثري بأنه ناصر السنة (تبديد الظلام 100)] وزاد عليه: « والحاصل أنه يلزم من توحيد العبودية توحيد الربوبية دون العكس في القضية لقوله تعالى: [وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ] [لقمان 25]، بل غالب سُوَر القرآن وآياته متضمّنة لنوعَي التّوحيد بل القرآن من أوّله إلى آخره في بيانهما » [شرح الفقه الأكبر 8].

وذكر تلميذ الكوثري الشيخ أبو غدة أن هذا التقسيم مُستقى مما جاء به الكتاب والسنة [كلمات في كشف أباطيل ص 37].

وأشار صاحب الحدائق الوردية النقشبندي إلى هذا الفرق بين توحيد الربوبية التي سماها مرتبة الخالقية والمرتبة الثانية التي أسماها بمرتبة الألوهية [الحدائق الوردية في حقائق أجلاء النقشبندية 187].

الجواب الرابع

أن تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية ليس بدعة بل حكاه الطبري وغيره عن أهل العلم قبل ابن تيمية بمئات السنين: فقد قال في تفسير قوله تعالى: [ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ] [يونس 3]، أي فاعبدوا ربكم الذي هذه صفته وأفردوا له الربوبية والألوهية » [المجلد السابع 11 : 60].

وكذلك قوله تعالى: [ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ] [غافر 62]، أي الذي فعل هذه الأفعال وأنعم عليكم هذه النِعَم هو الله الذي لا تنبغي الألوهية إلا له وربكم الذي لا تصلح الربوبية لغيره » [المجلد 11 / 53].

وفي تفسير قوله: [فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ] [البقرة 22]، قال: « كانت العرب تُقِرّ بوحدانية الله غير أنها كانت تشرك في عبادته » [الطبري 1 : 128].

وقوله تعالى: [وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ] [يوسف 106]، « وإيمانهم بالله هو قولهم: الله خالقنا ورازقنا ومميتنا ومحيينا، وإشراكهم هو جعلهم لله شريكاً في عبادته ودعائه، فلا يخلصون له في الطلب منه وحده، وبنحو هذا قال أهل التأويل » ثم رُوي مثل ذلك عن ابن عباس وعكرمة ومجاهد وعامر وقتادة وعطاء وجمع. قال قتادة: « لا تسأل أحداً من المشركين من ربك؟ إلا ويقول ربي الله وهو يشرك في ذلك »، وقال ابن زيد: « ليس أحد يعبد مع الله غيره إلا وهو مؤمن بالله ويعرف أن الله ربه خالقه ورازقه وهو يشرك به ... ألا ترى كيف

كانت العرب تلبي تقول: لبيك اللهم لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك: المشركون كانوا يقولون هذا » [تفسير الطبري 13 / 50 – 51].

فالتقسيم دليله من كتاب الله كتقسيم الأحكام إلى فرض وواجب ومسنون ومباح ومكروه ومحرم وليس في ذلك نص وإنما هو مستفاد من نصوص الشرع، بخلاف التقسيمات المخالفة للنصوص الشرعية كتقسيم البدعة إلى بدعة واجبة وبدعة مستحبة وقد قصرها النبي ρ على واحدة « كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار ».

ومن الأدلة على صحة التقسيم ما أخرجه (مسلم 382) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: « كان رسول الله ρ يغير إذا طلع الفجر وكان يستمع الأذان فإن سمع أذاناً أمسك وإلا أغار. فسمع رجلاً يقول: الله أكبر الله أكبر. فقال: "على الفطرة". ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله. فقال رسول الله ρ : "خرجت من النار". فنظروا فإذا هو راعي معزى ».

فقول رسول الله ρ لمن قال: الله أكبر « على الفطرة » أفاد أمراً مهماً وهو أن هذا القول وما يدل عليه من توحيد الربوبية مستقر في الفطرة البشرية ولذلك لم يحكم بنجاته من النار وإسلامه إلا عندما أتى بالشهادة بتوحيد الألوهية.

لماذا نُذكّر بهذا التّقسيم؟

وقد وجب تذكير الناس بهذا حين اعتقدوا أن (لا إله إلا الله) تعني أنه لا خالق ولا رازق إلا الله وهو المعنى نفسه الذي ذهب إليه المشركون كلما سئلوا: [مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ] [العنكبوت 61]، قالوا: [الله].

ومن هنا وجب تذكير الناس بتوحيد الألوهية لئلا يظنوا أن لهم الفضل في توحيدهم الفطري للربوبية. وليعلموا أنهم مطالبون بمقتضى توحيد الربوبية الفطري أن يوحدوه توحيد الألوهية وذلك بإفراده بالدعاء والذبح والنذر وسائر الطاعات والعبادات. فإن من يعتقد أن الله هو الخالق الرازق وحده وجب عليه بمقتضى ذلك أن يعبده وحده فيجعل صلاته وذبحه ودعاءه له وحده لا يشركه في ذلك ولي ولا صنم ولا ضريح.

وقد احتيج إلى هذا التقسيم أيضاً لقطع الطريق على أهل الكلام الذين قصَروا الناس على توحيد الربوبية الذي كان يعتقده أبو جهل وجعلوه غاية توحيدهم، كما زعموا أن أحمد الرفاعي قال: « غاية المعرفة بالله: الإيقان بوجوده » [مرشد الحائر في حل ألفاظ ابن عساكر 34] وليتنبهوا إلى أن غاية التوحيد الذي أرسل الله من أجله رسله وأنزل كتبه ليس لمجرد اعتقاد أن صانع العالم واحد وإنما غايته إفراد صانع العالم وحده بالعبادة. والدعاء عبادة والذبح والنذر عبادة.

لماذا قال الملكان: من ربك ولم يقولا من إلهك؟

شبهة: **واحتج الحبشي بسؤال الملكين للميت « من ربك » ولم يقولا له « من إلهك » على أن الربوبية والألوهية شيء واحد.**

والجواب:

أن هذا الدليل شبهة ليست بأوضح ولا أقوى من النص القرآني: [وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ] [الزخرف 87]، [وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ] [الزخرف 9]، فالنص القرآني محكم يرد إليه المتشابه الذي احتج به أهل الزيغ.

أن الربوبية والألوهية يجتمعان ويفترقان كما في قوله تعالى: [قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ، مَلِكِ النَّاسِ ، إِلَهِ النَّاسِ] [الناس 1-3]، وكما يقال (رب العالمين) و (إله المرسلين). وذلك مثل لفظ (المؤمن والمسلم) و(الفقير والمسكين) و(الزكاة والصدقة).

وعند الإفراد يجتمعان كما في قول الملك للميت (من ربك) ومعناه من إلهك. لأن الربوبية التي أقر بها المشركون وشهد لهم القرآن بالإقرار بها ما يُمتحن بها أحد. وكقوله تعالى: [إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا] [الأحقاف 13]، [الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاَّ أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ] [الحج 40]، [قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا] [الأنعام 164]، فالربوبية في هذه الآيات هي الألوهية ليست قسيمة لها كما تكون قسيمة عند الاقتران.

فإذا قيل: فقولوا بأن آية الميثاق: [أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ، أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ] [الأعراف 172]، تتعلق بالألوهية وليس الربوبية. فالجواب:

أولاً: **أن هناك قرينة تثبت أن الربوبية هي المراد هنا دون الألوهية، وهي أن الكافر بعد أن يُعرَض عليه مقعده من النار يقول: « ربّ لا تقم الساعة » فهذا يدل على أنه مؤمن به مقرّ بوجوده كيف يسأل عنه؟**

وقد حرمه الله أن يجيب عن هذه الحقيقة التي فُطِر عليها ولم يثبّته عند السؤال عقوبة له، والجزاء من جنس العمل: فكما أنه نسي الله في الدنيا فقد أنساه الله الإجابة عما فيه نجاته في الآخرة. فقال عند السؤال (هاه هاه لا أدري). وقال بعد السؤال (رب لا تقم الساعة).

وقد شهد الله على المشركين أنهم ما غفلوا عن ربوبيته حين اتخذوا معه آلهة أخرى [وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ] [لقمان 25]، [وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ] [الزخرف 87]، فإذا سألتهم إذن لماذا عبدتم غيره قالوا: [مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى] [الزمر 3]. والتجربة تثبت أنه حتى النصارى المثلثة ما زالوا يقولون: نحن نؤمن بالرب الواحد.

ثانياً: **أن الرب: المقصود به الإله، ويقويه رواية البخاري: « إذا أقعد المؤمن أتِيَ ثم شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله » فهذه الرواية تفسر الرواية الأخرى الواردة بلفظ: « من ربك » ففي آية الميثاق شهدوا بربوبيته، وفي حديث القبر شهد المؤمنون الموحدون منهم بألوهيته دون سواه.**

دليل التّمانع

وطلب الحبشي الدليل على تقسيم التوحيد من الكتاب أو السنة يوحي بأنه ملتزم بهما ولكن: من أي أتى بـ)دليل التّمانع(؟ أمن كتاب الله أم من عند أرسطو ومِن بعدِهِ المعتزلة؟ هنا تظهر حقيقة الرجل:

فلقد أكّد الحافظ ابن حجر أن الرازي [هو من أئمة الأشاعرة وإمام في علم الكلام قال فيه الحافظ ابن حجر "كان له تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث الحيرة، وكان يورد شُبه الخصم بدقة ثم يورد مذهب أهل السنة على غاية من الوهاء (لسان الميزان 4: 426-428) واعترف السبكي بتراجع الرازي عن منهج المتكلمين وذكر الحافظ أنه كتب وصية تدل على أنه قد حسن اعتقاده. ولكن النص عند السبكي مخالف لما ذكره الذهبي وابن كثير (قارن بين طبقات الشافعية 37:5 وبين البداية والنهاية 56:13 وسير أعلام النبلاء 21: 501) فإن رجوع الرازي عن طريق الكلام إلى منهاج السلف لا يروق للسبكي المتعصب الذي زعم أن الذهبي تفرد بنقد الرازي والآمدي اللذين لم يضعف أحد شيئاً من علومهما أو يجرحهما (طبقات السبكي 14/2 محققة)] أخذ دليل التمانع عن الفلاسفة وسلك فيه سبيل أرسطو [لسان الميزان 4 : 428].

وفي قول الحافظ تكذيب لما زعمه النسفي في تبصرة الأدلة أن: « دليل التمانع أخذه المتكلمون من كتاب الله ». وقد قدح التفتازاني الماتريدي في هذا الدليل واعتبره دليلاً ظنياً [شرح العقائد النسفية 33 – 34]. مما أدى بالشيخ عبد اللطيف الكرماني إلى تكفيره كما سيأتي.

دليل التمانع سلاح المعتزلة

ودليل التمانع من أقوى الأدلة عند المعتزلة على وجود الله، وقد ذكروه بنفس التفصيل الذي ذكره الأشاعرة، واحتجوا له بقوله تعالى: [لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا] [الأنبياء 22]، قال القاضي عبد الجبار: « لو كانا اثنين يصح التمانع بينهما فيبطل أن يكون له ثان. فإن قيل فما مقصدكم بأنه لو كان معه ثان لصح التمانع بينهما؟ قيل: نريد بذلك كونه واحداً في القِدم وأنه لا ثاني له فيها ولذلك نستدل بدليل التمانع » [المغني 4: 244 و245 و 257].

وقال الشهرستاني وقد سلكتِ المعتزلةُ طريق التمانع في استحالة الإلهَيْن كما سلكناه » [نهاية الإقدام 101رسائل العدل والتوحيد 229/1 للمرتضى المعتزلي شرح الأصول الخمسة 281 للقاضي عبد الجبار].

وهو من جملة السم الذي سقاه المعتزلة للأشاعرة (أو قل) وبقي من مخلفاتهم وتفاخر به الحبشي وأسلافه من خَلَف المعتزلة [الإنصاف للباقلاني 49 الإرشاد للجويني 71 المواقف للإيجي 278].

ولعلهم تجاهلوا ما ذكره المرتضى الزبيدي أن من الأشاعرة من أورد على هذا البرهان اعتراضات كالآمدي الذي وصفه بأنه مسلك ضعيف كالسعد التفتازاني الذي ذكر من مفاسد هذا الدليل: أنه لو تعدد الإله لم تتكون السماوات والأرض أصلاً. ثم نقل عن النسفي إشكالاً آخر وذلك أن يسأل سائل: لماذا لا يجوز فرض إلهين متوافقين في الإرادة بحيث يمنع وقوع المخالفة بينهما؟

ثم عاد فنقل عن السعد أن هذا البرهان إقناعي وليس قطعياً ولا يفحم الجاحد، مما أدى بالشيخ عبد اللطيف الكرماني إلى التشنيع عليه، مستنداً في تشنيعه إلى أن صاحب التبصرة حكم بكفر أبي هاشم لقدحه في دلالة الآية [إتحاف السادة المتقين 129/2 و132 وجوهرة التوحيد بشرح البيجوري 61 وغاية المرام للآمدي 151 وشرح العقائد النسفية 82].

على أن هذا الدليل بحد ذاته صادق وبرهان تام على امتناع صدور العالم عن اثنين، ولكن الآية لا علاقة لها بإثبات صانع واحد، وإنما معناها أنه لو وُجد من يستحق العبادة مع الله لفسدت السماوات والأرض.

وبهذا يبطل الاستدلال بالقرآن على صحة دليل التمانع: [لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلاّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا] [الأنبياء 22]، لأن الآية سيقت للرد على المشركين الذين لم يعتقدوا صانعين للعالم أو أكثر بل اتخذوا آلهة لم يعتقدوها أنها خالقة بل جعلوها وسيلة لهم تقربهم إلى الخالق الواحد وتشفع لهم عنده. فإذا ثبت بدليل صريح أن المشركين كانوا يعتقدون بوجود خالقين آخرين مع الله فقد صح دليل التمانع وإن لم يثبت بطل دليل التمانع.

ولفظ (آلهة) جمع إله. وهو المألوه أي المعبود. وليس معناه: القادر على الاختراع كما قاله الرازي وحكاه البغدادي عن الأشعري [لوامع البينات للرازي 124 وأصول الدين للبغدادي 123]. بينما مطلوب دليل التمانع إثبات خالق رازق مخترع واحد. وهو دليل تمنع الأنبياء عن الدعوة إليه.

وبما أن غاية دليل التمانع [هو قاعدة جدلية لإثبات وحدانية الله في الخلق ابتكرها الفلاسفة ثم تلقاها عنهم الجهمية ثم المعتزلة ثم أخذ بها الأشاعرة والماتريدية] إثبات صانع مبدع للكون لا خالق سواه، وبما أنه ينتهي بعد الخوض في الله بالطريقة الرياضية الحسابية إلى إثبات أن خالق العالم واحد لا شريك له في خلق الكائنات وتدبير المصنوعات، وأنه لم يتطرق إلى توحيد هذا الخالق في العبادة والدعاء والاستغاثة وإفراده في الذبح والنذر، اضطر أهل السنة إلى تفصيل أنواع التوحيد كما وردت في القرآن الكريم فقالوا [انظر الصفحة المقابلة]:

توحيد الرّبوبيّة

هو توحيد فطري، فطر الله العباد عليه، سواء منهم المؤمنون والكافرون حين استخرجهم من ظهر أبيهم آدم: [وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شهدنا] [الأعراف 172] فمن جحد ربوبية الله فقد جحد ما استيقنه قلبه كما حكى الله عن فرعون وقومه: [وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوًّا] [النمل 14] وقال موسى لفرعون: [قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلاءِ إلاّ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ بَصَائِرَ] [الإسراء 102].

فاعتقاد أن الله هو الخالق الرازق وحده من المسلّمات الفطرية، ولذلك يخطئ من يفني عمره في استخراج الأدلة على إثبات وجود الله لأن الدليل على ذلك مركوز في الفطرة.

وهذه حقيقة اعترف الحبشي بها بعد كثرة الخوض وإيراد الأدلة وهو أن العلم بذلك مستقر في قلوب البشر وفِطرهم، ونقل اعتراف الرازي بذلك [الدليل القويم 25]. وهو قول الشهرستاني في نهاية الإقدام (ص124).

غير أن الغزالي قد شكك بهذه الفطرة حين قال: « وليس كل ما تشهد به الفطرة قطعاً هو صادق، بل الصادق ما يشهد به قوة العقل » [المستصفى 47/1].

فتوحيد الربوبية كان يعتقده المشركون، ولذلك لم يدعهم إليه الرسل لعلمهم أن الله فطرهم عليه والدليل على ذلك من القرآن الكريم:

[وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ] [الزخرف 9].

[قُلْ لِمَنِ الأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ، سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلا تَذَكَّرُونَ] [المؤمنون 84، 85].

[قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ، سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ] [المؤمنون 86، 87].

[قل من بيده ملكوت كل شيئ وهو يجير ولايجار عليه إن كنتم تعلمون , سيقولون لله قل فأنى تسحرون] [المؤمنون 87، 89].

وقال رسول الله ρ فيما يرويه عن ربه: « خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين » [مسلم (2865)]. فالحنيفية هي الإسلام.

ولذلك لم يدْعُ الأنبياءُ قومَهم إلى اعتقاد أن الله هو الخالق الرازق، فالقرآن أفاد بأنهم يؤمنون بذلك. وإنما كانت أول دعوتهم إلى:

توحيد الألوهيّة

[اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ] [الأعراف 59] فقد كانوا يتخذون بينهم وبينه وسائط يتقربون بهم إلى الله زلفى.

قال تعالى: [وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ] [يونس 18].

فتوحيد الألوهية يدخل فيه توحيد الربوبية، بمعنى أن من أفرد الله بالدعاء والطاعة والامتثال والخوف والرجاء فلا بد أن يكون معتقداً بتوحيد ربوبية الله بالخلق والإيجاد وأنه لا خالق إلا هو. وأن من أتى بتوحيد الألوهية لا يُطلب منه أن يأتي بتوحيد الربوبية لأن الثاني داخل فيه.

وهذا التوحيد (توحيد الألوهية) لم يعالجه دليل التمانع عند أهل الكلام ولم يتطرق إليه ولذلك تجدهم يبيحون الاستغاثة بغير الله وسؤال أهل القبور وطلب الشفاعة منهم:

والدليل على ذلك ما قاله الحبشي من أن من قال لا إله إلا الله فهو موحد وإن استغاث بالأنبياء والأولياء، وإن استعاذ بسوى الله، وأن الأولياء يخرجون من قبورهم ليجيبوا دعوة الداع إذا دعاهم!

ـ وجملة القول أن من يعتقدون بتوحيد الربوبية فقط ويظنون أنهم موحدون مع لجوئهم إلى الأموات، يستغيثون بهم ويتضرعون إليهم ويسألونهم قضاء الحوائج ورفع الكربات، ويظنون أن مشايخهم يتصرفون في الأكوان: متورطون في الشرك وإن اعتقدوا فيهم أنهم لا يخلقون ولا يرزقون وأنه لا يخلق ولا يرزق إلا الله.

توحيد الأسماء والصّفات

وأما « توحيد الأسماء والصفات » فإنه بعدما أكثر أهل الكلام من الخوض والإلحاد في أسماء الله وصفاته بما أدى بهم إلى تعطيلهاو تحريفها بضروب التأويلات:

قال أهل السنة حينئذ بأن هذا القسم من أقسام التوحيد: يتعلق بإثبات ما أثبته الله ورسوله ρ من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل، ولا نقول على الله ما لا نعلم، فإن التأويل في أسمائه وصفاته إلحاد فيها، وتحريف للكلم عن مواضعه من جنس عمل اليهود، قال الحافظ في الفتح: « قال ابن عباس: [يُحَرِّفُون] [النساء 46، المائدة 13، 40]: يزيلون، وليس أحد يُزيل لفظ كتاب من كتب الله، ولكنهم يحرفونه: يتأولونه عن غير تأويله » ثم نص الحافظ على أن تحريف أهل الكتاب لمعاني النصوص لا يُنكر بل موجود عندهم بكثرة [فتح الباري 524/13].

ولقد توعّد الله الخائضين فيها بالعقاب فقال: [وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ] [الأعراف 180].

فأهل الكلام (والحبشي منهم) يشملهم هذا الوعيد، فإنهم يقولون: « لا نقطع أن يكون ما تأولناه مراداً لله، وإنما يحتمل أن يكون تأويلنا موافقاً لمراد الله ويحتمل أن لا يكون كذلك » [الدليل القويم 47 التوحيد للماتريدي 74].

فهم يُقحمون الاحتمالات في أشرف مسائل العقائد بينما يمنعون من الاستدلال بخبر الواحد ولو كان في البخاري ومسلم.

الشّـفـاعـة

خلط مفهوم الشّفاعة بالتّوسّل والاستغاثة

الآيات القرآنيّة في الشّفاعة

آلهتهم شفعاؤهم

الشّفاعة الشّرعيّة والشّفاعة الشّركيّة

الشّفاعة

ومن مغالطات أهل البدع ومخادعتهم للعامة: الخلط بين التوسل وبين الشفاعة: [وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ] [الأنعام 137]، ويراد بهذا الخلط طمس الشَّبَه والمضاهأة بين الشفاعة البدعية الشركية الحاضرة وبين الشفاعة الشركية الماضية التي تذرع بها المشركون الأوائل والتي منعها القرآن.

فمفهوم الشفاعة عند المشركين والفلاسفة كابن سينا والصوفية أن شفاعة الرسول لا تحتاج إلى دعاء منه وإنما هي رحمة تفيض على الرسول فينعكس هذا الفيض (بما يسميه الصوفية بالمدد) على طالب الشفاعة من غير شعور أو دعاء من الشفيع، ومثلوا ذلك بانعكاس شعاع الشمس إذا وقع على مرآة ثم انعكس الشعاع من المرآة على الحائط. فكذلك تفيض الرحمة على النفوس الفاضلة كنفوس الأنبياء والصالحين ثم تفيض بتوسطهم على نفوس المتعلقين بهم. وهذا الفيض يمكن تحققه عند زيارة قبر ولي أو نبي فتجتمع الأرواح المفارقة والأرواح الزائرة ويبدأ المدد عن طريق الذبذبات الكهرومغناطيسية وأشعات اللايزر! وارتكبوا جناية على الألفاظ أدت إلى ارتكاب جناية على الدين حين بدلوا معاني الألفاظ.

جاء في تهذيب اللغة: [مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلاّ بِإذْنِهِ] [البقرة 255] الشفاعة هنا أي الدعاء.

والشفاعة: كلام الشفيع للملك في حاجة يسألها لغيره [تهذيب اللغة للأزهري 436/1]. وشفع إليه: أي طلب إليه. وعلى هذا يفسر موارد اللفظ في القرآن والسنة في لفظ الشفاعة.

ومعنى الشفاعة الدعاء. فعن أنس وعائشة عن النبي ρ قال: « ما من ميت يصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مئة كلهم يشفعون له إلا شُفّعوا فيه » وفي رواية ابن عباس: « ما من مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئاً إلا شفّعهم الله فيه » [وهذا يفسر قول الأعمى في الدعاء "وشفعني فيه" أي اقبل دعائي في أن تتقبل منه ρ . والحديث رواه مسلم].

شروط الشفاعة

نعم، الشفاعة أعطيت للأنبياء والصالحين يوم القيامة، ولكن للشفاعة شرطان نصّ عليهما القرآن الكريم:

الأوّل: **إذْنُ الله للشّافِع أن يشفع.**

الثاني: **رضاه عن المَشفوع له.**

فشرطا الشفاعة: الإذن والرضا من الله [يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إلاّ مَنْ أذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلاً] [طه 109]. وقال النبي ρ لفاطمة: « أنقذي نفسك من النار لا أغني عنك من الله شيئاً » فلو كان يملك الشفاعة لضمنها لابنته، فإن مالك الشفاعة لا يجوز أن ينتظر أن يأذن له أحد بها وإلا لا يسمى مالكاً لها.

الآيات القرآنية في الشفاعة

والآيات التي جاءت في الشفاعة على ثلاثة أنواع:

الأول: **اختصاص الشفاعة بالله وحده [قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا] [الزمر 44]، [لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلا شَفِيعٌ] [الأنعام 51].**

الثاني: **مقيد بإذنه ورضاه [يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إلاّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلاً] [طه 109] فحق الشفاعة لله حق مطلق لا يقيده حق أحد عليه، وإنما شفاعة غيره مقيدة بأن يأذن للشافع ويرضى عن المشفوع.**

الثالث: **الشفاعة الشركية، وهي اتخاذ المشركين وسطاء بينهم وبين الله زعموا أنهم يشفعون لهم: [أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاء] [الزمر 43]، والتقرب بهم إلى الله: [مَا نَعْبُدُهُمْ إلاّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى] [الزمر 3].**

التفتازاني يعترف أن شرك المشركين توسل وتشفع

قال التفتازاني: أن شرك المشركين وقع حين « مات منهم من هو كامل المرتبة عند الله اتخذوا تمثالاً على صورته وعظموه تشفعاً إلى الله وتوسلاً » [شرح المقاصد للتفتازاني 4/41-42].

الرازي يشرح قول المشركين: إلا ليقربونا إلى الله

ذكر الرازي أربعة أسباب مفضية إلى الشرك منها: « قولُ من قال: إنّا نعبد هذه الأصنام التي هي صور الملائكة ليشفعوا لنا، فقال تعالى في إبطال أقوالهم: [وَلا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إلاّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ] [سبأ 23]، فلا فائدة لعبادتكم غير الله فإن الله لا يأذن في الشفاعة لمن يعبد غيره، فبطلَبكم الشفاعة تُفوّتون على أنفسكم الشفاعة.

وقال: « اعلم أن الكفار قالوا: نحن لا نعبد هذه الأصنام لاعتقاد أنها آلهة تضر وتنفع وإنما ... لأجل أن يصير أولئك الأكابر شفعاء لنا عند الله فأجاب الله تعالى: [أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لا يَمْلِكُونَ شَيْئاً وَلا يَعْقِلُونَ] [الزمر 43] [التفسير الكبير 25/254-255 و26/285]. انتهى.

وقال تعالى: [لا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إلاّ مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا] [مريم 87].

آلهتهم شفعاؤهم

فمن زعم أن فلاناً يشفع له مما لا برهان له به فسيضل عنه يوم القيامة كما قال تعالى: [وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ] [الأنعام 94] ونحن لا نشك في أن محمداً ρ يشفع لكننا لا نعلم فيمن يؤذن له بالشفاعة؟ لأن الأمر أولاً وأخيراً بيد الله.

ثم الشفاعة ليست خاصة بالنبي محمد ρ دون غيره من الأنبياء، بل باقي الأنبياء يشفعون، وليس هو الحي الوحيد في قبره وإنما باقي الأنبياء أحياء في قبورهم، وكان الصحابة لا يجهلون أن الأنبياء يشفعون، ومع هذا فلم يعلّم أصحابه أن يسألوه الشفاعة بعد موته، ولا علّمهم طلب الشفاعة من الأنبياء، ولم يقل لهم يجوز طلب الشفاعة من النبي المفضول مع وجود النبي الفاضل كما يدعي الحبشي في فعل عمر.

سؤال: **لماذا نجد الشفاعة منفية تارة ومثبتة تارة أخرى؟**

والجواب: **أن الشفاعة المنفية شفاعة أهل الشرك الذين اتخذوا لأنفسهم عهداً بأن غير الله سيشفع لهم عنده. وهي الشفاعة التي يدافع عنها مشركو اليوم ممن يخاطبون الأموات ويطلبون منهم الشفاعة.** يسيئون العمل ويعلقون على الشفيع الأمل، **وقد قال النبي ρ لابنته فاطمة « أنقذي نفسك من النار لا أغني عنك من الله شيئاً ».**

قال ابن تيمية: « وأصل ضلال المشركين أنهم ظنوا أن الشفاعة عند الله كالشفاعة عند غيره... فالله هو رب كل شيء ومليكه وخالقه فلا يشفع أحد عنده إلا بإذنه، ولا يشفع أحد في أحد إلا لمن أذن الله للشفيع أن يشفع، وإذا لم يأذن الله لم تنفع الشفاعة كما لم تنفع شفاعة نوح في ابنه ولا إبراهيم في أبيه ولا لوط في قومه ولا صلاة النبي ρ على المنافقين واستغفاره لهم » [الرد على البكري **60 – 61]. فإكرام الله نبيه بالشفاعة ليس مطلقاً من غير تقييد، كما يهوى أهل الهوى والبدع.**

الشفاعة لأهل الكبائر لا لأهل الشرك

تحقيق التوحيد أهم أسباب الشفاعة

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً قال للنبي ρ : « من أسعد الناس بشفاعتك يا رسول الله؟ قال: من قال لا إله إلا الله خالصاً من قلبه » [أخرجه البخاري رقم **(99)].**

فلا نصيب في الشفاعة لمن أشرك مع الله في الدعاء ولم يخجل من مناداة غيره جاهلاً أن شفاعة النبي ρ لا نصيب فيها لمشرك، إنما هي لأهل الكبائر الموحدين **من أمته لا لأهل الشرك كما قال: « فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً »** [رواه مسلم **(199)]. فحتى الزنا وشهادة الزور وقتل النفس ذنوب يرجى معها المغفرة والشفاعة لا الشرك، فالله أكبر كم غفل الناس عن قباحة هذا الذنب!!!**

ثم إن مفهوم الشفاعة عند هؤلاء يودي إلى التعلق بالأماني وترك العمل والاستعاضة عنه بالتعلق بنبي أو صالح يستغيث به من دون الله، ويسأله أن يدعو الله له في قبره، فيزعم أن الله لا ينظر إليه لذنوبه وهنا تأتي أهمية الوسيط الصالح المطهر المحبوب عند الله. وكأن هذا الوسيط أرحم بالعباد من رب العباد!!!

وغفل أن الشفاعة بيد الله هو الآذن بها لمن يشاء ويرتضي لها من يشاء للشفيع أن يشفع، وهذا يقطع الطريق على من يتعلقون بالذوات ويربطون نجاتهم بهم فيعتمدون في أمر نجاتهم على الآخرين لا على العمل مضاهأة للنصارى.

قال تعالى: [لا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا] [مريم 87]، قال ابن جريج: « أي عملاً صالحاً » [رواه ابن جرير عنه بسنده (الطبري المجلد الثامن ج16 ص 97)].

ليست كل دعوات الأنبياء مجابة

وليعلم أن دعوات الأنبياء ليست مستجابة كلها، فالله لم يستجب دعوة النبي ρ في عبد الله بن أبيّ بن سلول وأصحابه حتى قال: [إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ] [التوبة 80] وقد ردّ الحافظ على من زعم أن « جميع دعوات الأنبياء مستجابة » قائلاً: « وهذا فيه غفلة عن الحديث الصحيح أن النبي ρ قال: إني سألت الله ثلاثاً فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة ». وسأل ربه أن يستغفر لأمه فمنعه ذلك. ولما أراد نوح أن يستغفر لابنه قال الله له: [يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ] [هود 46]. وهذا إبراهيم عليه السلام لم تنفع شفاعته في أبيه.

فائدة أخرى من كلام الحافظ: قال: « وقد استشكل ظاهر الحديث بما وقع لكثير من الأنبياء من الدعوات المجابة ولا سيما نبينا ρ ، وظاهره أن لكل نبي دعوة مستجابة فقط. والجواب أن المراد بالإجابة في الدعوة المذكورة القطع بها، وما عدا ذلك من دعواتهم فهو على رجاء الإجابة » [فتح الباري 97/11].

وقال الكِرْماني في شرح البخاري (122/22) عند شرح الحديث: « معناه لكل نبي دعوة مجابة البتة، وهو على يقين من إجابتها، وأما باقي دعواتهم فهي على رجاء إجابتها: بعضُها يُجاب وبعضها لا يُجاب ».

وإذا كان في حياته يشفع لهم بالدعاء، وبعد موته يشفع، وبعد قيامه يشفع: فأي معنى لقوله ρ : « أنا أوّل شافع »؟

وما معنى قوله: « إني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة فهي نائلة إن شاء الله من مات لا يشرك بالله شيئاً »؟ فالرسول يقول: « اختبأت » وهؤلاء يتعجلونها ويكذّبونه حين يزعمون أنه لم يختبئها بل هي نائلة من يستغيث به في الدنيا عند قبره، وهم بطلبهم الشفاعة بهذه الطريقة قد يُحْرَمُون من الشفاعة، فإن من طلب شيئاً قبل أوانه عوقب بحرمانه.

والنبي ρ هو الذي أخبرنا أنه سيشفع يوم القيامة **فيسجد تحت العرش ما شاء الله له أن يسجد ثم يقال له: « أي محمد، ارفع رأسك وقل يُسمع لك، وسَلْ تُعطه، واشفع تُشفّع » فشفاعاته في الدنيا وهو حي ثابتة، كقول عكاشة: « يا رسول الله ادع الله أن أكون منهم » فقال له: « أنت منهم ».**

وشفاعته في الآخرة ثابتة لا جدال فيها. ويبقى أن يأتينا من يزعم أنه يشفع في قبره بعد موته بدليل صحيح، فإن نبينا ρ لم يخبرنا أنه سيكون شافعاً في قبره أيضاً، وليس لدى من يزعمون ذلك دليل واحد من كتابٍ أو سنة. بل لم يصح حديث في الشفاعة لمن زار قبره.

صحيح أنه ρ حيٌّ في قبره ولكن الأنبياء جميعهم يحيون حياة برزخية مختلفة عن حياتنا. فلماذا لم يخطر ببالكم أن تنادوا الأنبياء الآخرين: فتقولوا يا سليمان يا داود يا آدم يا يعقوب يا إسحاق: أغيثونا، وقدّمتم عليهم الرفاعي والجيلاني والبدوي والدسوقي: أهؤلاء أحب إلى الله وإليكم – من أولئك ؟

وهؤلاء شهداء أُحُد وبدر وغيرهم: أحياء كذلك، وقد نهى الله أن يقال إنهم أموات: [وَلا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لا تَشْعُرُونَ] [البقرة 154] فلماذا لم يخطر في بالكم أن تستغيثوا بهم. أم أنكم وجدتم آباءكم ومشايخكم على هذا السبيل وأنتم على آثارهم مقتدون.

ولو كان يجوز طلب الشفاعة ممن ورد أنهم يشفعون لجاز لنا أن نطلب الشفاعة من القرآن والصيام والحجر الأسود، فقد ثبت أنهم يشفعون يوم القيامة، وكذلك الملائكة الذين لا يزالون يستغفرون للمؤمنين: [رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ] [غافر 7].

وأنت إذا تأملت نصوص الشفاعة فستجدها كثيرة في حياته ρ ولكنك لن تجد منها ما يفيد جوازها في حياته البرزخية. ولذلك لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه طلب الشفاعة منه بعد موته [النبي مات بنص القرآن {إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ} غير أنه حي بحياة برزخية ذات قوانين أخرى تختلف عن نظام حياتنا] **بل إنك تجد ما يضاد ذلك، فقد عدل عمر عن دعاء النبي بعد موته وتوسل إلى الله بدعاء عمه العباس وكذلك توسل معاويةُ بيزيد بن الأسود أمام جمع غفيرٍ من الصحابة.**

أويس القرني حجة عليكم

وهذا أويس القرني الذي يحتج أهل البدع بأن النبي ρ علّم أصحابه إذا هم لقوه أن يسألوه أن يستغفر لهم كما قال: « إن رجلاً يأتيكم من اليمن يقال له أويسٌ ... فمن لقيه منكم فليستغفر لكم » [مسلم (2542)]. **فقيّد طلب الاستغفار عند لقائه وليس مطلقاً.**

فهل اكتفوا بطلب الاستغفار منه قبل اللقاء به أم طلبوا منه ذلك حين لقوه كما هو ثابت عن عمر، التزاماً منهم بنص الحديث الذي قيد الطلب باللقاء؟!

وكيف ينص النبي للصحابة بكلام صريح أن يطلبوا من أويس الاستغفار إذا هم لقوه ولم يقل إذا أنا متّ فأتوا قبري فإذا أتيتم فسلوني الاستغفار بعد موتي وسلوني حوائجكم فإني حي في قبري!

الشّفاعة الشّرعيّة والشّفاعة الشّركيّة

وقد علّمنا ρ إذا أردنا الفوز بشفاعته ρ أن نسأل الله له، لا أن نسأله من دون الله كما في صحيح مسلم قال: « سلوا الله لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون هو. فمن سأل لي الوسيلة حلّت له الشفاعة » [رواه مسلم (384)].

يسألونه مقاماً لا ينبغي إلا له!!!

فقال سلوا الله لي الوسيلة. ولم يقل سلوني الوسيلة.

فخالفوا طريقه: فلم يسألون الله له وإنما صاروا يسألونه.

فكيف نسأله الوسيلة التي سألنا أن نسألها الله له؟ هل تريدون أن تنالوا المقام المحمود الذي لا ينبغي إلا للنبي ρ فقط؟

ـ وعلّمنا ρ نص الوسيلة، فقال: « من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته: حلّت له شفاعتي ».

ـ وقال ρ : « من صلى عليّ عشراً أول النهار وعشراً في آخره: حلّتْ له شفاعتي » [ذكره المنذري 659 بإسناد صحيح].

تلك هي الطريقة الشرعية لشفاعة النبي ρ :

ـ فالشفاعة الشرعية السنّيّة أن ندعو الله من أجل النبي لينال الوسيلة.

ـ والشفاعة الشركية البدعية أن ندعو النبي ρ من دون الله ونطلب منه مقامه الخاص به، فنسأله الوسيلة التي صرح بأنها لا تنبغي إلا لعبد واحد .

التّوسّل والوسيلة

تسمية التّوسّل بغير اسمه

أنواع التّوسّل المشروع

كيف كان توسّل الصّحابة

توسّل الأعمى بالنّبيّ ρ وفيه أثر يطعن بعثمان

موقف أبي حنيفة من التّوسّل

نماذج من بضاعة الحبشي في الحديث

مسألة التوسل

يستخدم أهل البدع ألفاظاً شرعية يصطلحون لها على معان مخالفة للمعنى الذي أراده الشرع، فيطلقون لفظ التوسل ويقصدون به الاستغاثة تارة والتوسل بذوات الصالحين أمواتاً تارة أخرى.

وبما أنه قد دخل في لفظ التوسل خلط ولبس، وصار مفهومه عند المتأخرين مخالفاً لمفهومه في لغة الصحابة: حيث معناه عندهم: التوسل بدعاء المتوسَّلِ به. وأما عند المتأخرين: التوسل بذاته لا بدعائه: صار الكلام في التوسل داخلاً في العقائد لأنك لا تكاد تجد مدافعاً عن التوسل إلا وهو يعني به الاستغاثة بغير الله ويحتج له بحديث الأعمى يسمونه حديث التوسل وفيه لفظ "يا محمد".

فالكلام على التوسل وإغراء الناس به صار استدراجاً للعوام نحو الاستغاثة بغير الله فلهذا لم تعد مسألة التوسل داخلة في مسائل الفقه كما زعم من ظن أنه بلغ الاعتدال وهو إلى التساهل في الدين أقرب.

تعقيب على الشيخ فيصل مولوي

وفي ذلك رد على قول الشيخ فيصل مولوي أن كثيراً من المنتسبين للشيخ محمد بن عبد الوهاب قد بالغوا حتى اعتبروا موضوع التوسل من مسائل الشرك، مع أنه من مسائل الفقه [مجلة الأمان . عدد 151 14 نيسان 1995]. وكيف يكون من مسائل الفقه وهؤلاء تركوا التوسل بأسماء الله الحسنى والتوسل بالعمل الصالح واستبدلوه بالتوسل بالصالحين ليقربوهم إلى الله زلفى! وقد وقع الاختلاف فيه حين ضاع المفهوم الصحيح للتوسل وبعدما اتفق السلف على نمط واحد من التوسل هو التوسل بدعاء الرجل الحي الصالح. فالخلاف الذي وقع بعدهم لا اعتبار له.

ولقد ذكر التفتازاني أن شرك المشركين وقع حين « مات منهم من هو كامل المرتبة عند الله اتخذوا تمثالاً على صورته وعظموه تشفعاً إلى الله تعالى وتوسلاً » [شرح المقاصد للتفتازاني 4/41 – 42].

فليتنبه الشيخ إلى أن شرك المشركين كان شرك الوسيلة الذي يدعو إليه هؤلاء اليوم.

يسمونها بغير اسمها

وتذلل وخضوع المستغيثين عند أعتاب وأضرحة الأولياء وبين يدي مشايخهم هو الخشوع الذي لا يجوز أن يكون إلا لله. وقد أفلح الخاشع في صلاته بين يدي ربه.

وهذا الشرك (أعني التذلل والخضوع لغير الله) قد ألبسوه لباس الدين بإعطائه أسماء مختلفة. فبدل أن يسموه عبادة سموه توسلاً. وبذلك ارتكبوا جناية على اللغة والدين. فبدلوا اللغة كما بدلوا الدين.

فالاستغاثة: طلب الغوث كما أن الاستعانة طلب العون من المستعان به، فإذا كانت بنداء من المستغيث للمستغاث كان ذلك سؤالاً منه وهو واضح وصريح أن ذلك ليس توسلاً به إلى غيره، يسمونها بغير اسمها، وذلك على غرار تسمية الربا (فائدة) والخمرة (أم الأفراح) حتى لا يُقال لهم: [إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ] [الأنعام 121]!!!

فكما أن هناك من سمى الخمرة بغير اسمها فهناك من يسمي الشرك بغير اسمه يسميه توسلاً وتبركاً ويسمى التحريف تأويلاً ويسمي التعطيل تنزيها ويسمى الرقص ذكراً ويسمي التقديس محبة! هكذا يُزَيَّنُ الباطل.

ـ أن النبي ρ قد ندبنا أن نسأل الله كل شأن من شؤوننا فكيف نلتفت إلى غيره في أشد حوائجنا وشدائدنا ونلجأ إلى سواه.

التّوسّل بالذّات أم بالدّعاء؟

وقد خالف الموحدون المشركين بتفريقهم بين التوسل بذوات الصالحين وبين التوسل بدعائهم. فتركوا التوسل بذات أفضل الصالحين وسيد المرسلين محمد ρ بعد موته وتوسلوا بدعاء غيره من الأحياء، ولهم في ذلك سلف كتوسل عمر بالعباس. وتوسل معاوية بالأسود بن يزيد [حسن الحافظ إسناده في التلخيص 101/2 والإصابة 698/6]، وحدث ذلك أمام جمع غفير من الصحابة فكان هذا إجماعاً منهم على صحة الفعل. وهذا الترك سنة، وعدم الترك بدعة مخالفة لما تركه خير القرون. وسلوك لغير سبيل المؤمنين. [وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا] [النساء 115]. فلا بد من الرجوع إلى المعنى الشرعي للفظ التوسل من القرآن والسنة وفهم سلف الأمة.

ولا اعتبار للخلاف الذي وقع في التوسل بعدهم وبعد قول عمر (كنا نتوسل بنبيك) الذي قاله أمام جموع الصحابة. وقد جعل مؤلفو الحديث كالبخاري هذه الأحاديث تحت باب (سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا) ولم يجعلها تحت باب التّبرّك بقبور الصالحين. إذ لا يوجد ولله الحمد مثل هذا الباب في كتب الحديث المعتبرة.

التوسل في اللغة

قال في القاموس في مادة (وسل): « وسل إلى الله تعالى توسيلا: أي عمل عملاً تقرّب به إليه ». وفي المصباح المنير: « ووسل إلى الله تعالى توسيلاً: أي عمل عملاً تقرّب به إليه ». و « توسّل إلى ربّه وسيلة: أي تقرّب إلى الله بعمل ».
وفي الصّحاح للجوهري « توسّل إليه بوسيلة: أي تقرّب إليه بعمل ».

والتّوسّل إلى الله معناه اتّخاذ سبب يزيد العبد قربة من الله. وفي ذلك آيتان من كتاب الله:

[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ] [المائدة 35] عن ابن عباس والسدي وقتادة: « أي تقرّبوا إليه بطاعته والعمل بما يرضيه » قال ابن كثير: « وهذا الذي قاله هؤلاء الأئمة لا خلاف فيه بين المفسرين » وساق الطبري أقوالاً "حاصلها" أن الوسيلة هي التقرب إلى الله بطاعته والعمل بما يرضيه [تفسير ابن كثير 52/2-53 . تفسير الطبري المجلد الرابع ج6 ص146-147 وانظر الدر المنثور 280/2].

وقال أبو الليث السمرقندي (كبير مشائخ الحنفية): [وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ] « أي اطلبوا القربة والفضيلة بالأعمال الصالحة » [بحر العلوم 73/3].

ولم يقل أحد من المفسرين "المعتبرين" أن معنى [وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ] أي سلوا الأموات من دون الله أو اتخذوا الأولياء وسيلة لكم إلى الله.

هل ابتغى الصحابة الوسيلة؟

ونسألك هل طبق الصحابة هذه الآية على الوجه الذي تفهمونه؟ هل كانوا يتوسلون إلى الله بالنبي ρ أم أنكم فهمتم فهماً جديداً فات الصحابة فهمُهُ حتى عدلوا عنه وتمسكتم به؟

وقد ذكر النبي ρ لعمر ولياً من أولياء الله، وأمره إذا لقيه أن يسال الله له الاستغفار، ولو كان التوسل بالذات هو المفهوم عند الصحابة لتوسل عمر بأويس قبل أن يلقاه كأن يقول: اللهم إني أسألك بأويس .... لكنه لم يفعل!

قال تعالى: [قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلا تَحْوِيلاً ، أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ] [الإسراء 56، 57]. قال ابن عباس ومجاهد: « وهم: عيسى وأمه وعزير والملائكة والشمس والقمر والنجوم » [تفسير البغوي 101/5 محقق].

قال ابن مسعود: « نزلت في نفر من العرب كانوا يعبدون نفراً من الجن، فأسلم الجنّيون، والإنس الذين كانوا يعبدونهم لا يشعرون ».

قال الحافظ: « استمر الإنس الذين كانوا يعبدون الجن على عبادة الجن، والجن لا يرضون بذلك لكونهم أسلموا وصاروا يبتغون إلى ربهم الوسيلة. وهو المعتمد في التفسير » [البخاري (4714 و4715) فتح الباري 397/8 – 398].

وقال بعض السلف: « كان أقوام يدعون المسيح وعزيراً والملائكة، فبيّن الله لهم أن هؤلاء عبادي كما أنتم عبادي، يرجون رحمتي كما ترجون رحمتي، ويخافون عذابي كما تخافون عذابي، ويتقرّبون إليّ كما تتقرّبون إلي ».

ومن هاتين الآيتين يتبين لنا نوعان من التوسل:

أحدهما توسل شرعي: وهو التقرب إلى الله بالوسائل التي شرعها. كالتوسل بأسماء الله الحسنى والتوسل بالعمل الصالح.

وثانيهما: توسل شركي يعتمد التعلق بالذوات واللجوء إليها، والتماسات شركية يظنونها وسائل شرعية تحقق المطلوب وتدفع المحذور.

أنواع التوسل المشروع

1) التوسل إلى الله بأسمائه الحسنى وهو أعظم أنواع التوسل قال تعالى: [وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ] [الأعراف 180]. ومن أعظم أنواع التوسل إلى الله بأسمائه الحسنى: ما رواه بريدة أن رجلاً جعل يدعو، فجعل النبي ρ يستمع إلى دعائه فكان يقول اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله، لا إله إلا أنت، الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد (أن تغفر لي ذنوبي) فقال النبي ρ : « والذي نفسي بيده، لقد سأل الله باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى » [رواه الترمذي رقم (3471) وأبو داود (1493)].

2) التوسل إلى الله بالإيمان والعمل الصالح: ودليله قصة الثلاثة نفر من بني إسرائيل الذين انطبقت عليهم الصخرة في الغار وحالت دون خروجهم فجعلوا يذكرون أخلص أعمالهم الصالحة ويسألون الله بها أن يفرج عنهم الصخرة ففرجها عنهم [رواه البخاري].

ومن ذلك التوسل بالإيمان بالنبي ρ ومحبته، ولكن لم يعهد عن أحد من سلف الأمة أنه قال: « اللهم أسألك بإيماني بنبيك وبمحبتي له » وإنما كانوا يقولون: [رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا] [آل عمران 16]، [رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِياً يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا] [آل عمران 193].

ولا شك أن هؤلاء لم يكونوا يجهلون أسماء الأنبياء، فلم يتوسلوا إلى الله بإبراهيم أو إسماعيل أو يعقوب، وإنما اقتصروا في هذا الموقف العصيب على التوسل بأخلص أعمالهم، ثم يقرهم الله على ذلك ويكافئهم بأن يفرج عنهم.

أوَ كانوا وهابيين لا يرون التوسل؟ أين الأنبياء والأولياء الذين زعم الحبشي أنهم يخرجون من قبورهم فيغيثون الملهوف ثم يعودون إليها؟

ومع مشروعية التوسل بالعمل الصالح فإن النووي رحمه الله كان يخاف أن يكون فيه نوع من ترك الافتقار المطلق إلى الله، فكيف بمن يتوسل بالذوات غير المشروع؟!

ومن التوسل بالإيمان ما نجده في تلك الآية: [الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ] [آل عمران 16]. فيجوز للعبد أن يتوسل بإيمانه أن يغفر له، ففي الصحيحين أن رجلاً سأل رسول الله ρ : « أي العمل أفضل؟ قال: إيمان بالله ورسوله » [متفق عليه].

3) التوسل إلى الله بدعاء الرجل الصالح وهذا مشروع. وقد كان الصحابة يتوسلون إلى الله بدعاء نبيهم ρ وكانوا يتوسلون بعد موته ρ بدعاء من يتوخون فيه العلم والصلاح. كقول أم الدرداء لصفوان – وقد كان مسافراً: « ادع لنا بخير، فإن رسول الله ρ كان يقول: دعوة المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة، عند رأسه مَلَك موكّل. كلما دعا لأخيه بخير قال الملك الموكل: آمين، ولك بمثل » [رواه مسلم (2733)]. وهكذا توسلت أم الدرداء بدعاء صفوان في الحج.

كيف كان توسل الصحابة؟

وفي قضية التوسل بالنبي ρ نسأل الأسئلة التالية:

السؤال الأول: هل طرأ التوسل بالنبي ρ بعد موته أم كانوا يتوسلون به في حياته؟
الجواب: لا شك أنهم كانوا يتوسلون به في حياته.

السؤال الثاني: إذا ثبت أنهم كانوا يتوسلون به في حياته فكيف كانت طريقة التوسل؟ هل كان التوسل بذاته أم بدعائه؟

السؤال الثالث: هل التوسل بالذات مجمع عليه أم مختلف فيه في عهدهم؟ ومتى ابتدأ الخلاف؟

إن الذين لا يجعلون فرقاً بين التوسل بـه ρ حياً وميتاً محجوجون بفهم الصحابة وفعلهم، فإننا إذا اختلفنا في فهم سنة رجعنا إلى فهم السلف لها.

فقد ترك عمر التوسل بالنبي ρ بعد موته أمام جمع من الصحابة. فكان المشروع ما فعلوه لا ما تركوه. والترك الراتب سنة متبعة، وفاعل ما تركوه سالك غير سبيلهم.

فلقد أصيب الناس في عهده بالقحط فخرج بالناس للاستسقاء ثم قال: « اللهم كنا إذا أجدبنا سألناك بنبيك ρ فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعمِّ نبينا فاسقنا » [البخاري (1010)]. وفي رواية أنس: « كانوا إذا قحطوا على عهد النبي ρ استسقوا به، فيستسقي لهم فيُسقوْن. فلما كان في عهد عمر.." [أخرجه الإسماعيلي كما في فتح الباري 2: 495 وابن حبان: الإحسان 228/4 رقم (2850)].

وفي هذا أكبر تكذيب لقول الأحباش: « لم يكن بين المسلمين إنكار للتوسل بالرسول في حياته أو بعد وفاته: المسلمون مجمعون على جواز ذلك »(منار الهدى 32: 27). فقد كره أبو حنيفة التوسل بالنبي ρ على ما سترى. فأين هذا الإجماع المزعوم؟!

وقد ذكر الحافظ ابن حجر رواية تؤكد أن التوسل كان بدعاء العباس فقال عمر للعباس: « قم واستسق لنا » فقال العباس: « اللهم إنه لم ينزل بلاءٌ إلا بذنب، ولم يُكشف إلا بتوبة، وقد توجه القوم بي إليك لمكاني من نبيك، وهذه أيدينا إليك بالذنوب ونواصينا إليك بالتوبة فاسقنا الغيث » [فتح الباري 2: 497 واحتج به العلامة الكشميري فيض الباري 379/2 والسبكي في شفائه (ص 172) وهو حجة عليه. وانظر إتحاف السادة للزبيدي 48/5 و444/3]. وهذا رد على من زعم أن توسل عمر بالعباس كان بالذات. ولو كان بالذات لما كان ثمة حاجة ليأخذوا العباس معهم ولتوسلوا بمنزلته من النبي ρ [وقال بذلك العلامة محمد أنور الكشميري في فيض الباري 379/2]. فهو توسل بفعل العباس لا بذاته.

ومالك لم يكن يرى فرقاً بين حياة النبي ρ وبين موته فيما يتعلق بتوقيره وحرمة رفع الصوت في مسجده. ولكنه مع ذلك كان يفرق بين حياته ρ وبين موته فيما يتعلق بمسألة التوسل به ρ ومسألة زيارة قبره حتى قال: « وأكره أن يقال زرت قبر النبي ρ ».

بطلان قاعدة جواز التوسل بالمفضول

وقد أجابوا عن ترك عمر التوسل بذات النبي ρ بأن توسل عمر بالعباس إنما كان لتعليم المسلمين جواز التوسل بالمفضول مع وجود الفاضل. لو ثبت بإسناد صحيح ولو مرة واحدة أن واحداً من الصحابة توسل إلى الله بميت لقلنا صدقتم، بل الثابت توسلهم بدعاء العباس والأسود بن اليزيد مما يبطل زعمكم.

وهذا تعليل لا نسلم لكم به إلا بدليل يرد فيه هذا التعليل نصاً من كلام الصحابة. بل هذا التعليل ادعاء للغيب، فإن عمر لم يقل شيئاً من ذلك ولا أحد من الصحابة، فلم يبق إلا أن تدعوا أنكم تعلمون ما كان في قلب عمر ونيته.

ويلزمكم أن تبرهنوا على صحة هذا التعليل بأن تأتوا برواية صحيحة تثبت أن الصحابة استسقوا بالنبي ρ بعد موته ولو مرة واحدة حتى نوافقكم على هذه القاعدة (التوسل بالمفضول مع جواز الفاضل).

- **لأن تعليلكم ظن. والظن لا يرفع الخلاف. إذ الروايات تتضمن عبارة (كانوا) و(فلما) الدالان على عدول الصحابة عن الأمر الأول إلى الثاني. والظنيات عند الأشاعرة لا يجوز دخولها في أمور العقائد التي تتطلب القطعيات، وكان عليهم أن يحترموا عهودهم وأن لا يحتجوا في أمور العقائد بالمحتملات.**

- **أن الأمر [وابْتَغُوا] دليل على الوجوب، لا ينصرف عنه إلى السنية إلا بدليل.**

- **أنه يمتنع في العادة أن يلجأ المضطر في حالة الشدة إلى الأدنى المشكوك فيه مع توافر الأعلى المضمون.**

- **أن ترك الصحابة التوسل بأنبياء آخرين يبطل قاعدة الخصم (جواز التوسل بالمفضول مع وجود الفاضل). ويؤكد أن قول عمر (كنا نتوسل بنبيك) تفيد الماضي.**

- **أن أحداً من هؤلاء اليوم لا يرضى أن يقول ما قاله عمر (كنا نتوسل بنبيك) لأن الواقع أنهم ما يزالون اليوم يدعون الناس إلى التوسل الذي عدل عنه الصحابة. وهذه علامة الضلالة ومخالفة السلف: أنهم يقولون اليوم (لماذا لا نتوسل بالنبي ρ) بينما قال عمر (كنا نتوسل بنبيك).**

- شبهة: **وزعموا أن قول عمر (كنا) لا يفيد الماضي وإنما هو نظير قوله تعالى: [وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا] [النساء 17]، والجواب:**

أولاً: أنه لما قال عمر (كنا) لم يتوسل بالنبي ρ مما يدل على أنه استعمل (كان) التي تفيد الماضي. ولا أظن أن هؤلاء يجهلون تلك الحقيقة ولكن علم الكلام يورث المجادلة بالباطل.

ثانياً: ما حكاه الحافظ ابن حجر عن الراغب « أن (كان) عبارة عما مضى من الزمان. لكنها في كثير من وصف الله تعالى تنبئ عن معنى الأزلية كقوله تعالى: [وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا] [الفتح 26]، قال: وما استعمل منه في وصف شيء متعلقاً بوصف له هو موجود فيه فللتنبيه على أن ذلك الوصف لازم له أو قليل الانفكاك عنه كقوله تعالى: [وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا] [الإسراء 27] [فتح الباري 410/13].

قلت: لاحظ أنه لا يأتي في هذه الآيات بعد (كان) فعل وإنما صفة. وأما إذا جاء بعدها فعل فلا بد أن تكون مفيدة للماضي.

- **فالتوسل كان بدعاء النبي ρ وهذا ثابت بأدلة متوافرة أنهم كانوا يأتون النبي ρ فيقولون هلك الحرث فادع الله لنا يا رسول الله.**

- ولم يثبت أنهم كانوا يتوسلون بذاته في الاستسقاء. ولم يرد في حديث صحيح ولا ضعيف أنهم كانوا يستسقون برسول الله ρ من غير أن يفعل هو الاستسقاء من صلاة ودعاء، فلما مات استسقوا بالعباس وكان هذا بجمع الصحابة كلهم وإقرارهم. ولو كان بذات النبي ρ لما قال عمر (كنا) ولا قال أنس (كانوا). وهذه الأنواع من التوسل قد أجمعت الأمة على مشروعيتها.

وهنا تجاهل نقد الذهبي للرواية

- ويتمسك الأحباش بحديث باطل وهو: « إذا سألتم الله فسلوه بجاهي فإن جاهي عند الله عظيم » ولو كان هذا الحديث معلوماً عند الصحابة لصار عمر مخالفاً لقوله ρ : « سلوا الله بجاهي » ولصار الذين جمعهم عمر وتوسل أمامه بدعاء العباس موافقين له على خلاف ما أمر به ρ من التوسل بجاهه أو ذاته. فهل جهل الصحابة – أو تجاهلوا – جاهه ρ فتركوا التوسل بجاهه؟

وهل جهلوا جاه موسى الذي قال الله فيه: [وكان عند الله وجيها] [الأحزاب 69]، وعيسى الذي قال الله فيه: [وَجِيهاً فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ] [آل عمران 45]، فلم يسألوا الله بهذا الجاه؟

- ويتمسكون برواية ضعيفة مفادها أن عمر قال: « يا أيها الناس إن رسول الله ρ كان يرى للعباس ما يرى الولد للوالد فاقتدوا برسول الله واتخذوه (أي العباس) وسيلة إلى الله » [فتح الباري 497/2 وقد جمع لها الألباني ثلاث علل: 1 – داود بن عطاء 2 – ساعدة بن عبيد الله المزني لم يوجد له ترجمة. 3 – الاضطراب في السند فتارة عن زيد عن أبيه من طريق هشام بن سعد وتارة عنه عن ابن عمر. وهشام أقوى من داود]. وهذه الرواية ضعيفة فيها داود بن عطاء المدني وهو ضعيف كما في التقريب للحافظ (1801). وقد تعقب الذهبي الحاكم (334/3) في هذه الرواية قائلاً: « داود متروك ». فلماذا لا تحتجون هنا بالذهبي كاحتجاجكم به في موقفه من أبي إسحاق السبيعي؟

ثم على فرض صحة الرواية فإن منزلة العباس من النبي ρ لا تُنكر، فاجتمع في كلا الروايتين منزلة العباس ودعاؤه.

فأي محاولة لإثبات أن التوسل كان بمنزلة العباس أو قرابته دون دعائه إنما هو طعن منهم في منزلة النبي ρ وفي فعل الصحابة.

وأما أن يقال: إن التوسل بالعباس كان لمجرد منزلته فيقال: أفيجوز أن يتوسلوا بمكانة العباس ولا يتوسلوا بمكانة النبي ρ التي لا تزول بموته؟ أم أن التوسل كان بشيء ثان مقرون مع المكانة وهو التوسل بالدعاء؟ وقد انتفى دعاء رسول الله ρ بموته فتوجه الصحابة إلى دعاء العباس وقالوا: « قم يا عباس ادع الله لنا ».

وإذا كان توسل عمر بالعباس لقرابته ومنزلته فبماذا نفسر توسل معاوية بيزيد بن الأسود أمام جمع من الصحابة أيضاً؟ [أخرجه ابن سعد في الطبقات 444/7 وأبو زرعة في تاريخ دمشق 602/1

وإسناده مسلسل بالثقات الكبار فهو غاية في الصحة]. ولئن كان لكم مخرج في الطعن بمعاوية فأي مخرج لكم في إقرار جموع الصحابة لفعله؟

- شبهة: وزعموا أن عمر لم يبلغه حديث الضرير ولو بلغه لتوسل به. وهذا باطل فقد كان توسل عمر بدعاء العباس أمام جمع من الصحابة وتكرر هذا الجمع للاستسقاء بموجب قول أنس (كانوا) مما يدل على الاستمرار [وهذه اللفظة المفيدة الدالة على الاستمرار تقطع الطريق على من زعموا أن فعل عمر يدل على جواز التوسل بالفاضل مع بقاء المفضول]، فهذا اتهام له وللمهاجرين والأنصار بجهل حديث الضرير أو اتهام لهم بالسكوت عليه.

- شبهة [تقدمت هذه الشبهة مع الإجابة عليها وإنما أوردتها لكثرة الاحتجاج بها في الاستغاثة بالنبي ρ وللتوسل به عند قبره]: واحتجوا بقوله تعالى: [وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيمًا] [النّساء 64]، مع مخالفتهم لما فهمه السلف منها حيث معناها المجيء إليه في حياته. فلا يجوز إحداث تأويل في آية أو حديث لم يكن على عهد السلف ولا عرفوه لأنه يلزم من ذلك الطعن بهم أنهم جهلوا الحق الذي اهتدى إليه الخلوف من بعدهم، أو أنهم علموه ولكن كتموه عن الأمة.

- وقد ذم الله من تخلف عن هذا المجيء واعتبرهم منافقين مستكبرين غير مغفور لهم فقال: [وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُؤُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ، سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ] [المنافقون 5، 6].

- ولم يثبت أن أحداً من الصحابة أتى قبر النبي ρ وسأله الاستغفار وهذا يقتضي دخول الصحابة في المنافقين المستكبرين وأن الله لن يغفر لهم لأنهم ما عملوا بهذه الآية، بل ثبت تركهم للتوسل به بعد موته والتوسل بغيره.

  ولا يعقل أن يعطل الصحابة تطبيق الآية ثم يأتي هؤلاء الخلوف ويفهمون منها ما لم يفهمه ولم يطبقه الصحابة.

- ثم إن إيجاب مجيء القبر على كل مذنب من أمة محمد ρ تكليف بما لا يطاق، فإن الأمة لا تستطيع مجيء القبر عند ارتكاب كل ذنب.

- أن في هذا الفهم إلغاء لدور الحج والعمرة، بل يصير القبر حَرَماً يحج إليه الناس. وحينئذ: فلماذا يحج الناس إلى مكة؟ أليس ليعودوا من ذنوبهم كيوم ولدتهم أمهاتهم؟ ولماذا يفعلون ذلك والآية تنص بزعمهم على وجوب حج المذنبين إلى قبره ρ ؟وكأنهم يقولون: من حج إلى قبر النبي ρ رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه!!!

- ويلزم أن يصير القبر عيداً، بل أعظم أعياد المذنبين، وهذا مخالفة للنبي ρ فإنه نهى أن يُتخذ قبره عيداً.

- **أن الآية خاصة بحياة النبي ρ حيث نزلت فيمن ترك الرسول ρ وتحاكم إلى الطاغوت فهو بذلك أساء إلى الرسول وترك حقاً شرعياً لا تتحقق التوبة منه إلا بالمجيء إلى النبي ρ وإعلان التحاكم إليه. فوضح من ذلك أن هذه الآية نزلت في المنافقين: [وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُؤُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ] [المنافقون 5].**

شبهة العبرة بعموم اللفظ

أما ما يدعيه القوم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فأخبرونا:

ألم يكن الصحابة من هذا العموم؟

وإذا كان الجواب: نعم.

فمن عمل بمقتضى هذا المفهوم الذي تزعمونه؟ لقد تركوا التوسل به كما عند البخاري ولم يأتوا قبره ولم يثبت عن واحد منهم أنه جاء إلى قبره ρ وطلب الاستغفار هناك بعد موته.

وهذا يؤكد أن هذا العموم قد انقطع بموته ولو كانت العبرة بالعموم لفعلوه بعد موته ρ .

وإن كانت الآية عامة لزم منه أن خير القرون قد عطلوا هذا الواجب وتجاهلوه حتى جاء المتأخرون وعملوا به أو أنهم جهلوه وضلوا عنه وفقهه الخلف!

التّوسّل بالذّوات من خصال المشركين

- **فأما التوسل بالذوات فإنه من خصال المشركين الذين كانوا يتخذون الصالحين وسيلة لهم ليقرِّبوهم إلى الله: [وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى] [الزمر 3] أمثال ود وسواع ويعوق ويغوث ونسر.**

قال ابن عباس في تفسير قوله تعالى: [وَقَالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلا تَذَرُنَّ وَدّاً وَلا سُوَاعاً وَلا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا] [نوح 23] هذه أسماء رجال أولياء صالحين من قوم نوح عليه السلام فلما ماتوا بنَوا لهم الصور والتماثيل (البخاري 4920). هذا باعتراف الأحباش.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن حميد قال حدثنا مهران عن سفيان عن موسى بن محمد بن قيس: أن يغوث ويعوق ونسراً كانوا قوماً صالحين من بني آدم، وكان لهم أتباع يقتدون بهم، فلما ماتوا قال أصحابهم: لو صوّرنا صُوَرهم كان أشوقَ لنا إلى العبادة، فصوّروهم: فلما ماتوا، وجاء آخرون: دبّ إليهم إبليس فقال: إنما كانوا يعبدونهم، وبهم يُسقون المطر، فعبدوهم [تفسير الطبري مجلد 12 ج29 ص62 وانظر البخاري رقم (4920) تفسير سورة نوح].

فهؤلاء المشركون الذي قاتلهم رسول الله ρ كان منهم من يعبد الأصنام المصورة على صور الصالحين: وُدٍّ وسواع ويغوث فيستسقون بها.

قبور الصالحين مبتدأ عبادة الأصنام

قال الحافظ ابن حجر في الفتح « وقصة الصالحين كانت مبتدأ عبادة قوم نوح لهذه الأصنام، ثم تبعهم مَن بعدهم على ذلك » [وما زالوا إلى يومنا هذا]. وذكر أنهم كانوا يتبركون بدعاء سواع وغيره من الصالحين. فكلما مات منهم أحدٌ مثَّلوا صورته وتمسحوا بها. فعبدوها بتدريج الشيطان لهم [فتح الباري 8: 668 – 669].

قال القرطبي « فعلوا ذلك ليتأنّسوا برؤية تلك الصور ويتذكروا أحوالهم الصالحة فيجتهدون كاجتهادهم ويعبدون الله عز وجل عند قبورهم، فمضت لهم بذلك أزمان، ثم إنه خلف من بعدهم خلوف جهلوا أغراضهم ووسوس لهم الشيطان أن آباءكم وأجدادكم كانوا يعبدون هذه الصورة فعبدوها، فحذّر النبي ρ عن مثل ذلك.. وسدّ الذّرائع المؤدية إلى ذلك فقال: « اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد » [تفسير القرطبي لآية (104 من البقرة)].

موقف الرازي الأشعري من القبوريين

وذهب الرازي إلى أن المشركين « وضعوا هذه الأصنام والأوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم، وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فإن أولئك الأكابر تكون شفعاء لهم عند الله تعالى. [أضاف]:

ونظيره في هذا الزمان: اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر على اعتقادهم أنهم إذا عظموا قبورهم فإنهم يكونون لهم شفعاء عند الله » [التفسير الكبير للرازي 59/17]. أ. هـ.

الاستغناء بالمشروع عن المظنون

أن الله شرع لنا من التوسل المشروع ما يغنينا عن غيره مما لا دليل على مشروعيته اللهم إلا من خلال الروايات والمفاهيم الضعيفة، فليس من الحكمة أن يُشغلنا الجدالُ حول أنواع التوسل غير المشروع وغير الثابت عن التوسل المشروع الثابت من الكتاب والسنة كالتوسل إلى الله بأسمائه وصفاته، وبالإيمان والعمل الصالح.

حديث توسل الأعمى بالنبي ρ

قالوا: قد توسل الأعمى بالنبي ρ فقال: « "اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد » ثم نشأت الشبهة عندهم فقالوا: لو كان التوسل بالدعاء لما قال الأعمى « أسألك اللهم بنبيك » ولقال: « أسألك اللهم بدعاء نبيك » فلماذا تضيفون ما لم ترد إضافته؟

والجواب: أنه إذا كان الثبات توسلهم بدعاء النبي ρ حيث كان حياً وتوقفهم عن التوسل به إلى التوسل بدعاء غيره من بعده: فلا يعود ثمّ حاجة إلى تقدير مضاف لأن معنى التوسل والاستشفاع في عرف الصحابة ولسانها هو التوسل بالدعاء لا بالذات والجاه، ومن كان عنده ما يثبت توسلهم بالذات فليأت به.

- أن النبي ρ هو الذي تعلمنا منه هذه الإضافة حين قال: « إنما ينصر الله هذه الأمة بضعيفها: بدعوتهم وصلاتهم وإخلاصهم » [رواه البخاري (2896) والزيادة عند النسائي 48/6] وعلّمنا أن الدعاء هو المقصود حين قال له: « إن شئت دعوتُ لك » فقال الرجال: « بل أدعه » ولكن المصرين على التوسل بالذوات لا يتعلمون وإنما يتجاهلون.

وتوسل الأعمى بدعاء النبي ρ هو أمرٌ مشروع لتوافر الأدلة عليه. ولا بد من الوقوف في قصة الأعمى على فوائد مهمة:

- **أن الأعمى ذهب إلى النبي ρ ليطلب منه الدعاء ولو كان التوسل بالذات مشروعاً لم يكن ثمة حاجة للذهاب إليه إذ كان يكفيه أن يتوسل به من غير أن يذهب إليه. فيقول: « اللهم أسألك بنبيك » لكنه ذهب وطلب منه أن يدعو له.**

- **أن النبي ρ وعده بالدعاء له فقال: « إن شئتَ دعوتُ لك » فألحّ عليه الأعمى بالدعاء قائلاً "بل أدعُه". وهذا وعدٌ من الرسول ρ بالدعاء للأعمى، علّقه على مشيئته، وقد شاءه الأعمى بقوله (بل أدعه) ويقتضي أنه دعا ρ له، وهو خير من وفى بما وعد، يؤكد ذلك أيضاً قول الأعمى في دعائه الذي علمه الرسول ρ أن يدعو به « اللهم فشفّعه فيّ » أي اقبل دعاءه فيّ. والشفاعة معناها الدعاء كما قال في لسان العرب: « الشفاعة كلام الشفيع للملك في حاجة يسألها لغيره، والشافع: الطالب لغيره، يتشفّع به إلى المطلوب، يقال: تشفعتُ بفلان إلى فلان ». وبهذا يثبت أن الأمر كان يدور على دعائه ρ لا ذاته أو جاهه.**

- **أن النبي ρ أمره أن يتقرب إلى الله بعدة وسائل منها التوسل إليه بالعمل الصالح وهو « إحسان الوضوء » « وإتيان ركعتين » يدعو الله عقبهما أن يستجيب دعاءه في أن يقبل دعاء النبي ρ له. وهذا هو معنى قوله « وشفعني فيه » أي أدعوك أن تتقبل دعاء النبي ρ لي.**

- **وهذه العبارة لا يفقهها الحبشي وأمثالها، بل لا يريدون أن يفقهوها لأنها تنسف بنيانهم من القواعد وتكشف أن التوسل كان بدعاء النبي ρ وبالعمل الصالح لا بذات النبي ρ . فإن شفاعة النبي ρ للأعمى مفهومة عندهم ولكن ما معنى شفاعة الأعمى للنبي ρ كما قال « وشفعني فيه »؟ علماً بأن معنى الشفاعة في اللغة: الدعاء. إن معناها « اللهم اقبل دعائي في استجابة دعاء نبيك ρ لي ». ولا يمكن لأحد بعد موت النبي ρ أن يقول « اللهم اقبل شفاعته فيّ » فهذا مذهب باطل لا يزعم أحد أن دعاء النبي ρ حصل له وهو في قبره.**

- **فاللغة والشرع يشهدان بصحة ذلك. ولكن ماذا نفعل في أناس تجنوا على اللغة والشرع؟**

ولنتأمل هذين الحديثين فعن أنس وعائشة عن النبي ρ قال: « ما من ميت يصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مئة كلهم يشفعون له إلا شُفّعوا فيه » وفي رواية ابن عباس: « ما من مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئاً إلا شفّعهم الله فيه ». فمعنى شفّعهم الله فيه أي قبل دعاءهم له. فيصير معنى "شفّعني فيه" أي اقبل دعائي بأن تستجيب دعاءه.

- **أن علماء الحديث كالبيهقي ذكروا هذه الحادثة ضمن معجزات النبي ρ. وهو السر في حصول هذه المعجزة التي لم نسمع بعد موته ρ مثلها بين الصحابة ولا بعدهم إلى يومنا هذا. السر هو دعاؤه ρ .**

- **أن من الصحابة من أصيبوا بالعمى بعد مماته ρ كابن عباس وابن عمر، ولم يُعهد أنهم استعملوا هذا الدعاء، بل تركوا التوسل به ρ بعد موته وتوسلوا بدعاء العباس وغيره. وليس ثمة تفسير لذلك إلا افتقاد شرط دعائه ρ وإلا فجاهه عند الله عظيم حياً وميتاً.**

هكذا فهم الصحابة التوسل: تركوا التوسل به إجماعاً كما في قصة عمر يوم أجدبوا وسألوا الله بدعاء عمه العباس. فالثابت المروي عن جماعتهم في ترك التوسل به ρ بعد موته أصح سنداً مما نقل عن فعل أحد أفرادهم مما يعارض ذلك.

وكل هذه المعاني التي ذكرتُ دالة على وجود شفاعته بذلك، وهو دعاؤه ρ له أن يكشف عاهته، وليس ذلك بمحظور، غاية الأمر أنه توسل من غير دعاء بل هو نداء، والدعاء أخص من النداء، إذ هو نداء عبادة شاملة للسؤال بما لا يقدر عليه إلا الله تعالى، وإنما المحظور السؤال بالذوات لا مطلقاً بل على معنى أنهم وسائل لله سبحانه بذواتهم، وأما كونهم وسائل بدعائهم فغير محظور، وإذا اعتقد أنهم وسائل لله عز وجل بذواتهم فسأل منهم الشفاعة للتقريب إليهم، فذلك عين ما كان عليه المشركون الأولون [جلاء العينين 455].

- **أن قوله « يا محمد إني توجهت بك إلى ربي » أي أتوجه بدعائك الذي وعدتني به حين قلتّ « إن شئت دعوتُ لك ». وهذا ما فعله الرجل فإنه توجه إلى النبي ρ وطلب منه أن يدعو له.**

- **فهو يُشهد الله أنه توجه إلى نبيه ρ ليسأل الله له وكأنه يقدم هذه الشهادة بين يدي سؤاله ربه ومثل هذا كثير في الدعاء كقوله تعالى: [رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا] [آل عمران 16]، وتقديم أصحاب الغار عملهم الصالح بين يدي دعائهم لله.**

وهذا التوجه هو حكاية حال، يحكي فيه أنه توجه وذهب إلى النبي ρ فطلب منه أن يدعو ربه. ولم يسأله في غيابه كما يفعل أهل البدع.

- **وهؤلاء يفهمون من قوله ρ « إئت الميضأة » وكأن معناه عندهم، إذهب إلى بيتك. ولم لا تكون الميضأة قريبة منه ρ كما يفهم من سياق الرواية، وليس هناك دليل على أن الأعمى ذهب إلى مكان آخر وصلى ثم دعا بهذا الدعاء؟!**

وبتقدير أن يكون كلامه من بعيد. فيكون التوجه خطاباً لحاضر في قلبه وليس استغاثة كما نقول في صلواتنا (السلام عليك أيها النبي) وكما يقول أحدنا اليوم (بأبي أنت وأمي يا رسول الله). وكما قالت فاطمة حين مات (واأبتاه: أجاب رباً دعاه). ودليل ذلك قوله في نهاية الدعاء (اللهم فشفّعه فيّ) أي اقبل دعاءه فيّ.

- **فأما التوجه الذي يفهمه الأحباش أي التوجه إلى النبي ρ إلى جهة قبره بعد موته كما علمه محمد بن حسن الصيادي الرفاعي أن من أصابته ضراء فليتوجه نحو قبر الرفاعي ويخطو ثلاث خطوات ويسأله حاجته [قلادة الجواهر 434 و239]. فهذا من سنن النصارى.**

- أما سنة نبينا فقد كان ρ يستقبل القبلة في دعائه ويسأل الله وحده، وكان يقول في دعاء الاستفتاح في الصلاة: « وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ [والدعاء صلاة] إن صلاتي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ». فالتوجه إلى الله بالدعاء هو الملة الحنيفية، ودعوتكم الناس إلى التوجه إلى مقابر الأنبياء والأولياء هو ملة الشرك.

فإنه توجه بدعاء النبي ρ وهذا ما حدث حقاً فقد توجه إلى النبي ρ ليدعو له فوعده بذلك. ولذلك قال في آخر دعائه: « اللهم فشفّعه فيّ » أي اللهم اقبل دعاءه فيّ.

- والرجل يحكي ما فعله وليس في صيغة كلامه ما يستدل به على جواز قول المشركين (شيء لله يا رسول الله) وقول المالكي:

فبالذي خصك بين الورى ... برتبة عنها العلا تنزل
عجل بإذهاب الذي أشتكي ... فإن توقفت فمن ذا أسأل

والدليل على ذلك أن ننظر: ماذا قال الأعمى بعد قوله (يا محمد)؟ هل قال: أغثني أعد إلي بصري؟

نعم، لقد قال (يا محمد) لكنه لم يسأله، وأنتم إذا قلتم (يا محمد) تقولون: أغثنا أمدنا بأمدادك، تعطف تكرم تحنن علينا بنظرة...

فإن كان سأله بعد قوله (يا محمد) فقد قامت حجتكم، وإن كان لم يسأله فقد قامت الحجة عليكم. فالحديث حجة عليكم لا لكم.

وليس كل خطاب لغير الحاضر استغاثة به، وإلا فقد خاطب عمر بن الخطاب الحجر السود قائلاً: « والله إني لأعلم أنك حجرٌ لا تضرٌّ ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ρ يقبّلك ما قبّلتُك » [رواه البخاري (1597) ومسلم (1270)].

صوفي ضرير يحتج بحديث الضرير

ومن الطريف أن شيخاً صوفياً ضريراً (نقشبندياً) كان يحتج عليّ بحديث الأعمى، فقلت له: وأنت ألست أعمى؟ قال: بلى، قلت له فهل دعوت بهذا الدعاء؟ قال: دعوتُ ولم يُستجب لي، لأن إيماني ضعيف. فقلت له: ليس هذا هو السبب، بل لأن الشرط الذي تتجاهلونه (وهو الدعاء من النبي ρ) غير متحقق بعد موته. وقد خيّر الأعمى – حين كان حياً – بين أن يدعو له أو أن يصبر وله الجنة ولكن: كيف يمكن تخييرك؟

قصة لا تليق بعثمان بن عفان

واحتجوا بما أخرجه الطبراني في معجميه عن عثمان بن حنيف أن رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان <u>فكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته</u> [تأمل كم في هذه الرواية من الانتقاص لشخص عثمان رضي الله عنه، ومثل هذه الروايات تروق للروافض] فلقي عثمانَ بنَ حنيف فشكا إليه ذلك فقال: إئت الميضأة فتوضأ ثم صل ركعتين ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا نبي الرحمة يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي لتُقضى لي. ثم رُحْ حتى أروح معك. ففعل ما قال ثم أتى باب عثمان فجاء البوَّابُ فأخذه بيده فأدخله على عثمان بن عفان، فأجلسه فقال: ما حاجتك؟.. فقضاها له ثم قال له: إذا كانت لك حاجة فأْتِنا. فخرج الرجل وأتى إلى عثمان بن حنيف وقال له جزاك الله خيراً، <u>ما كان ينظر في حاجتي ولا يلتفت إليَّ</u> حتى كلَّمتَه فيَّ. فقال له عثمان بن حنيف: والله ما كلّمتُه، ولكن شهدتُ رسول الله ρ وأتاه ضرير، فشكا إليه ذهاب بصره، فقال له النبي ρ

إئت الميضأة، فتوضأ ثم صلِّ ركعتين ثم ادعُ بهذه الدعوات. قال الطبراني والحديث صحيح. انتهى كلام الحبشي [الدليل القويم 173 – 174]. قلت: خصص الحديث بالصحة وليس الأثر أم أنكم لا تفرقون بين الحديث والأثر؟

الجواب عن القصة المزعومة

1) والحديث صحيح ولا ريب كما قال الطبراني. غير أن الأحباش يحتالون على الناس فيجعلون كلام الطبراني « الحديث صحيح » شاملاً للحديث وللقصة التي بعده، مع أن الطبراني خص الحديث بالصحة فقط دون غيره لأن هذه القصة ضعيفة السند وألصقت ببعض طرق الحديث لا كلها، وهذا احتيال لا يتفطن له عامة الناس.

- **فإن قصة الرجل مع عثمان رضي الله عنه عند الطبراني ضعيفة السند ولم يتعرض لها الطبراني بتصحيح وإنما قال في الصغير (184/1): « لم يروه عن روح بن القاسم إلا شبيب بن سعيد المكي – وهو ثقة – وهو الذي يحدث عنه ابنه أحمد بن شبيب عن يونس بن يزيد الأيلي. وقد روى هذا الحديث شعبة عن أبي جعفر الخطمي واسمه عمير بن يزيد – وهو ثقة – تفرد به عثمان بن عمر بن فارس عن شعبة: والحديث صحيح ».**

وقوله: « لم يروه...» مشعر بضعف القصة عنده ووقع التفرد فيها وهي الحق. فإن آفة إسنادها رواية عبد الله بن وهب عن شبيب بن سعيد وهي منكرة عند جميع أهل الحديث كما أشار إليه ابن عدي، وقال: حدث عنه ابن وهب بمناكير [الكامل في ضعفاء الرجال 30/4 مقدمة الفتح 409 ميزان الاعتدال للذهبي 262/2] « حدّث عنه ابن وهب بأحاديث منكرة » وأقره الحافظ في (التقريب 2739) فقال في ترجمة شبيب: « لا بأس بحديثه من روايات ابنه أحمد عنه لا من رواية ابن وهب ». وقال في مقدمة الفتح (ص 409): « ولذلك أخرج البخاري من رواية ابنه عن يونس أحاديث ولم يخرج عن يونس ولا من رواية ابن وهب عنه شيئاً ».

قال ابن عدي: « ولعل شبيباً لما قدِم مصر في تجارته كتب عنه ابن وهب من حفظه فغلط ووهِم وأرجو أن لا يتعمَّد الكذب » [وقع خطأ في نقل كلام ابن عدي عند الذهبي في (الميزان 262/2) "كان شبيب لعله يغلط إذا حدَّث من حفظه" والصحيح أن المقصود بالغلط والوهم هو ابن وهب الراوي عنه كما هو ظاهر من كلام ابن عدي نفسه في الكامل 31/4].

ويؤكد نكارة تفرد ابن وهب عن شبيب أن أحمد بن شبيب وهو المختص بالرواية عن أبيه روى الحديث من غير زيادة هذه القصة كما عند الحاكم في (المستدرك 526/1) وابن السني في (عمل اليوم والليلة 170) من طريق أحمد بن شبيب بن سعيد قال: ثنا أبي عن روح بن القاسم عن أبي جعفر المدني وهو الخطمي عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف قال: سمعت رسول الله ρ ...الخ.

وهذه الرواية أصح سنداً لأنها من روايات أحمد بن شبيب عن أبيه. وتقدم قول الحافظ في (التقريب 2739) في ترجمة شبيب: « لا بأس بحديثه من روايات ابنه أحمد عنه لا من رواية ابن وهب ».

ثم في سند هذه الرواية طاهر بن عيسى شيخ الطبراني وهو غير معروف العدالة ذكره الذهبي ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً فهو مجهول الحال.

- شبهة: **واحتجوا بزيادة وردت عند ابن أبي خيثمة في تاريخه في آخر الحديث وهي « وإن كانت حاجة فافعل مثل ذلك » وهي زيادة لم ترد في رواية من رووا عن حماد فقد رواه النسائي في عمل اليوم والليلة (رقم 658) وأحمد في (المسند 138/4) وليس فيها « وإن كانت حاجة..».**

- **أن رواية الأعمى جاءت من طريق شعبة وحبان بن هلال من غير هذه الزيادة.**
- **أنه على القول بأنها من طريق حماد بن سلمة، فإنه وإن كان ثقة إلا أنه خالف بهذه الزيادة رواية من هو أوثق منه ممن لم تتضمن رواياتهم هذه الزيادة.**

ولقد قال الحافظ عن حماد في (التقريب 1499) « ثقة عابد، تغير حفظه بأخرة » وقال البيهقي في (السنن الكبرى 94/4): « حماد بن سلمة وإن كان من الثقات إلا أنه ساء حفظه في آخر عمره: فالحفاظ لا يحتجون بما يخالف فيه ويجتنبون ما يتفرد به عن قيس بن سعد خاصة وأمثاله » قال: « فالاحتياط أن لا يُحتَجّ بما يخالف فيه الثقات » [قال في الخلافيات ونقله عنه الزيلعي في "نصب الراية 286/1"].

والمسألة في أهم أصول العقيدة فإن القوم يريدون بها تجويز سؤال غير الله عز وجل. لكنهم هنا يخالفون أصولهم في الاقتصار في أمور العقائد على الصحيح المتواتر، فلا يريدون التحقق من هذه الرواية لأنها تؤيد المذهب!

فالرواية إما مكذوبة أو منكرة. فكيف يجوز تقديمها على ما صح في البخاري من أن الصحابة تركوا التوسل به ρ بعد موته وتحولوا إلى التوسل بدعاء عمه العباس.

أنه على فرض صحة القصة، فإن فعل الصحابي الواحد إذا كان مخالفاً لما أجمع عليه الصحابة لا يكون حجة. وقد جاء توسل عمر بدعاء العباس أمام جمع من الصحابة مخالفاً لقصة عثمان بن حنيف مع عثمان بن عفان على افتراض ثبوت سندها.

تأدبوا مع من كانت تستحيي منه الملائكة

إن في هذا الأثر إساءة الأدب في حق الصحابي الجليل عثمان رضي الله عنه. يلاحظ ذلك كل من تأمل التركيبة الملفقة التي رُكّبتْ منها هذه الرواية التي ترضي أذواق الروافض وتروي حقدهم ضد الصحابة، فلا تسارعوا إليها، فإن مفادها أن عثمان كان يحتجب عن الناس ولا يلتفت إلى حوائجهم.

وكفى بذلك ذماً له، فقد دعا رسول الله على من يحتجب عن حوائج الناس فقال: « من ولاّه الله شيئاً من أمور المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلّتِهم وفقرهم: احتجب الله دون حاجته وخَلّته وفقره يوم القيامة » وفي رواية: « ما من إمام يغلق بابه دون ذوي الحاجة والخلّة والمسكنة إلا أغلق الله أبواب السماء دون خَلّتِه وحاجته ومسكنته » [رواه الترمذي (1332) وأبو داود (2948)].

فلا يجوز التمسك بقصة ضعيفة تطعن في صهر رسول الله ρ لمجرد مناسبتها هوى دعاة الاستغاثة بالأموات.

ذريعة المتعصبين

وزعم الحبشي أن مهمة التضعيف والتصحيح من وظيفة الحافظ فقط، وأنكر على الألباني نقده للأثر الذي صُدّر به الحديث مع اعترافه بصحة الحديث وأن الألباني قد خرج بذلك على طريقة أهل الحديث. وحرّم عليه الاعتراض على الحافظ أو الاستدراك بتصحيح ما ضعّفه أو تضعيف ما صححه، وزعم أنه يجب الأخ بالحديث لمجرد قول الحافظ إنه صحيح من غير نظر إلى درجته، واستدل [إظهار العقيدة السنية 248 – 249] بقول السيوطي:

وخُذهُ حيث حافظ عليه نص   أو من مصنَّفٍ بجَمعِهِ يُخصُّ

بل تحقيق منه حيث حافظ عليه نص

- **وهذا تعصب وعمى، ناهيك عن أنه يمنح الحافظ رتبة الأئمة المعصومين عند الشيعة، فإن مشايخ الشيعة يقولون لأتباعهم من العوام: « وخذه حيث سيدٌ (أو إمام) عليه نص »!**
- **ومخالف لما أجمع عليه جمهور الأمة وعلماؤها « كل منّا يؤخذ منه ويردّ عليه إلا صاحب هذا القبر ». فكم من حافظ أخطأ في تحسين حديث وتضعيفه حسب ما أدى إليه اجتهاده. فهذا الحافظ الدارقطني يتعقب الحافظ البخاري في العديد من أحاديث صحيحة كما بينه الحافظ ابن حجر في مقدمة صحيح البخاري. وهذا ابن حجر وهو حافظ يتعقب البيهقي فيصحح حديث الصوت الذي ضعفه.**

وليس ذلك بقادح فيهم، وإنما يقدح في أهل الكلام والجدل الذين ينهون عن التقليد، وهم أول المقلدين كما قاله الحافظ ابن حجر.

- **فهذه القاعدة منقوضة بما هو معلوم بالاستقراء من حصول الخطأ والاختلاف بين الحفاظ في تحسين الأحاديث الضعيفة أو تضعيف الصحيحة خطأ وسهواً، وإذا كان الحبشي يجوز عنده وقوع صغائر الخطأ عند الأنبياء فكيف لا يجوز لغير الأنبياء! وإذا كنا نعتقد أن الأئمة يخطئون وكانوا يقولون: « إذا وجدتم قولنا يخالف الحديث الصحيح فاضربوا بقولنا عرض الحائط » فكيف نعتقد احتمال الخطأ عند الشافعي وأحمد ولا نعتقده في الحافظ؟!**
- **فماذا نفعل إذا ضعّف حافظ حديثاً صححه حافظ آخر؟**
- **ونحتج عليهم بالقاعدة التي يحتجون بها فنقول: البخاري حافظ وقد صحح حديث الصوت فلماذا لم يزل الحبشي يرفضه ويحكم بضعفه؟ لماذا لم يأخذه حيث البخاري عليه نص؟**

وابن حجر العسقلاني حافظ وقد نص على أن رواية (وهو الآن على ما عليه كان) مكذوبة لا وجود لها في شيء من كتب الحديث (فتح الباري 289/6) فلماذا لا يزال شيخكم متمسكاً بها وقد نص حافظ على وضعها وكذبها؟

والسبكي "عندكم" حافظ وقد حشا كتابه (شفاء السقام) بالأحاديث الموضوعة التي صرح جمع من الحفاظ بوضعها: فلو أننا أخذناها على عماها كما تريدون لوقعنا في الكذب على رسول الله ρ ووقع المسلمون في فساد عظيم [وقد حكى محقق كتاب (سير أعلام النبلاء) تحامل السبكي المقيت والذي ينبئ عن تحامل وحقد وبُعدٍ عن الإنصاف وجهل أو تجاهل بمعرفة القول الفصل في مواطن الخلاف (سير أعلام النبلاء 471/18)].

بل أنتم لا تأخذونه ولو نص حافظ عليه فقد نص الحافظ الذهبي على صحة وتواتر حديث الجارية كما في كتاب العلو (ص16) ونص عليه الحافظ ابن حجر في الفتح (359/13) قال: « هو حديث صحيح أخرجه مسلم ». فهل تأخذونه حيث حفّاظ عليه نصّوا؟

* وإذا كانت شهادة الحافظ ابن حجر عندكم معتبرة فقد صرح باستحقاق ابن تيمية رتبة (حافظ) كما في (التلخيص الحبير 109/3) وكذلك شهد له السيوطي برتبة (حافظ، مجتهد، شيخ الإسلام) [صون المنطق 1 طبقات الحفاظ ترجمة رقم (1144) الأشباه والنظائر 683/3 نقل فيها ابن الزملكاني على شيخ الإسلام]: فهل تأخذون بنص شهادة الحافظ في ابن تيمية إن كنتم صادقين؟ أم أنكم تأخذون من قول الحافظ ما يناسب أهواءكم؟

قال تلميذه نبيل الشريف: « وهذا الحديث شوكة في أعين الذين يحرمون التوسل برسول الله ρ وبغيره من الأنبياء والصالحين » [الشريط الأول من "مجالس الهدى" 15 الوجه (1) أ-522. وهذا الناشئ الصغير طعن في الألباني وزعم أنه ليس بمحدث ولا عُشر محدِّث، ولا عشر عُشر محدِّث. أتُرى شيخه هو المحدث وقد رأيت تدليسه واعتماده على الموضوع والضيف؟ فلنستعرض كتب شيخه ونقارنها بكتب الألباني].

- قلت: قد صح الحديث وليس بشوكة، فإذا صح الحديث أخذنا به بلا حرج وأما القصة المتعلقة به فنحن لا نرضى مضغها أصلاً لأنها لم تصح، بخلاف ما أنتم عليه من مضغ الموضوع والضعيف والاحتجاج به في العقائد.

وليس بوسع من يزعم أنه مسلم أن يرد حديثاً صحيحاً لرسول الله ρ أو أن يقبله وهو له كاره [وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِم] [الأحزاب 36] بل هذا هو موقفكم من نصوص الصفات كالاستواء والنزول، فأنتم تُثبتونها إثباتاً شكلياً وتبطلونها على الحقيقة بالتأويلات المستبعدة.

فأنتم تُعرضون عن الصحيح وتتشبثون بالضعيف وتدفعون أسباب ضعفه بشتى الذرائع الواهية كقولكم: يكفي لقول الحافظ في الحديث (صحيح) أن نأخذ به.

عثمان بن حنيف قائد معركة الجمل عندكم من البغاة

وقد تمسكتم برواية عثمان بن حنيف وهو قائد معركة الجمل ضد علي رضي الله عنه، وحكمه عندكم بأنه من الفسقة البغاة بل من أهل النار، هذا تناقض.

وتجاهلتم ترك عمر التوسل بالنبي ρ بعد موته والتوسل بالعباس بدلاً من ذلك، وتجاهلتم قوله: « كنا إذا أجدبنا سألناك بنيك » ولم يقل "ما زلنا" وقول أنس: « كانوا يستسقون » فهذه شوكة أثبتها البخاري في أعينكم لا فرار لكم منها. وبالأمس كنتم تتمسكون بقول عمر: « نعمت البدعة هذه » واليوم تتجاهلون تركه للتوسل بعد موت النبي ρ !!!

وتجاهلتم قول النبي ρ للضرير: « إن شِئتَ دعوتُ لك، وإن شئتَ صبرتَ » وقول الضرير: « بل أدعُه » أليس لهذا الكلام عندكم من معنى؟

ثم هناك فرق بين من دعا له النبي ρ وبين من لم يدع له، وقد دل عمل الصحابة على هذا الفرق، إذ لو كان كل أعمى توسل به وإن لم يدع له الرسول ρ لكان عميان الصحابة يفعلون مثل ما فعله الأعمى لكنهم لم يفعلوا.

ولو كان التوسل بشخصه وليس بدعائه ولا فرق بين التوسل به حياً وبين التوسل به ميتاً فما الذي حدا بالضرير إلى أن يذهب إليه ρ ويسأله الدعاء له؟ ولماذا توقف عمر عن التوسل بالنبي ρ بعد موته؟ إما أن يكون عمر عندكم وهابياً يفضّل العباس على النبي ρ ثم إذا وافقه جميع الصحابة صاروا وهابيين مثله وإما أنكم مخالفون لما كانوا عليه.

جمعيّة الصّداقة الصّوفيّة الرّافضيّة

ومن هنا نؤكد أنه لم يثبت في أثر أو حديث أن أحداً من الصحابة توسل بالنبي ρ بعد موته. وإنما حدث ذلك بعد عصر الصحابة والتابعين حيث بذر الفاطميون الروافض بذرة أضرحة الأولياء والاستغاثة بالأموات، فإنهم لما استولوا على بلاد المسلمين نشروا الأضرحة في مساجدهم، وأشاعوا هذه البدعة.

ومن أدعيتهم التي توافقونهم عليه قولهم فيما يسمونه بالزيارة الجامعة عند قبر الحسين « إني مستجير بكم زائر لكم، لائذ عائذ بقبوركم، مستشفع إليه بكم، ومتقرب إليه بكم، بكم فتح الله وبكم يختم، بكم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلى بإذنه، وبكم ينفّس الهمّ ويكشف الضر » [كتاب "من لا يحضره الفقيه 370/2 – 375 زاد الكليني في كتابه الكافي (361/3) "وبكم يمحو الله ما يشاء وبكم يثب وبك تنبت الأرض أشجارها وبكم تخرج الأرض ثمارها."].

وهاهم اليوم يصفون مخالفيهم بأنهم "وهابيون". ويوافقونكم على الاستغاثة بالأضرحة وتأويل الصفات والابتداع في الدين.

كيف حصل هذا الاتفاق بينكم وبينهم على سب وتضليل من تسمونهم بالوهابية؟

كيف جمع الشيطان بينكم وبين الشيعة في الدفاع عن الاستغاثة بغير الله وتقديس القبور والمزارات.

_ ألم تتساءلوا كيف تقرر عندكم أن الاستغاثة بالمقبورين: عقيدة أهل السنة بينما هي عقيدة الرافضة الباطنيين؟ بل وأبرز ضلالات اليهود والنصارى بالنص من كلام النبي ρ الذي لعنهم لأنهم « اتخذوا قبور أنبيائهم وصلحائهم مساجد ». أتجعلون ضلالات اليهود والنصارى والشيعة هي عقيدة أهل السنة؟!

شبهة: واحتجوا بقوله تعالى: [وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا] [النّساء 1]. فزعموا أن هذا توسل بالرحم.

والجواب: هذا سؤال بسبب صلته للرحم وهو عمل صالح. كما يدعو أحدنا ربه بصدقته وبره أن يبارك له في عمره. فهذا ليس توسلاً إلى الله بالصدقة وإنما بفعله للصدقة، والصدقة عمل صالح، ويجوز التوسل إلى الله بالعمل الصالح، فكذلك صلة الرحم عمل صالح.

وقد عرض ابن جرير الأقوال ثم رجح ما يلي « اتقوا الله واتقوا الأرحام أن تقطعوها أو اتقوا الله في الأرحام » [تفسير ابن جرير المجلد الثالث 152/4].

موقف أبي حنيفة من التوسل

- **جاء في الدر المختار [630/2 ونقله القدوري وغيره عن أبي يوسف وقد أخذ الحبشي يتسخط على الألباني الذي واجهه بقول أبي حنيفة قائلاً "قد كفانا أبو حنيفة مؤنة هذه المسألة" فاستشاط غيظاً من قوله] وهو من أشهر كتب الحنفية ما نصه: « عن أبي حنيفة قال: لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به، والدعاء المأذون فيه المأمور به: هو ما استفيد من قوله تعالى: [وَلِلَّـهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا] [الأعراف 180].**

قال أبو حنيفة: « وأكره أن يقول: بحق فلان أو بحَقّ أنبيائك ورسلك » [الفتاوى الهندية 280/5 الفقه الأكبر شرح ملا علي قاري 110]. وقال أبو يوسف: « لا يُدعى الله بغيره ».

واعترف الحبشي بقول أبي يوسف صاحب أبي حنيفة « لا يُدعى الله بغيره » [صريح البيان 69 وانظر الطبعة الجديدة المجلدة 163].

قال المرتضى الزبيدي في شرح إحياء علوم الدين: « وقد كره أبو حنيفة وصاحباه أن يقول الرجل: أسألك بحَقّ فلان، أو بحق أنبيائك ورسلك، إذ ليس لأحد على الله حق » [إتحاف السادة 285/2 جلاء العينين 452].

وهذا ما قاله البلدجي في شرح المختار. والقدوري في شرح الكرخي. ونقله العلائي في شرح التنوير عن التتارخانية عن أبي حنيفة.

قال ابن عابدين في رد المحتار على الدر المختار قوله: (وكره بحق رسلك...) هذا لم يخالف فيه أبو يوسف، بخلاف مسألة المتن السابقة كما أفاده الاتقاني. أ. هـ.

وقال تحت قوله (لأنه لا حق للخلق على الخالق): « ومجرد إيهام اللفظ ما لا يجوز كاف في المنع فلا يعارض خبر الآحاد، فلذا والله أعلم أطلق أئمتنا المنع » أ. هـ.

« والمراد بالكراهة كراهة التحريم التي هي في مقابلة ترك الواجب، وقد ذكروا من قواعدهم أن الكراهة حيث أطلقت فالمراد منها التحريم، وممّن نبّه على ذلك: ابن نجيم في البحر الرائق وغيره، حيث قال: وأفاد صحة إطلاق الحرمة على المكروه تحريماً » [الرد على القبوريين 139].

وقد اعترف الأحباش بأن الكراهة عند المذهب الحنفي تطلق على المحرم كما في مجلتهم [منار الهدى 27/19 وانظر الهداية 78/4].

ففي هذه النصوص عن أبي حنيفة أبلغ رد على ادعاء السبكي أنه لم ينكر التوسل أحدٌ من السلف ولا من الخلف غير ابن تيمية [نقله عنه الحبشي في المقالات السنية 43].

فأما السلف: فأبو حنيفة منهم، وقد أنكر التوسل.

وأما الخلف فحدِّث ولا حرج فيما خالفوا فيه سلفهم.

هل حدثكم أبو حنيفة بمقصده؟

وقد حرف الحبشي وأصحابه معنى كلام أبي حنيفة كما فعلوا في كلام ربه، فزعموا أنه قصد كراهة من يظن أن لعباده حقوقاً عليه. وكيف يستخرج هؤلاء مقاصد لألفاظ الناس: فارووا لنا هذا المقصد بسند صحيح ثابت عن أبي حنيفة.

إن هذا المقصد المزعوم شبيه بتحريف آيات الصفات، ومن اعتاد التحريف ابتلى بالإدمان عليه كما يبتلى بالإدمان شارب الخمر.

ولكن الله أثبت لعباده حقاً عليه تكرماً كما في حديث معاذ « أتدري ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله » ولم ينص لنا على جواز التوسل بهذا الحق.

لو كان شرعياً ما تركه السلف

وبهذا يبطل زعم الحبشي أن الله جعلهم لنا أسباباً فنحن نتوسل بهم إلى الله. فلو كان سببهم مشروعاً لما كرهه أبو حنيفة إلا أن يكون وهابياً قبل أن يولد محمد بن عبد الوهاب؟

لو كان هذا سبباً مشروعاً لما عدل عنه الصحابة واتخذوا دعاء العباس سبباً مشروعاً لاستسقائهم كما كانوا يطلبون من الرسول ρ الدعاء لهم في حياتهم، هكذا كانوا يفهمون التوسل.

موقف الحبشي من ذلك

وقد أجاب الحبشي عن هذه النصوص (الشوكية) [يستشهد الحبشي عادة بأحاديث ضعيفة ثم يقول وهذا الحديث شوكة في أعين منكري التوسل] بإجابات واهية جداً ثم انتهى إلى ردها لأنها تتعارض مع حديث الثلاثة الذين انطبق عليهم الغار حيث سألوا الله بصالح أعمالهم [صريح البيان 69]. غير أن حديث الثلاثة يفيد جواز التوسل بالعمل الصالح، وهذا متفق عليه. فماذا يفهم هو من الحديث؟

هاهو الآن يتقمص شخصية المجتهد الذي يقدم النصوص على أقوال الرجال، مع أنه لم ينف صحة نسبة هذه الأقوال إلى أبي حنيفة لكنه طعن فيمن ينكر التوسل بالأولياء والصالحين ونعتهم بالوهابية وبكره النبي ρ والأولياء فماذا يقول في أبي حنيفة وصاحبَيْه وقد قالا ذلك قبل الوهابية. ألعلّه يعني أن هذه آثار ابن عبد الوهاب في أبي حنيفة؟!

نرد اختلافهم إلى الكتاب والسنة

وإنما الخلاف في التوسل بالذوات وقد منعه أبو حنيفة وأصحابه. وأجازه ابن عبد السلام بشخص رسول الله ρ دون غيره [انظر (حاشية الهيتمي على الإيضاح 452 فيض القدير للمناوي 135/2) وفتاوى العز بن عبد السلام ص126] فقال: « ينبغي كون هذا مقصوراً على النبي لأنه سيد ولد آدم وأن لا يقسم على الله بغيره من الأنبياء والملائكة والأولياء لأنهم ليسوا في درجته وأن يكون مما خص به تنبيهاً على علو رتبته وسمو مرتبته ». وهو جائز في إحدى الروايات عن أحمد. مع أن ابن تيمية يرويه عنه بصيغة التمريض (رُوِيَ) وتغافل الأحباش عن ذلك وألزموه بالتناقض [منار الهدى 32: 64].

فما موقفنا نحن من اختلافهم. هل نترك المسألة هكذا من غير تصويب وترجيح أحد أقوالهم؟

قال ابن تيمية: « إن كان في العلماء من سوغه فقد ثبت عن غير واحد من العلماء أنه نهى عنه، فتكون مسألة نزاع، فيُردّ ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله » [قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص121] كما قال تعالى: [فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً] [النّساء 59].

إننا نقول: قد توسل عمر بالعباس وترك التوسل برسول الله ρ بعد موته أمام جمهور الصحابة وأقروه بلا إنكار واحد منهم، فنحن مع تقديرنا للعز بن عبد السلام رحمه الله نرغب عن فتواه تمسكاً بما أجمع عليه أصحاب محمد ρ. فإن عدولهم عن التوسل بالنبي ρ بعد موته إلى العباس (وكان آنذاك حياً) دليل واضح على أن المشروع ما سلكوه دون غيره.

لذا فمن لا يفرق بين التوسل بالحي وبين التوسل بالميت نحتج عليه بتوسل الصحابة بالنبي ρ وهو حي، فلما مات تركوا التوسل به وعدلوا عن التوسل به إلى التوسل بالعباس.

ومن لا يفرق بين التوسل والاستغاثة نحت عليه بما روى البخاري عن أحمد « لا يستعاذ بمخلوق » [خلق أفعال العباد ص 123]. وهذه حجة تبطل تلبيس أهل الباطل.

فقد وردت روايتان متعارضتان عن أحمد إحداها تجيز التوسل والأخرى تمنعه ولكن تحريمه للاستغاثة بغير الله ثابت ولم يرد عنه جواز الاستغاثة بغير الله لا من طريق صحيح ولا ضعيف. ولذا فإن من يحتج بأحمد في جواز التوسل بالنبي ρ لا يستطيع الاحتجاج به في مسألة الاستغاثة.

وأهل العلم إذا تنازعوا لا يكون قول واحد منهم حجة على الآخر ممن يرى قول معارضه. وإنما الرد إلى الله والرسول. فكلٌّ يؤخذ من قوله ويُرَدّ عليه إلا رسول الله ρ . فإنهم إذا أجمعوا فإجماعهم حجة لا يُجمعون على ضلالة، وإذا تنازعوا فعليهم أن يردوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول.

لكن هؤلاء يتخذون من التوسل برسول الله ρ ذريعة يستحلون بها الاستغاثة بالأموات. وهم لا يتفقون مع ابن عبد السلام ولا مع أبي حنيفة في ذلك. وقد خالفوا أبا حنيفة في كراهية التوسل بذات النبي أو غيره، وخالفوا ابن عبد السلام فعمّموا التوسل بعد أن قيّده هو برسول الله ρ فقط دون غيره.

فلا العز بن عبد السلام ولا أبو حنيفة يوافقان على استغاثتكم بالرفاعي ووصفه بـ » غوث الأغواث » وقولكم مدد يا مشايخ يا أموات مدد يا جيلاني؟

دعواه مخالفة ابن كثير لابن تيمية في التوسل

[] وأما دعوى الحبشي أن ابن كثير خالف ابن تيمية في مسألة التوسل [المقالات السنية 44] فأين نص ابن كثير على تلك المخالفة؟ لماذا الكذب؟ جلّ ما في الأمر أن ابن كثير روى روايات غير صيحة وهذا لا يفيد المخالفة المزعومة فإن في تفسير ابن كثير وتاريخه الضعيف والمنكر من الروايات مما يصلح أن يكون حجة للرافضة ضد أهل السنة.

مثال ذلك روايته لقصة الملَكَيْن {هاروت وماروت} اللذين فتنتهما الزهرة حتى مسخها الله إلى كوكب... فالحبشي وأتباعه يحذرون من هذه القصة ومع ذلك فقد ذكرها ابن كثير [انظر تفسير قوله تعالى: [وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ] [البقرة 102]].

- شبهة: وقد بتر لصوص النصوص كلاماً لابن تيمية فزعموا أنه تناقض حين روى قصة عن عبد الملك مفادها « أن رجلاً جاءه فجس بطنه فقال: بك داء لا يبرأ قال: ما هو؟ قال: الدَبيلة

فتحول الرجل فقال: اللهم إني أتوجه إليك بمحمد ρ ...» قال ابن تيمية: « فهذا الدعاء ونحوه قد روي أنه قد دعا به السلف، ونقل عن أحمد بن حنبل في منسك المروذي التوسل بالنبي في الدعاء ».

إلى هنا توقف اللصوص مرتكبين عدة جنايات:

- **أنهم تجاهلوا قول ابن تيمية: « وفي الباب آثار عن السلف أكثرها ضعيفة وأنه قد ذكر هذه الحكايات من جَمَعها في كتب الأدعية أمثال ابن أبي الدنيا في كتاب مجابي الدعاء ».**

- **أنهم نقلوا قوله: « فهذا الدعاء روي أنه قد دعا به السلف، ونقل عن أحمد بن حنبل في منسك المروذي التوسل بالنبي في الدعاء ». غير أنهم كتموا الكلمة التي تليها « ونهى عنه آخرون، فإن كان مقصود المتوسلين التوسل بالإيمان به وبمحبته وموالاته وبطاعته فلا نزاع بين الطائفتين، وإن كان مقصودهم التوسل بذاته فهو محل نزاع، وما تنازعوا فيه يُرَدّ إلى الله والرسول. وليس مجرد كون الدعاء حصل به المقصود يدل على أنه سائغ في الشريعة، فإن كثيراً من الناس يدعون من دون الله من الكواكب والمخلوقين ويحصل ما يحصل من غرضه...» إلى أن قال: « فحصول الغرض ببعض الأمور لا يستلزم إباحته » [قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة 104-106].**

- **أن ابن تيمية ذكر هذه الرواية بصيغة التمريض فقال (ويُروى) ومعلوم أن هذه الصيغة تعتبر إشارة إلى أنه مشكوك فيها. وهذا ما فعله الحبشي حين ذكر قول البخاري: « ويُروى عن ابن عباس وجرهد ومحمد بن جحش عن النبي ρ : الفخذ عورة » ثم قال: « وقوله (ويُروى) للتضعيف لأنه صيغة تمريض » [صريح البيان 292 ط: جديدة مجلدة].**

رواية اللهم أسألك بحق السائلين

- شبهة: **واحتجوا بحديث « اللهم أسألك بحق السائلين عليك » وهو ضعيف فيه عطية العوفي في روايته وهَن وقد ضعّفوه وهو مشهور بضعفه وتشيعه وتدليسه عند المحدثين [انظر تقريب التهذيب للحافظ ترجمة رقم (4616)]. قال الزبيدي: « إنما ضعفوه من قِبَل التشيع ومن قبل التدليس » [إتحاف السادة المتقين 88/5].**

قال الذهبي: « قال أحمد والنسائي وجماعة: ضعيف، وقال سالم المرادي كان عطية يتشيَّع » [ميزان الاعتدال 3: 79 تهذيب التهذيب 7: 224].
وذكره النووي في (الأذكار ص58 باب ما يقول إذا توجه إلى المسجد) من روايتين في سند الأولى وازع بن نافع العقيلي: قال النووي (متفق على ضعفه) وفي سند الثانية (عطية العوفي) قال النووي: « وعطية ضعيف ».

نعم هذا ما يليق بالعوفي وهو مدلس لا يؤمن تدليسه، وإن حسّن له الترمذي بعض أحاديثه فالترمذي كما هو معروف متساهل في التحسين والتصحيح ولا يعتمد على تصحيحه كما صرح به الذهبي. ونبه عليه المنذري في الترغيب.
ومن بلايا العوفي حديث: « يوم السبت يوم مكر وخديعة » وحديث: « اليدان جناح والرجلان بريد ».

- **وفيه أيضاً الفضيل بن مرزوق كان شديد التشيع ضعفه النسائي وابن حبان وكان يروي الموضوعات عن عطية العوفي [تهذيب التهذيب 298/8]. وثّقه بعضهم وضعّفه آخرون وهو ممن عيب على مسلم إخراج حديثهم في الصحيح كما قال الحاكم؟ وقال ابن حبان: « يروي عن عطية الموضوعات » وكان شديد التشيع كما قال ابن معين والعجلي (تهذيب التهذيب 4/301-302) وانتهى الحافظ في التقريب (5437) إلى قوله: « صدوق يَهِم، ورُمِي بالتّشيع ».**

على أن الشيخ الألباني أعلّ هذه الرواية بعلة أخرى وهي اضطراب عطية أو ابن مرزوق في روايته، فرواه تارة مرفوعاً وتارة موقوفاً على أبي سعيد كما رواه ابن أبي شيبة في المصنف عن ابن مرزوق به موقوفاً (السلسلة الضعيفة 37/1).

- **وفيه وازع بن نافع العقيلي قال البخاري: « منكرالحديث » وقال النسائي: « متروك » وقال أحمد: « ليس بثقة » [لسان الميزان 259/6 ميزان الاعتدال 327/4] وقد حسّنه الحافظ ابن حجر في نتائج الأفكار حيث قال: « حديث حسن... عن فضيل عن عطية قال حدثني أبو سعيد فذكره لكنه لم يرفعه: فقد أمِن بذلك تدليس عطية ».**

فأفاد الحافظ أن تحسينه للحديث لأجل انتفاء تدليس عطية وفي هذا نظر لما يلي:

- **أن تدليس عطية ليس تدليس الإسناد المعروف حتى يؤمّن بقوله "حدثني" بل هو تدليس آخر فإن عطية يقول حدثني أبو سعيد ويعني به أبا سعيد الكلبي كما أفاد أحمد فيظن السامع أنه أبو سعيد الخدري.**

- **أن الحافظ ذكر أن الرواية التي فيها حدثنا أبو سعيد موقوفة فلم يعلّها بالاضطراب، وحقها ذلك.**

- **أن من الحفّاظ من صرح بضعفها كالحافظ المنذري في الترغيب (459/3) والحافظ النووي في الأذكار (25) وهما من الحُفّاظ: فلماذا لا يأخذه الحبشي حيث نصّا عليه؟!**

وأما رواية بلال: « كان رسول الله إذا خرج قال: اللهم أسألك بحق السائلين..». فقد زعم دحلان أن إسناده صحيح. وكيف يصح وقد قال النووي في (الأذكار 58) والحافظ في الأبكار: « حديث ضعيف، أحد رواته الوازع بن نافع العقيلي: متفق على ضعفه، منكر الحديث ».

وجاء الحديث برواية أخرى: « أسألك بنور وجهك الذي أشرقت له السماوات والأرض وبكل حق هو لك وبحق السائلين عليك » رواه الطبراني في الكبير. قال الهيثمي في الزوائد: « فيه فضالة بن جبير وهو ضعيف مجمع على ضعفه ». وهكذا فلم يصح هذا الحديث من طريق.

- شبهة: **رواية « كانت يهود خيبر تقاتل غطفان... فتقول: اللهم إنا نسألك بحق محمد النبي الأمي..." فيه استدلال بفعل اليهود وركوبٌ لسننهم. هذا إذا صح.**

نقد سند الرواية:

فيه عبد الملك بن هارون بن عنترة: كذاب. رواه الحاكم في المستدرك (263/2) وقال: « أدت الضرورة إلى إخراجه » قال الذهبي: « لا ضرورة في ذلك فعبد الملك متروك هالك ». مع أن الحاكم قد جرح عبد الملك في المدخل (170/1) فقال: « روى عن أبيه أحاديث موضوعة ».

وروي هذا الخبر من طرق أخرى لا تزيده إلا ضعفاً وآفتها: الضحاك بن مزاحم والكلبي وعطاء الخراساني [الضعفاء الصغير للبخاري" 73 رقم 218 العلل لمعرفة الرجال 395/2 الجرح والتعديل 374/5 ميزان الاعتدال 666/2].

***أن هذا الخبر معارض لما هو أصح منه وهو ما رواه محمد بن إسحاق صاحب السيرة قال: حدثني عاصم بن عمر بن قتادة قال: حدثني أشياخ منا قالوا: لم يكن أحد من العرب أعلم بشأن رسول الله ρ منا، كان معنا يهود، وكانوا من أهل كتاب، وكنا أصحاب وثن، فكنا إذا بلغنا منهم ما يكرهون قالوا: إن نبيا مبعوثاً الآن قد أظل زمانه نتبعه فنقتلكم معه قتل عاد وإرم، فلما بعث الله رسوله اتبعناه وكفروا به، ففينا والله وفيهم أنزل الله عز وجل: [وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا به] [البقرة 89]. قال قتادة: (يستفتحون على محمد) أي يقولون: إنه يخرج » [تفسير الطبري 325/1 دلائل النبوة 75/2 الدر المنثور 87/1].**

وهذه الرواية مؤيدة بثلاث روايات أخرى بمراسيل عن التابعين.

نقد متن الرّواية

- **أن الصحابة لم يفهموا ما فهمه الحبشي وإلا لسارعوا إلى التوسل بالنبي ρ أثناء حروبهم، غير أنهم لم يكونوا يسألون الله بحق نبيهم ρ وهم في الحروب، فهل اليهود أحرص على الحق وأشد تمسكاً به من الصحابة الذين تركوه! فسحقاً للمتعصبين المنحرفين الذين يتجاهلون سنة الخلفاء الراشدين ويتمسكون بفعل اليهود.**

- **أن هذا الخبر يخالف سنة الله وهي أن النصر مشروط بالطاعة: [إِنْ تَنْصُرُوا اللَّـهَ يَنْصُرْكُم] [محمّد 7]. واليهود منذ كتب الله عليهم الذلة لم ينتصروا إلا مؤخراً بحبل من الناس.**

- **أن هذا الخبر يحكي لنا أن الآية كأنها نزلت في يهود خيبر، وهذا يخالف ما اتفق عليه التفسير والسِّيَر أن الآية نزلت في يهود المدينة وهم بنو قينقاع وبنو النضير، وهم الذين كانوا يخبرون الأوس والخزرج بقرب بعثة نبي جديد، وهذه المخالفة دليل صريح على كذب هذه الرواية وهي من كذب جاهل لم يحسن تركيب هذه الكذبة.**

قياس الحبشي الفاسد

وبهذا يتبين لنا فساد القياس الذي أتى به الحبشي إذ قال: « فإذا كان التوسل بالعمل الصالح جائزاً فكيف لا يصح بالذوات الفاضلة كذوات الأنبياء » [صريح البيان 64 شفاء السقام 174].
وهذا باطل لما يلي:

- **هذا قياس، والقياس في أمور العبادات غير صحيح. فقد قال السلف منهم ابن سيرين فيما رواه عنه الطبري: « ما عُبِدَت الشمس والقمر إلا بالمقاييس، وأول من قاس إبليس » أي حين قال: [خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ] [ص 76] [تفسير الطبري 131/8 والمدخل إلى السنن للبيهقي (196) وجامع بيان العلم لابن عبد البر 58/1 وابن كثير في تفسيره 203/2 وقال "إسناده صحيح"].**

- **أن هذا القياس يُعدّ اعترافاً منهم بأن توسّلهم غير منصوص عليه، لأن وجود النص يسقط القياس ويغني عنه. ولأن القياس هو إلحاق شيء غير منصوص عليه بشيء منصوص عليه.**

- **أن علة التوسل بالعمل كونها من سبب الإنسان وكسبه أما التوسل المبتدع فهو تعلق بصلاح الآخرين واعتماد على أعمال الصالحين ينتج عنه تكاسل عن العمل الصالح وتشجيع على العمل الفاسد، والاستعاضة عن العمل بالأماني والأمل، وبمثل هذا ساد الفساد السلوكي بين الملل الأخرى، وتجرءوا على ارتكاب الذنوب بدءاً من صغائرها إلى كبائرها وسادت الفواحش والجرائم، وكلما تذكروا ذنوبهم ذكّرهم الشيطان بمن مات بزعمهم كفارة عن خطاياهم.**

- **أنه قياس لغير المشروع على المشروع. فإن التوسل بالعمل الصالح ثابت في الشرع فأين ثبوت التوسل بالذوات؟ والقياس كما تقدم لا يجوز استعماله في أمور التوحيد. فقد قال الحافظ ابن عبد البر: « لا خلاف في نفي القياس في التوحيد وإثباته في الأحكام » [جامع بيان العلم وفضله 55/2].**

- **أن ترك الصحابة التوسل به بعد موته إلى التوسل بدعاء عمه العباس دليل على فساد هذا القياس.**

- شبهة: **وأتوا بقياس آخر فقالوا: النبي ρ من أشرف الوسائل إلى الله، وهو ذو المقام المنيع الرفيع عند الله، قال الألوسي: « وهي كلمة حق أريد بها باطل، إذ نحن أولى بهذا منكم لاتباعنا أقواله وأفعاله وقد أوجب سبحانه علينا أن نتبع سبيل المؤمنين ونهانا عن الغلو في الدين » [جلاء العينين 451].**

- **قلت: قد أمرنا أن نتوسل إليه بأسمائه الحسنى وصفاته العلا وليس أعظم ولا أشرف من التوسل بأسمائه الحسنى وصفاته العلا.**

وكيف يخفى على الصحابة شرف مقام نبينا: فلم يتوسلوا بمقامه ρ وإنما خرج بهم عمر إلى ضواحي المدينة وأعلن على مسمع منهم أنهم كانوا في عهد النبي ρ يسألون النبي ρ أن يدعو لهم فيسقيهم الله، فلما مات تركوا التوسل به. فكيف يصرح عمر بترك التوسل بمقام النبي ρ؟!

شبهات أخرى حول التوسل

- **شبهة: أن الله أمرنا بالتوسل بالأولياء وأن عدم التوسل بهم مخالفة للأمر القرآني [وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ] [المائدة 35]، وطعن بالأولياء.**

- **أما الاستدلال بالآية فهو استدلال باطل. فلا يوجد في شيء من التفاسير المعتبرة كالطبري والبغوي وابن كثير أن معنى الآية هو التوسل بالأنبياء والأولياء، وإنما ثبت تفسير التوسل بالعمل:**

فعن ابن عباس والسدي وقتادة: [وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ] « أي تقرّبوا إليه بطاعته والعمل بما يرضيه ».

قال ابن كثير: « وهذا الذي قاله هؤلاء الأئمة لا خلاف فيه بين المفسرين » وساق الطبري أقوالاً مثل ذلك [تفسير ابن كثير 52/2 – 53. تفسير الطبري المجلد الرابع ج6 ص146 – 147]. وقال أبو الليث السمرقندي (كبير مشائخ الحنفية) [وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ] « أي اطلبوا القربة والفضيلة بالأعمال الصالحة » [بحر العلوم 73/3].

ولم يقل أحد من المفسرين "المعتبرين" أن معنى [وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ] أي سلوا الأموات من دون الله أو اتخذوا الأولياء وسيلة لكم إلى الله.

ولئن كان هذا هو معنى الآية لصار ابتغاء الوسيلة حينئذ واجباً فكيف ساغ لعمر أن يتخلى عنه فيتركه ويعلن لربه على الملأ أن التوسل بالنبي ρ كان شيئاً في الماضي لا يفعلونه الآن فقال: « اللهم كنا إذا أجدبنا سألناك بنبيك فتسقينا وإنا نسألك بعمه العباس ».

وهذا الوجوب يبطل قاعدة « التوسل بالمفضول مع وجود الفاضل ».

- **أما أنهم أولياء: فإن للولاية شرطين هما الإيمان والتقوى وهما في القلب لا يستطيع أحد أن يطلع على ما في القلوب من تقوى وإيمان إلا الله. فالشهادة بأنهم أولياء تقتضي الشهادة لهم بأنهم في الجنة وتزكيتهم، وقد نهى الله الواحد منّا أن يزكي نفسه فقال: [فَلا تُزَكّوا أَنْفُسَكُم هُوَ أَعلَمُ بِمَنِ اتَّقى] فإذا كان لا يجوز أن تزكي نفسك فكيف تزكي من لا تعلم حقيقة ما في قلبه وما انتهى إليه، فإن الرجل يكون من أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار.**

- شبهة: **واحتجوا بقوله تعالى: [وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى] [البقرة 248]. قالوا: دلت الآية على مشروعية التوسل بآثار الأنبياء.**

الجواب: **أن الآية دلّت على أنهم أنكروا ملك طالوت لأنه ليس من سلالة الملوك، فقال لهم نبيهم إن صحة ملكه أن يأتيكم التابوت تسكنون لصحة كونه آية، وفيه بقية مما ترك آل موسى وآل هارون تستدلون بهذه البقية على الصحة أيضاً. فكان التابوت علامة على صحة ملك طالوت وليس تشريعاً من الله بجواز التوسل بآثار الأنبياء. وقد عرض ابن جرير الأقوال في الآية ثم قال: « وأولى الأقوال بالحق في معنى السكينة ما قاله عطاء بن أبي رباح من الشيء تسكن إليه النفوس من الآيات التي يعرفونها ».**

- أن هذا فهم فيه افتراء على الصحابة وطعن في فهمهم لكتاب الله، فلماذا لم يفهم الصحابة من الآية ما فهمتم؟ فإنهم أخذوا تفسير القرآن عن نبيهم ρ ، ومع ذلك لم يكونوا يبعثون شيئاً من آثاره ρ مع الجيش ليحصل لهم النصر به، وكانت آثاره من ثيابه وسيفه ما زالت بينهم. فإنه لا يوجد أثر صحيح صريح يحكي حمل الصحابة شيئاً من آثار أنبيائهم في حروبهم يتوسلون به إلى ربهم. وهُم أعرف بدين الله وأحرص على تطبيق آياته.

وأين هذا من قول عمر بن الخطاب: « إنما هلك من كان قبلكم بمثل هذا يتبعون آثار نبيهم فيتخذونها كنائس وبيعاً ». ورأى قوماً يتناوبون مكاناً يصلّون فيه فقال: ما هذا؟ قالوا مكانٌ صلّى فيه رسول الله، قال: أتريدون أن تتخذوا آثار أنبيائكم مساجد، إنما هلك من كان قبلكم بهذا. من أدركته فيه الصلاة فليصلّ وإلا فليمض » [أخرجه ابن وضاح القرطبي في كتاب البدع والنهي عنها 41 واللفظ له وابن أبي شيبة في المصنف 376/2 وقال الألباني "رواه سعيد بن منصور في سننه وابن وضاح بإسناد صحيح على شرط الشيخين، انظر تخريج أحاديث فضائل الشام ودمشق للربعي ص 49 ووفاء الوفا للسمهودي 1412/4]، وبلغه أن أناساً يأتون الشجرة التي بويع عندها النبي ρ فأمرَ بها فقُطِعَتْ » [قال الحافظ في الفتح (448/7) "إسناده صحيح" مع أن إسناده منقطع بين نافع وعمر ولكن يلزمهم ما التزموه من ضرورة أخذ ما نص عليه الحافظ].

ونحن إذا اختلفنا في نص عُدنا إلى فهم الصحابة له وعملهم به.

وعلى افتراض أن القصة تعني ما زعم هؤلاء فأين يجزمون أن شرع من قبلنا شرع لنا؟ وكيف يكون شرعاً لنا وقد جاء في شرعنا ما يخالفه، فلم يكن الاستنصار بالآثار من هدي نبينا ρ ولا سلفنا الصالح. بل صرح عمر رضي الله عنه أن بني إسرائيل إنما هلكوا بسبب تتبعهم لآثار أنبيائهم.

* شبهة: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قدِمَ علينا أعرابي بعدما دفنا رسول الله ρ بثلاثة أيام فرمى نفسه فوق قبر النبي وحثا على رأسه من ترابه وقال: « يا رسول الله: قلتَ فسمعنا قولك ووعيت من الله عز وجل ما وعينا عنك وكان فيما أنزل الله عليك: [وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيمًا] [النّساء 64]، وقد ظلمتُ نفسي وجئتك لتستغفر لي. فنودي من القبر: أنه غُفِرَ له ». (وفي رواية أن العتبي كان جالساً فرأى أعرابياً) قال الخطيب في (تاريخ بغداد 326/2) وبان خلكان (وفيات الأعيان 523/1) « مات العتبي سنة 228هـ «. فكم كان عمره لما دخل الأعرابي قبر النبي ρ ؟ على أن رواية العتبي جاءت من طريق آخر فيه الحسن الزعفراني عن الأعرابي (أي العتبي) وهذا الزعفراني مات سنة (249) فكيف يمكن لكليهما أن يكونا معاصرين لعائشة رضي الله عنها؟. فسند الرواية منقطع ضعيف وإن حكاه مصنفو كتب المناسك كما عول عليه السبكي في (شفاء السقام 82).

ثم كيف تشتهر هذه الحادثة (المفترضة) لمجرد فعل أعرابي لها ولا يشتهر شيء مثلها عن أحد من الصحابة. وكيف تعيش عائشة طيلة حياتها مجاورة للقبر ولا يثبت تكليمه لها. وإنما يسارع إلى تكليم الأعرابي؟ وكيف يفهم أعرابي هذه الآية ويطبقها على وجه لم يفهمه الصحابة ولم يطبقوه؟.

وهل اشتهار الرواية دليل على صحتها؟ أليس حديث « اطلبوا العلم ولو في الصين » مشهوراً وهو مع ذلك لا أصل له. وحديث « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » وهو ضعيف بالرغم

من شهرته؟ فالعبرة في صحة سند الرواية لا مجرد اشتهارها على ألسنة الناس وبطون كتب الفقه التي تفتقر افتقاراً شديداً إلى مراجعة أسانيد مروياتها، وهذا أمر يعرفه من يطالع كتب الفقه.

رواية: حياتي خير لكم

واحتجوا بحديث « حياتي خير لكم تحدثون ويُحدَث لكم، ومماتي خير لكم تُعرَض عليّ أعمالكم فما رأيت من خير حمدت الله وما رأيت من شر استغفرت الله لكم ».

الحكم على الحديث

1) الطعن في هذه الزيادة التي تفرد بها الراوي وهو عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي روّاد المرجئي على حديث « إن لله ملائكة سياحين ». فقد نقل الزبيدي حكم الحافظ العراقي على الحديث بأنه « ضعيف لأن فيه عبد المجيد بن عبد العزيز، فهو وإن أخرج له مسلم ووثقه ابن معين والنسائي فقد ضعفه كثيرون. وفي رواية الحرث ابن أبي أسامة في مسنده من حديث أنس بنحوه بإسناده ضعيف » وقال فيه ابن حبان في المجروحين (205/2): « منكر الحديث جداً يقلب الأخبار، ويروي المناكير عن المشاهير: فاستحق الترك ». وقال الحافظ في التقريب (4160): « صدوق يخطئ وكان مرجئاً ».

وذكر الزبيدي طريقاً أخرى عند ابن سعد في الطبقات عن بكر بن عبد الله المزني مرسلاً [إتحاف السادة المتقين 176/9-177 وانظر الإحياء 148/4]

ولما قاله الحافظ البزار: « لم نعرف آخره يروى عن عبد الله إلا من هذا الوجه » وإنما رواه النسائي(رقم 1282) من دون هذه الزيادة.

والحديث ذكره الهيثمي في (مجمع الزوائد 24/9) وقال: « رواه البزار ورجاله رجال الصحيح » وهذه العبارة لا تفيد صحة الإسناد أو الحديث كما هو معروف عند أهل الحديث، فلا يجوز أن يقال: « صححه الهيثمي » فهذه تمويه وتلبيس على العامة، فإن صحة الإسناد ليست لازمة لصحة الحديث، بل بينهما مراتب، فكم من سند صحيح رواته ثقات وهو شاذ أو معلل، وشرط الحديث الصحيح أن يبرأ من الشذوذ والعلة.

2) الرواية غير متواترة أيها الأشاعرة المطالبون باشتراط المتواتر في العقائد. بل ضعيفة لا آحاداً فقط، فانظر كيف تجاهلوا ترك عمر للتوسل بالنبي ρ بعد موته، وآثروا الضعيف على المتواتر.

3) أنها تحث على الإرجاء وراويها عبد المجيد بن عبد العزيز مبتدع متهم بالدعاية للإرجاء حتى أدخل أباه فيه. وهو الذي روى الرواية الموضوعة عن ابن عباس « وما نعلم الحق إلا في المرجئة » [ميزان الاعتدال 648/2 وانظر العلل لأحمد 113/2 الجرح والتعديل 64/6 تهذيب التهذيب 381/6 الضعفاء الصغير للبخاري 239].

وقد شهد عليه أحمد والبخاري بأنه من غلاة المرجئة. قال: « كان فيه غلو في الإرجاء » وقال أبو داود: « كان داعية في الإرجاء » [تهذيب التهذيب 381/6-382].

ومن المقرر عند العديد من علماء الحديث أن المبتدع إذا تفرد برواية تؤيد بدعته فإن روايته مردودة. وهذا جرح مفسر مقدم على التوثيق.

وهذا الحديث يؤيد مذهبه في الإرجاء. فإنه ما دام العمل معروضاً على النبي ρ فيستغفر فلا تضر المعاصي حينئذ كبيرة كانت أو صغيرة إذ جاء الاستغفار في الحديث مطلقاً من سائر الأعمال السيئة.

الآثار السلوكية والأخلاقية لهذه الرواية

وكيف يقول النبي ρ لابنته فاطمة « أنقذ نفسك من النار لا أغني عنك [لا أملك لك] من الله شيئاً » ثم يطمئن الزناة ومرتكبي الكبائر من أمته ويعدهم بأنه سيستغفر لهم؟

فهذا الحديث خطير من الناحية السلوكية على المسلمين إذ يثبط المحسن ويشجع المسيء وينتهي الفريقان إلى نهاية واحدة وهي تطمين الفريقين بالمغفرة واستوائهما من حيث النتيجة، أليس هذا التطمين بالمغفرة على ما يعملون شبيه بتطمين النصارى بالمغفرة على خطاياهم لمجرد إيمانهم بالمسيح؟!

ولماذا كان يأمر بإقامة الحد على المذنبين من أمته في حياته ولم يكتف بالاستغفار لهم وهم جزء من أمته؟
وإذا كان يستغفر لأمته فلماذا يدخل أفواج من أمته النار؟

4) أن الحديث إذا كان يفيد استغفار النبي ρ لنا فلا يفيد جواز سؤاله لعدم فعل الصحابة ذلك ولأن القرآن أثبت لنا أن الملائكة حملة العرش دائمة الاستغفار للمؤمنين: [فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ] [غافر 7]، ولم يقل أحد بجواز سؤالهم مع الله.

والنبي ρ مات وسؤال الأنبياء بعد موتهم غير جائز. ولو جاز سؤال النبي بعد موته لاشتهر سؤال الصحابة للأنبياء السابقين، مما يؤكد أنه شرك. وكفى بالشرك مانعاً من الشفاعة.

5) أن هذه الرواية تثبت آخر مع الله في عرض الأعمال عليه. فتصير الأعمال معروضة "عليهما" لا على الله وحده. وهذا شرك يعتقده الروافض، فقد قالوا أن « قوله تعالى: [فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ] [التوبة 105]، أنهم الأئمة » [الكافي للكليني 171/1 بصائر الدرجات 442، 447، 450]. وقد وضع الكذابون من هذه الأمة الأحاديث المكذوبة في ذلك مثل حديث « تُعرَضُ عليّ أعمالكم يوم الخميس ». أولهم: حسين بن علي العدوي، اتهمه ابن عدي والدارقطني وابن حبان بالكذب [الكامل لابن عدي 945/3 المجروحين 241/1 و288 سؤالات السهمي رقم 284 ص 211]. والثاني: أبو سلمة محمد بن عبد الملك الأنصاري وهو منكر الحديث جداً لا يجوز الاحتجاج بحديثه كما قال ابن حبان [الضعفاء 96/4 المجروحين 266/2 ميزان الاعتدال 598/3].

في حين ثبت في الصحيح أن الأعمال تُعرض على الله. قال ρ : « تُعرض الأعمال في كل خميس واثنين فيغفر الله عز وجل في ذلك اليوم لكل امرئ لا يشرك بالله شيئاً إلا امرءاً كانت بينه وبين أخيه شحناء » [رواه مسلم (2565) وأحمد في المسند 268/2]. فكيف (يغفر الله إلا) بينما يكون استغفار النبي مطلقاً؟

6) أنها تعارض أحاديث أصح منها تنفي معرفة النبي ρ بما يحدث لأمته من بعده. قال ρ : « ليردنّ عليّ ناس من أصحابي الحوض حتى إذا رأيتهم وعرفتهم اختلجوا دوني، فأقول يا رب أصيحابي أصيحابي، فيقال لي: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك. فأقول كما يقول العبد الصالح: [وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ] [المائدة 117].

وحين كان ρ حياً لم يكن يعلم بأحوال من غاب من أمته، من ذلك قصة ضياع عقد عائشة في الصحراء، وقول أصحاب بئر معونة لما وقعوا في الغدر قالوا: « اللهم بلغ نبينا » ولم يعتقدوا أنه يسمع كل واحد من أمته قريباً كان أو بعيداً.

شبهة: ودعموا الشبهة السابقة بشبهة أخرى فاستدلوا بقوله تعالى: [وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا] [البقرة 143]، وقوله: [وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاءِ شَهِيدًا] [النساء 41]، وهذه إنما هي الشهادة بما جاء وأنه بلغهم.

- أنه لو سلّمنا أنهم يسمعون فأين الدليل على أنهم إذا سمعوا استجابوا؟ القرآن نص على أنهم لو سمعوا ما استجابوا. [إِنْ تَدْعُوهُمْ لا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ] [فاطر 14]، وقوله: [وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُم] [وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ] [الأحقاف 5]. يؤكد أن المدعو هم الصالحون وليس الأصنام.

- أن من أفسد أنواع القياس قياس الحياة الدنيوية على أمور الآخرة. ألا ترى أن النبي ρ سمع قرع نعال بلال في الجنة وبلال كان يومئذ حياً.

- أننا إذا قلنا إنهم أحياء لا يعني ذلك جواز الاستغاثة بهم من دون الله. فإنه ما من آية ولا حديث صحيح ينصّان على جواز دعاء غير الله. أو جواز دعاء من كان حياً الحياة البرزخية. وإذا كانت حياة النبي ρ دليلاً على جواز سؤاله من دون الحي الذي لا يموت فقد قال تعالى: [هُوَ الْحَيُّ لا إِلَهَ إِلا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّين] [غافر 65]، فهو الحي الوحيد الذي ندعوه.

- أن الحافظ أكد على اختلاف الحياة الأخروية عن الدنيوية اختلافاً كلياً فقال في قوله تعالى: [قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْن] [غافر 11]، « فلو كان يحيا في قبره للزم أن يحيا ثلاث مرات ويموت ثلاثاً وهو خلاف النص ». قال: « والجواب بأن المراد بالحياة في القبر للمسألة ليس الحياة المستقرة المعهودة في الدنيا التي تقوم فيها الروح بالبدن وتصرفه وتحتاج إلى ما يحتاج إليه الأحياء، بل هي مجرد إعادة لفائدة الامتحان الذي وردت به الأحاديث الصحيحة. فهي إعادة عارضة كما حي خلق لكثير من الأنبياء لمسألتهم لهم عن أشياء ثم عادوا موتى » [فتح الباري 3: 241].

لكن الصوفية يجهلون هذا الفارق ويزعمون أشياء يلزمهم منها الاعتقاد بأنهم صاروا صحابة. فقد قال الشيخ الشعراني: « ومما من الله علي: شدّة قربي من رسول الله وهي المسافة بيني وبين قبره الشريف في أكثر الأوقات، حتى ربما أضع يدي على مقصورته وأنا جالس بمصر، وأكلمه كما يكلم الإنسان جليسه » [لطائف المنن والأخلاق 123].

- أن طريقة السجع التي ركب بها هذا الحديث تتعارض وطريقة كلام النبي ρ ، ولقد كان عروة بن الزبير رضي الله عنه إذا عرض عليه دعاء فيه سجع عن النبي ρ قال: « كذبوا لم يكن رسول الله ρ ولا أصحابه سجاعين » [الحوادث والبدع للطرطوشي ص 121].

- شبهة: واحتجوا بقول أبي جعفر المنصور لمالك عند قبر النبي ρ : « أأستقبل القبلة وأدعو أم أستقبل رسول الله؟ قال مالك: ولم تصرف وجهك عنه وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم بل استقبله واستشفع به. . .».

ثم قلد الحبشي من قالوا بتصحيح الرواية [صريح البيان 61].

وإسناد هذه الرواية مظلم، فإن فيه محمد بن حميد الرازي وهو ضعيف كثير المناكير، قال البخاري: في حديثه نظر وقال الجوزجاني هو غير ثقة وقال النسائي ليس بثقة وقال الأسدي: « ما رأيت أحداً أجرأ على الله منه وأحذق بالذنب منه » [سير الأعلام 503/11. تهذيب التهذيب 127/9-131 تاريخ بغداد 259/2 – 264 ميزان الاعتدال 530/3 المجروحين 303/2 أحوال الرجال رقم 382 الكامل 2277/6) وتناقض الكوثري فاتهم الحافظ ابن عبد الهادي بإغفال من أثنى على الرازي (مقالات 392) غير أنه صرح في نفس الكتاب أن الرازي مختلف فيه وأنه كذبه كثيرون أشنع تكذيب ولا يحتج به عند كثيرين (مقالات 456 و58)].

أن السند في هذه الرواية منقطع، فإن محمد بن حميد الرازي لم يدرك مالكاً إذ توفي سنة 248هـ بينما توفي مالك سنة 179. واعتماد الحبشي في العقائد على مثل هذه الرواية طعنٌ في كونه من علماء الحديث ونكوص وارتداد عما اشترطه من قبل وهو أن لا يستدل في العقائد بالحديث الضعيف، وطعنٌ في مدى نزاهته وتجرده للحديث وخدمته له، فإن خادم الحديث لا يصحح الضعيف من الروايات لمجرد موافقتها مذهبه.

أضف إلى ذلك مخالفة الرواية لما هو معروفٌ في مذهب مالك من كراهية استقبال القبر عند الدعاء ولكن يستقبله عند السلام فقط. وإنما يستقبل القبلة عند الدعاء.

وعجباً لأهل البدع: لقد حيّرونا: أنستقبل السماء عند الدعاء أم القبلة أم القبر؟

ولم يكن مالك يرى فرقاً بين حياة النبي ρ وبين موته فيما يتعلق بتوقيره وحرمة رفع الصوت في مسجده حياً وميتاً. ولكنه كان مع ذلك يفرق بين حياته ρ وبين موته فيما يتعلق بمسألة التوسل به ρ ومسألة زيارة قبره حتى قال: « وأكره أن يقال زرت قبر النبي ρ ».

- شبهة: واحتجوا بحديث « لما اقترف آدم الخطيئة قال: يا رب أسألك بحق محمد إلا ما غفرت لي. فقال الله: يا آدم كيف عرفت محمداً ولم أخلقه؟ قال: لأنك يا رب لما خلقتني بيدك ونفخت فيّ من روحك رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوباً لا إله إلا الله محمد رسول الله فعلمت أنك لم تضف إلى اسمك إلا أحب الخلق إليك. قال الله: صدقت يا آدم إنه لأحب الخلق إلي، ادعني بحقه فقد غفرت لك، ولولا محمد ما خلقتك ».

رواه الحاكم وقال: "صحيح" 2: 615، قال الذهبي: "بل موضوع"، وقال السبكي: إن هذا لا ينزل عن درجة الحسن. وأخرجه الطبراني في الأوسط (عزاه له الهيثمي في المجمع 8: 253) و(الصغير 355) [صريح البيان 61].

ولنا على ذلك مآخذ منها:

أن هذا الحديث الموضوع المكذوب يضاهئ اعتقاد النصارى. قال الشهرستاني عن عقائد النصارى: « والمسيح هو الابن الوحيد وهو الذي به غفرت زلة آدم عليه السلام » [الملل والنِحَل للشهرستاني 61/2].

أن قوله: "وصححه" غلط، فإن الحاكم كتب "صحيح الإسناد" وأهل الحديث يفرّقون بين صحة الإسناد وصحة الحديث.
أن الحبشي احتج بكلام السبكي، بيد أن السبكي اعترف بأنه قلد الحاكم في التصحيح فقال: « وقد اعتمدنا في تصحيحه على الحاكم » [شفاء السقام في زيارة خير الأنام 163]. مما يبين درجته في هذا الفن. فكيف يستدل مقلد بمقلد؟
أنه قد تواتر عند أهل الحديث تساهل الحاكم في التصحيح وهذا مما يتجاهله الحبشي تارة ويقر به تارة أخرى حسب الحاجة. قال الشيخ محمد بن درويش الحوت في أسنى المطالب (ص573) بأن الحاكم متساهل في التصحيح ونقل عن المناوي تعقب الذهبي لكثير من تصحيحات الحاكم.

- أن الحبشي سكت عن تعقب الذهبي عن الحاكم قائلاً: « بل موضوع » ففيه عبد الرحمن الفهري وهو واه، وقد قال الحاكم نفسه في أول حديث عن عبد الرحمن: « رواه عبد الله بن مسلم الفهري ولا أدري من ذا ».
ولقد سُئل الحبشي: « هل يُقبل تصحيح الحاكم وتضعيفه؟ أجاب: « لا يُقبل منه ذلك من غير موافقة الذهبي عليه ». غير أنه تعمَّد هنا السكوت عن استدراك الذهبي واكتفى بتصحيح الحاكم.

- وحكى الحافظ ابن حجر أن بعضهم ذكر أن الحاكم حصل له تغير وغفلة في آخر عمره، ويدل على ذلك أنه ذكر جماعة من الضعفاء وقطع بترك الرواية عنهم ومنع الاحتجاج بهم ثم أخرج أحاديث بعضهم في مستدركه وصححها، من ذلك أنه أخرج حديثاً لعبد الرحمن بن زيد بن أسلم وكان قد ذكره في الضعفاء فقال: « أنه روى عن أبيه أحاديث موضوعة لا تخفى على من تأملها. . .» [لسان الميزان 263/5 ترجمة رقم (8598)].

- بل قد وصف الحافظ ابن حجر هذا الحديث بأنه "خبر باطل" كما في اللسان (442/3) ترجمة رقم (4815) وضعّفه البيهقي في دلائل النبوة (489/5) وصرّح السيوطي بضعف الحديث في مناهل الصفا في تخريج أحاديث "الشفا" [ص 94 حديث رقم (381) وقد حقق سمير القاضي الحبشي كتاب السيوطي المذكور وأفادنا بتضعيف البيهقي له في (الدلائل 489/5) ط: مؤسسة الكتب الثقافية ودار الجنان الحبشيتين] والزرقاني في شرح المواهب (76/1) وابن كثير في "البداية والنهاية" (323/2) وملا علي القاري في شرح الشفا (215/1) والشهاب الخفاجي في شرح الشفا (242/2) وذكر الحافظ عن الحاكم وأبي نعيم أن عبد الرحمن بن زيد هذا كان يروي الأحاديث الموضوعة عن أبيه. وقال ابن الجوزي: « أجمعوا على ضعفه » وقال ابن حبان: « كان يقلب الأخبار » وقال ابن سعد: « ضعيف جداً » [تهذيب التهذيب 178/6]. فخذه أيها الحبشي حيث حقّاظ عليه نصّوا.

نماذج أخرى من بضاعة الحبشي

* رواية: استسق لأمتك

- **عن مالك الدار: « أصاب الناس قحط في زمن عمر فجاء رجل إلى قبر النبي ρ فقال: يا رسول الله استسق لأمتك فإنهم قد هلكوا فأتى الرجل في المنام فقيل له: ائت عمر فأقرئه السلام وأخبره أنكم مسقون وقل له عليك الكيس الكيس ».**

1) فيه اضطراب: مالك الدار مجهول الحال، إذا شهدنا له بالثقة لم نشهد له بالضبط.

2) وأما ما جاء في رواية سيف بن عمر الضبي أن الرجل هو بلال بن الحارث فهذا مردود: فإن سيفاً هذا زنديق بشهادة نقاد الحديث وكان يضع الأحاديث. قال ابن أبي حاتم "ضعيف" (الجرح والتعديل 278/4) "ورماه ابن حبان والحاكم بالزندقة" (تهذيب التهذيب 295/4).

3) أن الرواية ليس متواترة، وقد عاهد الأشاعرة ألا يأخذوا بالآحاد في العقائد.

4) أن البخاري اقتصر على قول عمر (ما آلو إلا ما عجزت عنه) (التاريخ الكبير 304/7 رقم 1295). ولم يذكر مجيء الرجل إلى القبر. وهذه الزيادة دخلت في القصة وهي زيادة منكرة ومعارضة لما هو أوثق منها مما رواه البخاري في صحيحه في ترك جمهور الصحابة التوسل بالنبي إلى التوسل بالعباس.

5) أوَ يرضى مسلم أن يقول: إن هذا الرجل المجهول كان أشد تعظيماً ومحبة لرسول الله ρ ومعرفة بسنته من عمر الذي أخرج جمهور الصحابة إلى الصحراء ليشهدهم على ترك التوسل بالنبي ρ فيتوسل بدعاء العباس ويقرونه على ذلك.

6) أن الرواية لم تذكر أن الرجل رأى الرسول ρ في منامه، فالرجل مجهول والذي أتاه في المنام مجهول، وربما كان هاتفاً من الجن.

7) أن المنامات لا تقوم بها حجة في العقائد، فما لهؤلاء القوم يرفضون الاستدلال بالآحاد في العقائد ولو كان في صحيح البخاري بينما يحتجون بالمنامات لإثبات عقائدهم؟!

رواية الكوة إلى السماء

- **أن أهل المدينة قحطوا قحطاً شديداً فشكوا إلى عائشة فقالت: انظروا قبر النبي ρ فاجعلوا منه كواً إلى السماء حتى لا يكون بينه وبين السماء سقف، ففعلوا ، فمطروا مطراً حتى نبت العشب وسمنت الإبل حتى تفتقت من الشحم فسمي عام الفتق.**

هذه الرواية منكرة، فيها:

1) أبو النعمان محمد بن الفضل. اختلط [انظر عن اختلاطه في الكواكب النيرات (ص 382-383) رقم 52].

2) عمرو بن مالك النكري. قال فيه ابن عدي: «حدث عنه عمرو بن مالك قدر عشرة أحاديث غير محفوظة » والنكري ضعيف عند البخاري [الكامل 402/1 التهذيب 384/1 وفي الكامل المطبوع تصحيف والتصويب من التهذيب وهذا الأثر من روايته فيكون غير محفوظ].

3) أوس بن عبد الله (أبو الجوزاء) قال البخاري: "في إسناده نظر" [التاريخ الكبير 172/1 الكامل 402/1 التهذيب 384/1].

4) سعيد بن زيد، فيه ضعف، ضعفه الدارقطني وأبو حاتم والنسائي والجوزجاني والبزار وقال أحمد لا بأس به، وقال ابن حبان: « كان صدوقاً حافظاً يخطئ في الأخبار ويهم حتى لا يحتج به إذا انفرد » [تهذيب التهذيب 33/4 ميزان الاعتدال 138/2].

وعلى فرض صحة سندها فإنها معارضة للروايات الأصح منها سنداً والتي أفادت ترك الصحابة التوسل بالنبي ρ بعد موته وخروج عمر إلى الصحراء وتوسله بدعاء العباس.

- حديث: « إن الله وملائكته يصلون على أصحاب العمائم » [المقالات السنية 53] (موضوع) قاله ابن الجوزي في (الموضوعات 27/2) وفيه أيوب بن مدرك. قال ابن معين (كذاب) وقال الحافظ في (التلخيص 70/2) ضعيف.

- حديث: « انتظار الفرج عبادة » [المقالات السنية 96] موضوع. فيه عمرو بن حميد. قال الحافظ ابن حجر في (لسان الميزان 1917) والذهبي في (ميزان الاعتدال 6356) « ذكره السليماني في عداد من يضع الحديث » وذكر أنموذجاً لموضوعاته وهو نفس الحديث « انتظار الفرج عبادة ».

- حديث: « أوحى الله إلى عيسى: آمن بمحمد، فلولاه ما خلقت آدم ولولاه ما خلقت الجنة والنار » [المقالات السنية 106] صححه الحاكم (614/2) وتعقبه الذهبي فقال: « أظنه موضوعاً » وفيه عمرو بن أوس الأنصاري (قال الذهبي في الميزان 6330): « يُجهل حاله وأتى بخبر منكر » ثم ساق هذا الحديث. وأقرّ الحافظُ الذهبيَ على ذلك في (اللسان 408/4 ترجمة رقم 6248).

حديث: « من زار قبري وجبت له شفاعتي » [صريح البيان 83]، فإنه يحيلك إلى موضع الحديث لكنه لا يحكم عليه لأنه يعلم أنه لم يصح، فهذا الحديث مروي من طريق موسى بن هلال العبدي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر. وهو ضعيف وتجتمع فيه علل عديدة منها جهالة موسى بن هلال هذا. قال أبو حاتم: "مجهول" وقال العقيلي: "لا يُتابَع على حديثه" وقال ابن عدي: "أرجو أنه لا بأس به". قال الذهبي: هو صويلح الحديث، وأنكر ما عنده حديثه عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال رسول الله ρ : « من زار قبري وجبت له شفاعتي » كذا قاله الحافظ [لسان الميزان 158/6 ميزان الاعتدال 225/4] وأشارا كلاهما وابن خزيمة وغيرهم إلى الاضطراب في الرواية عن عبد الله بن عمر أو عن عبيد الله بن عمر. ونقل عنه الحافظ قوله: « إن الثقة لا يروي هذا الخبر المنكر. ونقل عن العقيلي أنه لم يصح في هذا الباب شيء » ثم أكد الحافظ بنفسه أن طرق هذا الحديث كلها ضعيفة وأن أصح شيء في هذا الباب هو حديث « ما من أحد يسلم علي إلا رد الله روحي حتى أرد عليه السلام » (التلخيص الحبير 267/2) [وقد تكلف السيوطي في تأويل الحديث وأتى له بمعان متناقضة بعيدة عن الصواب منها:

- أن تكون الروح كناية عن السمع وأن الله يردّ عليه سمعه الخارق للعادة بحيث يسمع سلام المسلّم.
- أن تكون الروح بمعنى الارتياح لا بمعنى روح الحياة.
- أن تكون الروح بمعنى الرحمة الحادثة من ثواب الصلاة عليه.
- أن المراد بالروح هو الملك الذي وكل بقبره ρ يبلغه السلام، أي بعث إلي الملك الموكل يبلغني السلام].

ومع ذلك يأبى الأحباش إلا تصحيح الحديث ولم يأخذوا بكلام الحافظ ابن حجر بل قدموا عليه هذه المرة السبكي الذي يدل كتابه (شفاء السقام) على مرتبته في الحديث [مجلتهم منار "الهدى" 33/30].

- ومجرد تصحيح هذه الأحاديث الضعيفة إنما هو طعن في أئمة هذه الأمة ومنهم الإمام مالك، فقد قال الحافظ في الفتح: « أما مالك فقد كان رحمه الله يكره أن يقول الرجل: زرت قبر النبي ρ » [إتحاف السادة المتقين للزبيدي 417/4 بغية الطالب 233]. ونص عليه القرافي في الذخيرة والزبيدي في شرح الإحياء أن دليل مالك قوله ρ : « اللهم لا تجعل قبري وثناً يُعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » [فتح الباري 66/3 وانظر الذخيرة للقرافي 375/3 تحقيق محمد بو خبزة ط: دار الغرب الإسلامي].

وهذا أعظم دليل على أن مالكاً لم تصح عنده أحاديث الحثّ على زيارة قبر النبي ρ إذ لو صحت لما تجرأ أن يقول: « أكره أن يقال زرت قبر النبي ».

- حديث: « من حج ولم يزرني فقد جفاني » [المقالات السنية 144]. قال الذهبي: موضوع (ميزان الاعتدال رقم9095) وذكره ابن الجوزي في الموضوعات (217/2) واعترف الحبشي بوضعه ومع ذلك احتج به.

- حديث: « هي المانعة هي المنجية » أي سورة تبارك [المقالات السنية 117]. فيه يحيى بن عمرو النكري رماه حماد بن زيد بالكذب وضعّفه أبو داود وقال الحافظ في التقريب "ضعيف" (رقم 7614) وذكر الذهبي من مناكيره هذا الحديث (الميزان رقم 9595).

- حديث: « اقرؤوا يس على موتاكم » [إظهار العقيدة السنية 210] واحتج بتصحيح ابن حبان تاركاً وراءه تضعيف الحفاظ الآخرين. وأنت تعلم تساهل ابن حبان في التصحيح.

وهذا الحديث قد اجتمعت فيه عللٌ عديدة كما بيّنه الحافظ ابن حجر في التلخيص، منها:

1 - جهالة أبي عثمان. 2 - جهالة أبيه. 3 - الاضطراب: فقد أعلّه ابن القطان بذلك. وقال الدارقطني هذا حديث ضعيف الإسناد مجهول المتن ولا يصح حديث في الباب [التلخيص الحبير 2/ 104 إرواء الغليل للألباني (688)].

فليس من خدمة الحديث تجاهل حقيقة ضعف الحديث لمجرد موافقته للهوى والمذهب. إذ من يفعل ذلك لا يجوز أن يشاع عنه بأنه خادم الحديث وسلطان العلماء ومحدث العصر!

- حديث: « يس قلب القرآن... » [إظهار العقيدة السنية 210]. وطرفه « البقرة سنام القرآن »(المسند 26/5) وهذا إسنادٌ ظاهر الضعف، وفي الإسناد ما يلي: « عن رجل عن أبيه »!! فمن هو هذا الرجل ومن هو أبوه؟ لعله أبو عثمان غير النهدي وأبوه كما في الحديث السالف وكلاهما مجهول الحال.

- حديث: « ليهبطن عيسى بن مريم حكماً. . .» احتج به الحبشي [الدر المفيد 13] وهو عند مسلم، ولكن الجزء الأخير منه (وليأتينّ قبري) عند الحاكم (595/2) صححها ووافقه الذهبي. وفيها ثلاث علل:

الأولى: جهالة عطاء قال عنه الذهبي (لا يُعرَف تفرّد عنه المقبري).
الثانية: عنعنة ابن إسحاق، فإنه مدلس مشهور بذلك.
الثالثة: الاختلاف عليه في إسناده كما بيّن ابن أبي حاتم في العلل (413/2) حيث سأل أبا زرعة عن سند الحديث فأشار عليه بالرواية الصحيحة التي ليس فيها الزيادة التي عند الحاكم (وليأتينّ قبري) [لمزيد من التفصيل ارجع إلى السلسلة الضعيفة 647/3]. وقد صدق ابن تيمية حين ضعّف رواية الحاكم.

- حديث: « لا ينبغي للمطي أن تُعمَل » [المقالات السنية 138] فيه شهر بن حوشب صدوق كثير الأوهام كما في التقريب (2830) خالف الروايات الأخرى الصحيحة.

- حديث: « من صلى علي عند قبري سمعته » [المقالات 115]. موضوع كما قال ابن الجوزي في (الموضوعات 303/1). فيه محمد بن مروان: متهم بالكذب كما عند الحافظ في (التقريب 6284) وعند ابن أبي حاتم (الجرح والتعديل رقم 364) كذاب متروك الحديث لا يُكتَب حديثه ألبتة.

وأعجب من المتعصبين الضالين الذين يتجاهلون قوله تعالى: [وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ] [الأحقاف 5]، [إِنْ تَدْعُوهُمْ لا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ] [فاطر 14]، ثم يميلون عن كلام الله إلى روايات مكذوبة لم يجهلوا قول أهل الجرح والتعديل في وصف راويها بأنه كذّاب وضّاع! يزعمون أنه لا يجوز في العقائد إلا خبر ما كان متواتراً، بينما يتمسكون بروايات الكذابين ويطعنون في خبر الواحد الذي رواه البخاري ومسلم!

- أن النبي أتى ببرد قطري فوضعه على يده. رواه أبو داود في مراسيله. والمراسيل لا تقوم بها حجة فضلاً عن أن يعارض بها ما هو أصح وأصرح منها كحديث عائشة عند البخاري (إني لا أصافح الناس).

- وأبيض يستسقى الغمام بوجهه... وهو قول محكي عن أبي طالب يحتج به من لم يجدوا في الكتاب والسنة ما يدعمون به حجتهم. ولذا يسلم عليكم أبو طالب ويقول: خذوا عني عقيدتكم.

وهل كان الصحابة يستسقون بوجهه؟.. أم أنه ذلك قول لأبي طالب تذكره صحابي ولم يثبت عن أحد عن الصحابة فعله. بل تركوا التوسل بالنبي ρ وتوسلوا بالعباس بعد موته؟ لماذا لا تقولون الصحابة وهابيون؟

وأختم بالإشارة إلى رواية طويلة حول مولد النبي ρ مليئة بالخرافات لا أستطيع سردها هاهنا خشية الإطالة، فابحث عنها في فصل بدعة المولد [صفحة 360 من هذا الكتاب] وانظر إلى آثار القصاصين القدامى وناشري الخرافة وزخرف القول.

أما بعد يا خادم علم الحديث

فانظروا إلى خادم علم الحديث وهو يروي أنكر الأحاديث وأكذبها، ويخالف بها ما ثبت في القرآن بأن الكلمات التي تلقاها آدم من ربه هي: [قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ] [الأعراف 23].

ولو كان توسل آدم بنبينا ρ هو الكلمات التي تلقاها من الله فما معنى ترك الصحابة للتوسل كقول عمر: « كنا إذا أجدبنا توسلنا بنبيك » ألم يكونوا يفقهون القرآن؟

وقد ذكر علماء علوم الحديث أن من علامات وضع الحديث مخالفته للقطعي من النصوص. وهذا ما أشار إليه ابن كثير فذكر مخالفة هذه الرواية المكذوبة المنكرة للآية الكريمة [تفسير ابن كثير 116/1]. فأين قال آدم هذا الكلام المكذب لكلام الله؟

ثم إن الحبشي يستدل بموافقة الذهبي لتصحيح الحاكم للحديث وإن كان ضعيفاً إن كان ذلك موافقاً لهواه، ويسكت عن اعتراضه على تصحيح الحاكم للحديث إذا وافق ذلك هواه وإن كان الحديث ضعيفاً. ولذلك استدل بتصحيح الحاكم لحديث « ليهبطنّ ابن مريم..» ثم قال: ووافقه الذهبي، مع أن الحديث قد اجتمعت فيه ثلاث علل تكفي الواحدة منها لتوهينه وتضعيفه [بغية الطالب 233 وانظر تخريجه في سلسلة الضعيفة (1450)].

أنه قال: « وعزاه له الهيثمي » وسكت عن قول الهيثمي في الحديث: « وفيه من لا أعرفه ». وهذه ليست طريقة أهل الحديث ولا خُدَّامه وإنما هي طريقة أهل الأهواء الذين تميل نفوسهم مع الروايات الضعيفة لمجرد موافقتها أهواءهم وعقائدهم الفاسدة. وإلا فكيف يشترط تعقب الذهبي على الحاكم ثم هو يسكت هاهنا عن حديث موضوع مكذوب لمجرد أنه يوافق هواه في التوسل! وهذا دليل على أنّه ليس طالب حق. فإن من سمات أهل الحديث التجرد في تخريج الحديث بصدق ولو كان يخالف المذهب، وهذا ما تحلى به الحافظ ابن حجر والنووي وغيرهما.

بضاعته في الحديث فاسدة

- **كان يجدر بالحبشي أن يكون خادماً للحديث أميناً فلا يروي إلا الصحيح. لقد انتقد الحبشي الحافظ الذهبي [وأين هو منه] واتهمه بالتساهل في رواية الحديث وأنه يأتي بأحاديث غير ثابتة وآثار من كلام التابعين من غير تبيينٍ من حيث الإسناد والمتن [إظهار العقيدة السنية 97].**

ولكن الذي أطلعتُكَ عليه يكشف أنه هو الذي يجتهد في تصحيح الضعيف بالحيلة تارة وبالسكوت عن العلل والقوادح تارة أخرى. ويتكتم على ضعفِ ما لم يستطع تصحيحه.

ويحتج بمن حسّنه مع علمه بضعفه، ويكثر الرواية عن روايات الشيعة التي تطعن في الصحابة أمثال المسعودي صاحب كتاب مروج الذهب وسيف بن عمر وهشام الكلبي ولوط بن يحيى الكوفي وغيرهم ممن حذر أئمة الجرح والتعديل من الرواية عنه لما فيهم من الكذب والغلو والتشيع كقول ابن عدي في لوط بن يحيى: « شيعي محترق له من الأخبار ما لا أستحب ذكره » وقول الحافظ ابن حجر: « إخباري تالف لا يوثق به » وقول الرازي: « ليس بثقة، متروك الحديث » [الكامل في الضعفاء 93/6 لسان الميزان 584/4 الجرح والتعديل 182/7 سير أعلام النبلاء 301/7].

لكن الحبشي تعلق بهؤلاء الرواة ووجد في رواياتهم الكاذبة ما يشفي غليله من صهر رسول الله ρ معاوية [انظر كتابه صريح البيان ص 93، 96، 97، 99، 100، 103]. وهذه ليست طريقة أهل السنة وإنما هي طريقة أهل الضلالة والزيغ.

التّبـرّك

سند الشعرة المنسوبة للرسول ρ .

الرفاعية يفضلون قبر النبي على عرش الله.

الجويني سبق ابن تيمية بتحريم شد الرحال.

شبهات التبرك بالقبور.

أكذوبة تبرك الشافعي بقبر أبي حنيفة.

أئمة المذاهب الفقهية ينهون عن التبرك.

أئمة الشافعية والحنفية والحنابلة والمالكية ينهون عن التبرك.

النووي يفتي بالمنع من مس القبر ويحكي الإجماع على ذلك.

موقف أهل البيت من التبرك.

التّبرّك

قبل الدخول في موضوع التبرك أؤكد على ثلاثة أمور مهمة:

1) أن المخالفين ليس عندهم فيما يستندون إليه إلا قول رجل يعارضه قول آخر أو قول عالم يعارضه عالم آخر، بل ربما كان لهذا العالم قولان متضاربان: قول بالجواز ورواية أخرى في النهي عن ذلك، ومثل هذا لا يجوز الاحتجاج به في موارد النزاع، بل إذا تضاربت أقوال الأئمة كالشافعي وأحمد وأبي حنيفة فالرد إلى الله والرسول، ولم يعد قول أحدهما حجة على الآخر. إذ الاختلاف ليس حجة، وبيان السنة حجة على المختلفيْن من الأولين والآخرين.

2) أننا نؤمن بالتبرك بآثار النبي ρ خلافاً لما يشيعه عنا الآخرون، وكيف ننكره وقد ثبتت به الأحاديث الصحيحة. غير أن آثاره اليوم ρ لم تعد متوفرة بيننا مما يجعل إثارة هذا الموضوع تشغيباً وترويضاً للناس واستدراجاً بهم نحو التبرك بالقبر. والذين ثبت عنهم التبرك بالشعرة لم يصح عنهم التبرك بالقبور.

أثبتوا سند الشعرات التي تتبركون بها!

وأما هذه الشعرات المزعومة والتي تتسلطون بها على الناس وتتحكمون بها في عواطفهم فيُحتاج إلى إسنادها مثلما تسندون الحديث النبوي، والصوفية ليسوا أمناء على حديث النبي ρ فكتبهم طافحة بالأحاديث الموضوعة، كحديث « إن الله سيدخل الجنة كل من اسمه محمد » وزعم نبيل الشريف أن النبي ρ قال: « أحبوا العربية لثلاث لأني عربي والقرآن عربي ولسان أهل الجنة عربي » [مجلة منار الهدى 30/2. قال السيوطي "موضوع" (اللآلئ المصنوعة 442/1)].

فكيف يؤتَمَنون على شعر النبي ρ ، فمن لا يؤتمن على حديث رسول الله ρ لا يؤمن أن يأتي بشعرة يزعم أنها لرسول الله ρ . ونحن نسلم أنه كانت عند أحمد شعرات للنبي ρ ولكن لا نسلم لمن ثبت كذبهم فلا يستوي أحمد الصادق والصوفية الكاذبون. فأنتم لستم أمناء على حديث رسول الله ρ فكيف نأمنكم على آثاره؟!

وإذا كان في أحاديث النبي ρ المنقطع والضعيف والمكذوب فكيف نتمكن من إثبات اتصال سند هذه الشعرة، بل ربما كان إسنادها شديد الضعف بل ربما كان موضوعاً، وربما كان سند الشعرة خبر واحد فيصير سندها ظنياً حسب قواعد الأشاعرة!

ولعل متابعة إسناد حديث ما أهون بكثير من متابعة إسناد الشّعرة. فأين العلماء المتخصصون بمتابعة أسانيد الشّعرة؟

وهذا ليس فيه استهانة بآثاره ρ فإن أحاديثه من آثاره:

فكما أننا لا نقبل كل حديث عن رسول الله ρ إلا بعد التحقق من إسناده فكذلك لا نقبل كل شعرة تنسب إلى الرسول ρ إلا بعد التحقق من إسنادها.

ولا يضرنا أن نترك هذه الشعرة المجهولة السند سداً للذريعة حتى لا تكون الشعرة خطوة على طريق الضريح والمقام، فإن الله لن يسألنا يوم القيامة: لماذا لم تتبركوا ولكنه يثيبنا على سد الذريعة. فإنما أهلك بني إسرائيل بتتبعهم آثار أنبيائهم كما قال عمر.
والفرق بيننا وبين بني إسرائيل ومن شابههم: أننا نتبع سبيل الأنبياء لا آثار الأنبياء.

3) أن التبرك بغير النبي ρ بعد موته لم يثبت، قال الشاطبي: « وقد ترك ρ بعده أبا بكر وعمر وهما خير هذه الأمة وخير ممن يوصف الناس بعدهم بالأولياء ولم يثبت لواحد منهم من طريق صحيح أن متبركاً تبرك به على النحو الذي يفعله العامة في المشايخ من لمس الجسد والثياب، فهو إجماع منهم على ترك تلك الأشياء ».
قلت: ونحن نلتزم ما التزمه السلف ومن هنا وانطلاقاً من قوله: [وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ] [النّساء 115]، نقول: هل كان هذا سبيل المؤمنين من الصحابة فيما بينهم؟ هل ثبت تبرك عمر بأبي بكر، أو هل تبرك علي بابن مسعود؟
ولا أتوقع أن يعتقد أحد أن البدوي والرفاعي والجيلاني أكثر بركة من أصحاب رسول الله ρ .

قال الشاطبي: « فعلى هذا المأخذ لا يصح لمن بعده: الاقتداء به ρ في التبرك، ومن اقتدى به كان اقتداؤه بدعة، كما كان الاقتداء به في الزيادة على أربع نسوة بدعة » (الاعتصام 9/2).

ولقد زل كثير من العلماء في التوسع بالتبرك ولم يقف عند حدوده وقاس على النبي ρ غيره وهو قياس مع الفارق.

وقال الحافظ ابن رجب: « وكذلك التبرك بالآثار فإنما كان يفعله الصحابة مع النبي ρ ، ولم يكونوا يفعلونه مع بعضهم ولا يفعله التابعون مع الصحابة، مع علو قدرهم فدل على أن هذا لا يفعل إلا مع النبي ρ مثل التبرك بوضوئه وفضلاته وشعره وشرب فضل شرابه وطعامه ».

- قال: « فهذه الأشياء فتنة للمعظّم والمعظَّم لما يُخشى عليه من الغلو المدخل في البدعة، وربما يترقى إلى نوع من الشرك » [الحِكم الجديرة بالإذاعة ص55].

ولكن شد من عضد هذه البدعة ما وقع من بعض الفقهاء من تسويغها وحشد الأدلة التي لا يميز العامي صحتها من ضعفها. ومن هنا أقول: وإن كنا نعتبر التمسح بالقبور والاستغاثة بالأموات شركاً إلا أن الحكم على معين من العوام بالشرك من الصعوبة بمكان بسبب تمسك بعض الفقهاء بذلك وإيراد الأدلة عليه مما يجعل الأمر ملتبساً على العوام. ومن هنا فلا تناقض بين هذا الموقف وبين قولنا: هذا العمل شرك.

وهذا البلاء الذي أنكره كثير من العلماء قد عمت به البلوى وطمت كما صرح السيوطي [حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة 139/1 ط: الحلبي].

ولكن سوّغه بعض المتأخرين وسكت عنه آخرون فصار سنة حكم العوام على منكرها بأنه مبتدع مخالف يخوض فيما سكت عنه أهل العلم. والقلوب إذا اشتغلت بالبدع أعرضت عن السنن.

الاختلاف بين التوسل والتبرك

التوسل يختلف اختلافاً بيّناً عن التبرك. ومن سوّى بينهما فقد ارتكب خطأً شنيعاً.

- **فالتبرك: هو التماس ما يُرجى به الخير الدنيوي فحسب.**
- **أما التوسل فإنه ما يُرجى به الخير الدنيوي والأخروي معاً ويكون بدعاء المتوسَّل به لا بذاته.**
- **التوسل لا يكون إلا بدعاء.**
- **التوسل يجوز فيه دعاء الله بأسمائه الحسنى وصفاته العلا.**
- **أما التبرك فليس من العقل ولا من الدين أن يتوسل إلى الله بأثر أحد من الناس. كأن يقول القائل: اللهم إني أسألك وأتوسل إليك بشعرة نبيك أو ببصاقه أو بحذائه أو ببوله... أن تغفر لي وترحمني. ومن يفعل ذلك فإنه يعرّض نفسه ليشك الناس في عقله.**
- **أن الصحابة ما فهموا من التبرك التوسل. ولو كان التوسل والتبرك بمعنى واحد فنقول هذا فيه حجة عليكم إذ يصير معنى قول عمر في حادثة القحط « كنا إذا أجدبنا توسلنا إليك بنبيك » فهذا يفيد إذن أنهم تركوا التبرك به بعد موته وتبركوا بعمه العباس.**

التوسل إلى الله ببركة الولي

إن لفظ البركة يطلقه أهل البدع ويريدون به شيئاً مخالفاً لما كان عليه السلف الصالح. فيعتقدون أن التبرك هو مس جسد الولي أو جدار قبره. وقد روى البخاري (5444) عن ابن عمر قال: قال رسول الله ρ : « إن من الشجر لما بركته كبركة المسلم ». وجاء بنحوه عند مسلم.

فمع أن المسلم بركة ما أمرنا أن نتبرك بكل مسلم بحجة أن رسول الله ρ وصفه بأنه بركة وإنما البركة هنا بركة عمله والخير الذي يثمر من عمله أينما كان.

وقد قال أسيد بن حضير لأبي بكر رضي الله عنه: « ما هي أول بركتكم يا آل أبي بكر »

وقالت عائشة رضي الله عنها لما تزوج النبي ρ جويرية بنت الحارث: « فما رأيت امرأة كانت أعظم بركة على قومها منها » [رواه أحمد 277/6 بسند جيد] **فلم يفعل أسيد بأبي بكر ما كانوا يفعلونه برسول الله من الاحتفاظ بشعره.**

وبركة الصالحين تكون بمجالستهم والاستفادة من علمهم كما في حديث الملائكة الذين يطوفون يلتمسون مجالس الذكر. وفيه قوله تعالى لهم: « أشهدكم أني قد غفرت لهم » فيقول ملك من الملائكة: فيهم فلان ليس منهم إنما جاء لحاجة. فيقول الله: « وله قد غفرت، هم القوم لا يشقى بهم جليسهم ». فهذا العبد الخطاء شملته المغفرة ببركة مجالسة الصالحين.

وأما طلب بركة غير الذوات فيختلف باختلاف أنواعها: فطلب بركة السحور تكون بالتسحر، وطلب بركة ماء زمزم تكون بشربه، وطلب بركة المسجد الحرام تكون بالصلاة فيه.

وأما قول القائل: اللهم إني أسألك ببركة فلان فقد صرح أهل العلم أن هذا القول لا معنى له وهو من الألفاظ الموهمة، ويحتمل أن يكون شركاً أو بدعة على أقل تقدير. وقد نهانا الله عن الألفاظ الموهمة بقوله: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا] [البقرة 104]، وهو غير منقول عن السلف في ألفاظ الدعاء، والدعاء عبادة، ومبنى العبادات على النقل الشرعي.

ما الحكمة من إجازته ρ للتبرك؟

ولقد رأى النبي ρ أصحابه وهم يقتتلون على وضوئه ويتبركون بآثاره وكان ذلك كما أشار الألباني لغرض مهمّ حيث هال قريشاً ما رأته من شدة حب الصحابة لنبيهم ρ مما لم تكن تراه من قبل أبداً، ومما يقطع بأنه نبي.

غير أنه ρ عمد بعد ذلك إلى صرف أصحابه بحكمة ولينٍ عن هذا التبرك وأرشدهم إلى أعمال صالحة هي خير لهم من ذلك.

فعن عبد الرحمن بن أبي قراد أن النبي ρ توضأ يوماً. فجعل أصحابه يتمسحون بوضوئه، فقال لهم: « ما يحملكم على هذا؟» قالوا: حب الله ورسوله.

فقال: « من سرَّه أن يحب الله ورسوله – أو يحبه الله ورسوله – فليصدُق حديثه إذا حدث، وليؤدّ أمانته إذا اؤتمن، وليُحسِن جوار من جاوره » [رواه الطبراني في معجميه وأشار المنذري إلى تحسينه وخرّجه الألباني في السلسلة الصحيحة (2998)].

التبرك بذات الأنواط تأليه لها

وكان الصحابة في حداثة عهدهم بالإسلام رأوا المشركين يعلّقون سيوفهم عند شجرة يظنون البركة تحل بها، فقالوا للنبي ρ اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال: « قلتم والذي نفسي بيده كما قال قوم موسى [اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ] [الأعراف 138]إنها السنن لتركبُنَّ سنن من كان قبلكم » [رواه الترمذي (2181) في الفتن بإسناد صحيح].

والصحابة ما أرادوا من اتخاذ الشجرة عبادتها: وإنما أرادوا حصول البركة لسيوفهم، ومع ذلك اعتبر النبي ρ هذا النوع من التبرك تأليهاً لغير الله ومشابهة لبني إسرائيل [اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ]، وإن كانوا يقولون لا إله إلا الله. وأقسم النبي على أن مقالتهم كمقالتهم سواء بسواء. فالصحابة لم يسموا ذلك عبادة ولكن الرسول سماه عبادة وتأليهاً، ولم يقل لهم لا باس لا يضركم ذلك ما دمتم تقولون لا إله إلا الله !!

فإذا كان اتخاذ الشجرة لتعليق الأسلحة تبركاً: اعتبره رسول الله ρ تأليهاً لغير الله مشابهاً لقول بني إسرائيل، مع أن الصحابة ما طلبوا ذات الأنواط ليعبدوها ولا ليسألوها مع الله، أليس تحريم شرك القبور من باب أولى حين يعتقد الأحياء أن الأموات متصرفون في قبورهم وأن قبورهم هي الترياق المجرب؟ وإذا كانت الفتنة تحصل في شجرة فما بالك في قبر يعتقد الجهال أن صاحبه يأكل ويشرب فيه بل يخرج منه ليغيث البشر ويقضي حوائجهم؟

وكان النبي ρ ينهى عن اتخذا القبور مساجد ويصف الذين اتخذوا قبور أنبيائهم وصلحائهم مساجد بأنهم شرار الخلق عند الله. قاله إنذاراً لأمته لا لمجرد الحكاية عن قوم هلكوا وكفروا، وجاء الإنذار الثاني مباشرة لهذه الأمة أنه سيكون فيها من يلتحق بشرار أولئك فقال: « لا تقوم الساعة حتى يلحق أقوام من أمتي بالمشركين ويعبدون الأوثان » لا سيما وأن أصل الأوثان القبور.

قال الحافظ: « وقصة الصالحين كانت مبتدأ عبادة قوم نوح لهذه الأصنام، ثم تبعهم من بعدهم على ذلك » وذكر أنهم كانوا يتبركون بدعاء سواع وغيره من الصالحين. فلما مات منهم أحدٌ مثّلوا صورته وتمسحوا بها. فيعبدوها بتدريج الشيطان لهم [فتح الباري 8 : 688 – 669].

فهل يُعقل أن ينهى نبينا ρ عن التبرك بالشجرة ويشبّه قول من قال (اجعل لنا ذات أنواط) بقول اليهود (اجعل لنا إلهاً) ثم يجيز التبرك بالقبور؟

وبناء على هذا الحديث فنحن نسمي استغاثتكم بأصحاب القبور عبادة وتأليهاً لها من دون الله. قلتم والذي نفسي بيده ما كان يقوله قوم نوح لأصنامهم: مدد يا ودّ، مدد يا سواع، مدد يا يغوث، مدد يا يعوق، مدد يا نسر.

الإسلام يهتم بسد ذرائع الشرك

وبهذا تعلم أن أصل الشرك سببه التبرك بالقبور، ولهذا كان ρ « ينهى عن أن يُجصّص القبر وأن يُقعد عليه » [وفي رواية] « وأن يكتب عليه » [رواه مسلم رقم (970)].

وكان قد نهى أول الأمر عن زيارة القبر، ثم أذن بعدما بيّن أصل سبب الزيارة « ألا فزوروها فإنها تذكّر الآخرة » ولم يقل فإن بها قضاء الحوائج، ولا قال بأن منها ما هو الترياق المجرّب؟ وإنما منعت أولاً ليبرأ الناس من مرض اعتقاد الترياق في القبور.

وإنما صحت الأحاديث على مشروعية زيارة القبور عامة لفائدة تذكر الآخرة والدعاء للميت. وإذا كنا في جنازة دعونا للميت – وليس دعونا الميت – وشفعنا له – ولم نستشفع به – وهذا نفعله بعد دفنه من باب أولى.

فبدل أهل البدع قولاً غير الذي قيل لهم فبدلوا الدعاء له بطلب الدعاء منه لأنفسهم والترحم عليه بطلب الترحم منه، وصاروا يطلبون أمور الدنيا ممن خرجوا من الدنيا وحال الموت بينهم وبين ما يشتهون.

وكان ينهى عن الصلاة في المقبرة، وينهى عن الصلاة بعد الفجر وبعد العصر سداً لذريعة الشرك، وحتى لا يحصل التشبه بعبّاد الشمس ولو من دون قصد.

فالنهي عن اتخاذ القبور مساجد أولى بالنهي لأن النبي ρ أخبر أن هذا حال اليهود والنصارى استحقوا به اللعنة. ولهذا قال الشيخ محمد يحيى الكاندهلوي الحنفي: « وأما اتخاذ المساجد فلِما فيه من التشبه باليهود واتخاذهم مساجد على قبور أنبيائهم وكبرائهم، ولِمَا فيه من تعظيم الميت وشبه بعبادة الأصنام » [الكوكب الدري على جامع الترمذي ص 153].

وقال ابن قدامة المقدسي: « لأن تخصيص القبور بالصلاة عندها يشبه تعظيم الأصنام بالسجود لها والتقرب إليها، وقد روينا أن ابتداء عبادة الأصنام: تعظيم الأموات باتخاذ صُوَرهم ومسحها والصلاة عندها » [المغني لابن قدامة 193/2].

ولذلك كانوا من بعده ρ يقطعون ذرائع الشرك ووسائله. ويتمثل ذلك حين رأى عمر قوماً يتناوبون مكاناً يصلّون فيه « فقال: ما هذا؟ قالوا مكانٌ صلى فيه رسول الله قال: أتريدون أن تتخذوا آثار أنبيائكم مساجد، إنما هلك من كان قبلكم بهذا. من أدركته فيه الصلاة فليصلّ وإلا فليمض » [أخرجه ابن وضاح القرطبي في كتاب البدع والنهي عنها 41 واللفظ له وابن أبي شيبة في المصنف

376/2 وقال الألباني "رواه سعيد بن منصور في سننه وابن وضاح بإسناد صحيح على شرط الشيخين، انظر تخريج أحاديث فضائل الشام ودمشق للربعي ص49 ووفاء الوفا للسمهودي 1412/4] « وبلغه أن أناساً يأتون الشجرة التي بويع عندها النبي ρ فأمر بها فقُطِعَتْ » [قال الحافظ في الفتح (448/7) "إسناده صحيح" فخذوه أيها المقلدة حيث حافظ عليه نص].

- وعن ابن عمر قال: « رجعنا من العام المقبل فما اجتمع منا اثنان على الشجرة التي بايعنا تحتها، كانت رحمة من الله » [رواه البخاري رقم (2958)] وقد بحث عنها أناس في زمن سعيد بن المسيب أثناء ذهابهم للحج فقال لهم سعيد: « حدثني أبي أنه كان فيمن بايع رسول الله ρ تحت الشجرة. قال: فما خرجنا من العام المقبل نسيناها فلم نقدر عليها » وفي رواية: « فعميت علينا » وفي رواية: « ثم أنسيتُها بعدُ فلم أعرفها ». قال سعيد للحجيج الباحثين عنها: « إن أصحاب محمد ρ لم يعلموها وعلمتموها أنتم؟» [رواه البخاري (4162) و(4163) و(4164)].

قال الحافظ في الفتح: « وبيان الحكمة في ذلك وهو أن لا يحصل بها افتتان، فلو بقيت لما أمن تعظيم بعض الجهال لها حتى ربما أفضى بهم إلى اعتقاد أن لها قوة نفع أو ضر كما نراه الآن مشاهداً فيما دونها، وإلى ذلك أشار ابن عمر بقوله: "كانت رحمة من الله"» [فتح الباري 118/6].

وكيف لا يفعل عمر ذلك وقد غضب النبي ρ ممن طلبوا منه أن يتخذ لهم ذات أنواط وهي شجرة كان يعلق المشركون سيوفهم عليها للتبرك فقال: « قلتم والذي نفسي بيده كما قال بنو إسرائيل لموسى: [اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ] [الأعراف 138].
وهكذا لا زال الصحابة يسدون ذرائع الشرك ويقطعون على الخلق وسائله.

فهذا فعل الخليفة الراشد ممن أوصى الرسول ρ باتباع سنتهم، وهو الذي قال فيه الرسول ρ : « إن الله عز وجل جعل الحق على لسان عمر » [رواه أحمد 95/2 وأبو داود (20962)].

قال يحيى بن معين: حدثنا أبو أسامة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أنه كان يكره مس قبر النبي ρ . رواه أبو الحسن علي بن عمر القزويني في أماليه والحافظ الذهبي أن ابن عمر كان يكره مس قبر النبي ρ [قال الشيخ شعيب الأرناؤوط "رجاله ثقات" (سير أعلام النبلاء 373/12)].

استحباب زيارة قبر النبي ρ

ومع اعتقادنا بأن زيارة قبر النبي ρ مشروعة ومستحبة خلافاً لما يشيعه الآخرون فإننا نؤكد بأنه لم يصح عنه ρ حديث في الحث على زيارة قبره، ومن شاء فليرجع إلى (التلخيص الحبير 266/2) للحافظ ابن حجر وتخريج الحافظ العراقي على (الإحياء 258/1) وغيرهم ممن لم يصححوا هذه الأحاديث المحرضة على زيارة قبر النبي ρ مثل حديث « من زار قبري وجبت له شفاعتي » الذي يكثر الأحباش من الاحتجاج به [صريح البيان 83 وهو حديث ضعيف وتجتمع فيه علل عديدة منها: جهالة موسى بن هلال. قال أبو حاتم: "مجهول" وقال العقيلي "لا يُتابع على حديثه" وقال ابن عدي "أرجو أنه لا بأس به". قال الذهبي "هو صويلح الحديث، وأنكر ما عنده حديثه عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال رسول الله ρ "من زار قبري وجبت له شفاعتي" وقال مثله الحافظ ابن حجر (لسان الميزان 158/6 وميزان الاعتدال 225/4) كلهم أشار إلى الاضطراب في الرواية عن عبد الله بن عمر أو عن عبيد الله بن عمر]. وذكر الشيخ محمد بن درويش الحوت ضعف الحديث في (أسنى المطالب ص434).

وهذا الحديث بمجموع طرقه يرتقي إلى درجة الكذب عليه ρ فإنه لم يصح منها شيء. ولا يجوز العمل بها مع الإعراض عن الحديث الصحيح عن رسول الله ρ أنه قال: « لا تُشَدُّ الرِّحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا » ولم يقل وقبر هذا. والحديث نص في تحريم شد الرحال إلى القبور [البخاري (1995) ومسلم (1338)].

هل حرّم ابن تيمية زيارة القبور؟

[] وقد اتهم السبكي ابنَ تيمية بأنه يحرّم زيارة قبر النبي ρ مع علمه أنه يحرّم شد الرحال إليه ولا يحرّم مجرد الزيارة، فقد أكد أن زيارة المسجد النبوي الشريف (ثم) زيارة القبر النبوي عمل صالح ومستحب [الجواب الباهر 14].

جلّ ما في الأمر أنه يفرّق بين الزيارة الشرعية وبين الزيارة البدعية التي تتضمن إما السفر من أجل القبر وإما المخالفات التي يرتكبها الناس عند القبر من تقبيل الجدران والاستغاثة به ρ أو طلب أن يكشف لهم ضراً أو يقضي لهم حاجة. وحصول الخشوع والإقبال على الدعاء لمجرد الوقوف عند القبر بما لا يحصل لهم عادة في المسجد أو أثناء الصلاة. واعتقاد حياة وسمع وبصر المقبور، فيأتون القبر لنيل ما عند صاحبه من برّ وإحسان، وهو أعظم فتح لباب الشرك. وهو أصل عبادة الأصنام.

قال ابن تيمية [كتاب الزيارة 13-14]: « فالزيارة الشرعية مقصودها السلام على الميت والدعاء له، سواء أكان نبياً أو غير نبي، ولهذا كان الصحابة إذا زاروا قبر النبي ρ يسلّمون عليه، ويدعون له ثم ينصرفون، ولم يكن أحد منهم يقف عند قبره ليدعو لنفسه ».

وقال: « وقد اتفق العلماء على أن من زار قبر النبي ρ أو قبر غيره من الأنبياء والصالحين من الصحابة وأهل البيت أنه لا يتمسح به ولا يقبّله، بل ليس في الدنيا من الجمادات ما يشرع تقبيلها إلا الحجر الأسود، وقد ثبت في الصحيحين أن عمر رضي الله عنه قال: « والله إني لأعلم أنك حجر لا تضرّ ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ρ يقبِّلك ما قبّلتُك » ولهذا لا يسن باتفاق الأئمة أن يقبّل الرجل أو يستلم ركنَيْ البيت ولا مقام إبراهيم ولا صخرة بيت المقدس ولا قبر أحد من الأنبياء والصالحين، « فهذه هي الزيارة البدعية وهي من جنس دين النصارى وهو أن يكون قصد الزائر أن يُستجاب دعاؤه عند القبر أو أن يدعو الميت أو يقسم به على الله في طلب حاجاته وتفريج كرباته، فهذه من البدَع التي لم يشرعها النبي ρ ولا فعلها أصحابه ».

قال: « وأما زيارة القبور المشروعة فهو أن يسلم على الميت ويدعو له بمنزلة الصلاة على جنازته كما كان النبي ρ يعلّم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقولوا سلام عليكم أهل دار قوم مؤمنين...» [كتاب الزيارة 81-88].

ولم يكن أحد من السلف يأتي إلى قبر النبي ρ لقصد الدعاء، وإنما كانوا يسلمون على النبي ρ وصاحبيه ويمضون. وهذا المحفوظ عن مالك فيما ذكره إسماعيل بن إسحاق في "المبسوط" قال: « لا أرى أن يقف عند قبر النبي ρ ولكن يسلم ويمضي » [وقد اعترف الحبشي بمقولة مالك في كتابه "المقالات السنية ص151" نقلاً عن المرتضى الزبيدي ولم يشكك في صحة نسبتها إليه].

وهذا لا يعني تحريم زيارة قبر النبي ρ وإنما تحريم السفر من أجله تمسكاً بالحديث. ويجب التفريق بين مجرد زيارة القبر وبين شد الرحال خصيصاً إليه كما يفعله الشيعة.

وأما أن يُقصد بالزيارة سؤال الميت أو الاستمداد الروحاني من سلسلة المشايخ كما يزعم الصوفيّون من نقشبنديين وغيرهم كأن يتلقوا البيعة من مشايخهم الأموات عند قبورهم ويحدث الاتصال الروحاني بين قلب الزائر وبين قلب الميت فهذا لم يكن فعل السلف. وإنما الثابت عنهم

ترك ذلك والزجر عنه. فقد توسل عمر بدعاء العباس لما مات رسول الله ρ . ثم ما يدريهم صلاح الميت وولايته فقد قال إمام الصوفية في زمانه عبد الوهاب الشعراني: « كم من قبر يُزار وصاحبه في النار ».

منهجية السبكي في رد ابن تيمية

غير أن السبكي لم يلتفت إلى تفريق ابن تيمية وكتب كتاب « شفاء السقام في زيارة خير الأنام » مع أنه نقل فيه عنه التفريق بين الزيارة البدعية والزيارة الشرعية [شفاء السقام 129].

ويا ليت السبكي لم يكتب هذا الكتاب، فقد ملأه بالموضوع والمكذوب من الروايات، فكشف بكتابه هذا عن مدى علاقته بفن الحديث. ودافع الحبشي بدوره عن هذه الروايات بتعصب وانحراف بالغين [انظر كتابه المقالات السنية ص139].

وقد اقترح السبكي أن يسمي كتابه « شن الغارة على من أنكر الزيارة » لكن سلاحه لا يصلح لشن الغارة لأنه ضعيف لم يزد خصمه إلا رسوخاً وثباتاً فضلاً عن أن زعمه أن خصمه أنكر الزيارة هو ظلم كبير لا سيما إذا علم أن لابن تيمية كتاباً اسمه « الرد على البكري واستحباب زيارة قبر خير البرية ».

وقد رد الحافظ ابن عبد الهادي على كتاب السبكي المذكور قائلاً: « أما بعد فإني وقفت على هذا الكتاب فوجدته كتاباً مشتملاً على تصحيح الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وتقوية الآثار الواهية والمكذوبة، وعلى تضعيف الأحاديث الصحيحة الثابتة » [الصارم المنكي في الرد على السبكي 18-19].

ويكفي اليوم في الرد على السبكي: مجرد تخريج الأحاديث التي حشاها في كتابه ليتعرّف المنصف على صدق كلام ابن عبد الهدى وعلى ضعف السبكي في علم الحديث، وعلى تعصبه وعدم إنصافه لابن تيمية، ولنذكر بعضاً من هذه الأحاديث من غير توسع في تخريجها:

- **« من زار قبري وجبت له شفاعتي » [شفاء السقام 2 ضعفه السيوطي والألباني (إرواء الغليل 1127 اللآلئ المصنوعة 129/2)].**
- **« من جاءني زائراً لا يعمله حاجة إلا زيارتي كان حقاً على الله أن أكون له شفيعاً » [شفاء السقام 16 ضعفه الحافظ ابن حجر في التلخيص 267/2].**
- **« ما من أحد من أمتي له سعة ثم لم يزرني فليس له عذر » [شفاء السقام 37 ضعفه الألباني في كتابه "دفاع عن الحديث" 109].**
- **« من لم يزر قبري فقد جفاني » [شفاء السقام 39 ذكره ابن الجوزي في الموضوعات 217/2].**
- **« من حج فزار قبري بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي » [شفاء السقام 20 ضعيف انظر الإرواء 1128 وسلسلة الضعيفة 47 ومشكاة المصابيح 2756]. قال الشيخ محمد بن درويش الحوت في (أسنى المطالب ص429) "رواه البيهقي وفيه حفص القارئ رمي بالكذب".**
- **« من حج البيت ولم يزُرني فقد جفاني » [شفاء السقام 39 قال الحافظ العراقي في تخريج الإحياء "ذكره ابن الجوزي في الموضوعات" الإحياء 258/1]. قال الشيخ محمد بن درويش الحوت في (أسنى المطالب ص467) "لا يصح".**

وتعجب كيف يمكن أن يقول الرسول ρ هذا وهو الذي صح عنه أنه قال: « لا تجعلوا قبري عيداً وصلوا علي فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم ». وكيف يسأل ربه أن لا يجعل قبره وثناً ثم يأمر بشد الرحال إليه بل يوبخ من لا يفعل ذلك ويصفه بالمجافاة؟!

- **« من زارني إلى المدينة كنت له شفيعاً وشهيداً » [شفاء السقام 36 ضعفه الحافظ في التلخيص 267/2 وانظر ميزان الاعتدال 53/1].**
- **« من زارني متعمداً كان في جواري يوم القيامة » [شفاء السقام 31 نقده الذهبي في ميزان الاعتدال ترجمة رقم (9168)].**
- **« من زارني بعد موتي فكأنما زارني وأنا حي » [ذكره السيوطي في الأحاديث الموضوعة 130/2]. قال الشيخ محمد بن درويش الحوت في (أسنى المطالب ص 435) "رواه الدارقطني وفي سنده مجهول". فهذا اعتراف من واحد من المشايخ المعتبرين عند الأحباش فاعتبروا يا أولي الأبصار.**

فهذه الروايات الضعيفة التي تحث على اتخاذ القبور مساجد تتعارض مع الروايات الصحيحة الناهية عن اتخاذ القبور مساجد كحديث « لا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك ».

وليس شيء من هذه الأحاديث صحيحاً حتى تكون شفاءً للسقام وإنما هي بين موضوع وضعيف جداً فكيف تكون شفاءً للسقام، بل هذا السقم نفسه كان رأس مال السبكي في رده على صحاح البراهين التي احتج بها ابن تيمية، ولم يستطع مناقضته ولا بحديث واحد صريح صحيح، لأنه لا يوجد.

فالسبكي يعلم أن أسانيد هذه الروايات على كثرتها لا تنهض بحجة فلذلك يعمد إلى تدعيمها بالحكايات والمنامات التي هي من مصادر التشريع الصوفي فيزعم مثلاً أن رجلاً رأى رسولَ الله ρ في منامه فقال له: « يا رسول الله هؤلاء الذين يأتونك ويسلمون عليك أتعلم سلامهم؟ قال: نعم وأردّ عليهم » [شفاء السقام للسبكي 51]. هكذا يجد السبكي في المنامات فقط ما يتلاءم ومذهبه.

فائدة مهمة: **استعرض الحافظ ابن حجر أحاديث الحث على زيارة قبر النبي ρ وضعّفها كلها وقال: « طرق هذا الحديث كلها ضعيفة » ونقل عن ابن خزيمة أنه لم يصح شيء في هذا الباب [التلخيص الحبير 267/2]. فخذه أيها الحبشي حيث حافظ عليه نص.**

هكذا يشاء الله أن يفضح أهل الباطل الذين اتهموا ابن تيمية بأنه حرّم زيارة قبر النبي ρ وأنه حرّف أحاديث رسول الله ρ فزعم أن أحاديث الزيارة كلها كذب (منار الهدى 28/20). فماذا يقولون في تضعيف الحافظ ابن حجر لكل روايات الزيارة؟

رواية « لا ينبغي للمطي »

قد عارض الحبشي تحريم شد الرحال المستفاد من هذا الحديث برواية أخرى ونصها: « لا ينبغي للمطي أن تُعمل...» ليحمل به النهي عن شد الرحال على الكراهة لا التحريم. وهذا باطل لما يلي:

- **أن لفظ (لا ينبغي) اصطلح عليه المتأخرون من أهل الأصول بأنه يُطلق ويراد به الكراهة دون التحريم ولكنه في كلام الله ورسوله ρ يراد به التحريم أيضاً، ومعناه: لا يكون هذا أبداً.**

قال تعالى: [وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا] [مريم 92]، [قالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاء] [الفرقان 18]، فلفظ (ينبغي) يدل أيضاً على التحريم ولو حملناه على الكراهية: لصار اتخاذ ولد مع الله جائزاً مع الكراهة. فما جوابكم؟

وقال ρ : « لا ينبغي أن يعذب بالنار إلا رب النار ». « لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس » « لا ينبغي لصدّيق أن يكون لعاناً ».

- **أن هذه الرواية التي احتج بها الحبشي منكرة تفرد بها شهر بن حوشب وهي من أوهامه خالف بها الروايات الصحيحة. قال الحافظ عنه: « صدوق كثير الأوهام » (التقريب رقم2830) وقد تساهل الحافظ في تحسين الحديث، نقول ذلك بناء على ما قرره هو في النخبة من أنّ من كان كثير الأوهام فحديثه ضعيف لا يحتج به. وقد تقرر في الأصول أن حديث كثير الأوهام لا يحتج به. فليس عجباً بعد هذا أن يحكم صاحب (مجمع الزوائد 3/4) على هذه الرواية بالغرابة.**

- **أنها لو صحت لكانت شاذة لمخالفتها الروايات العديدة الأوثق منها والتي لم يرد في شيء منها هذا اللفظ. وهو حجة على وقوع الوهم في هذه الرواية.**

- **أنها مخالفة لعمل الصحابة حيث ردّوا من أراد شد الرحال لغير المساجد الثلاثة وزجروه عن ذلك.**

فقد نهى ابن عمر الذاهب إلى الطور وقال له: [دع الطور لا تأته] أما علمت أن النبي ρ قال: « لا تشد الرحال إلا ثلاثة...» [أخرجه الطيالسي (1348) وأحمد في المسند 7/6 بإسناد صحيح والهيثمي في المجمع 4/4 والأزرقي في أخبار مكة ص 304 وابن أبي شيبة 65/4-67].

ولقي أبو هريرة بصرة بن أبي بصرة الغفاري فقال له: « من أي أقبلتَ؟ قال: من الطور حيث كلم الله موسى. فقال أبو هريرة: أما لو أدركتك قبل أن تخرج إليه ما خرجتَ إليه، سمعت رسول الله ρ يقول: "لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد..."» [رواه مالك في الموطأ 108/1-109 والنسائي 114/3 وأحمد 7/6 والترمذي 362/2-364 والطيالسي (1348) والطبراني في الأوسط والطحاوي في مشكله 242/1 والفاكهي في أخبار مكة 97/2-98].

- **وهذا يبطل الفهم المبتدع عند الأحباش للحديث زعموا أن معناه « لا فضيلة زائدة في السفر لأجل الصلاة في مسجد إلا السفر إلى هذه المساجد الثلاثة » [منار الهدى 28/42].**

الجويني سبق ابن تيمية بهذه الفتوى

وممن ذهب إلى تحريمه من أئمة الكلام الأشاعرة الإمام الجويني كما حكاه عنه النووي وابن حجر العسقلاني والزبيدي [النووي على مسلم 106/9 و168 فتح الباري 65/3 إتحاف السادة المتقين 286/4]. وذكر السبكي أن الجويني كان ينقل عن شيخه الفتوى بمنع شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة وأنه حرام، وهو الذي أشار إليه القاضي حسين والقاضي عياض في اختياره [شفاء السقام 121-122].

ونقل السبكي قول القاضي بأن وفاء النذر يلزم لمن نذر شد الرحال إلى المساجد الثلاث « بخلاف غيرها مما لا يلزم، ولا يلزم شد الرحال إليها لا لناذر ولا لمتطوع بهذا النهي إلا ما ألحقه محمد بن مسلمة من مسجد قباء » [شفاء السقام 124].

الرافضة يمتازون ببدعة الاستغاثة بالأضرحة

وقد بيّن ابن تيمية أمراً مهماً وهو أن أول من وضع الأحاديث المكذوبة في السفر لزيارة المشاهد (أضرحة الأئمة والأولياء) هم أهل البدع الرافضة الذي يعطلون المساجد ويعظمون المشاهد: يتركون بيوت الله التي أمر أن يُذكر فيها اسمُه، ويعظمون المشاهد التي يُشرَك عندها به، والكتاب والسنة جاءا بتعظيم المساجد لا المشاهد. قال تعالى: [وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ] [الأعراف 29] وليس عند كل ضريح أو مقام.

وقال في اقتضاء الصراط المستقيم: « وأهل التوحيد يعبدون الله في بيوته التي أذن أن تُرفع ويُذكَر فيها اسمه: إياه يعبدون، وبه يستغيثون ويستعينون، وله يدعون ويسألون... وقد زين الشيطان لكثير من الناس سوء عملهم واستزلهم عن إخلاص الدين لله إلى نوع من الشرك فيقصدون إلى قبر نبي أو صالح، داعين له راغبين إليه، يسألون المقبور الميت كما يسأل الحي الذي لا يموت ».

إجماع شيعي صوفي ومخلفات رافضية

وصدق رحمه الله فإليكم مقالات الروافض الموافقة لعقيدة الأحباش:
قال أحد الروافض: « وأما الإجماع عند أصحابنا الإمامية من صدر الإسلام إلى هذا العصر فإنهم لم يزالوا مطبقين على استحسان مشاهد الأئمة وتعظيمها.. وأن تقبيل القبر بعد الموت كتقبيل اليد في الحياة » [كشف النقاب عن عقائد ابن عبد الوهاب ص 104 و118 لعلي نقي إبراهيم اللكنهوري ط: المطبعة الحيدرية بالنجف].

وانتقد الطباطبائي الوهابيين لقولهم: لا يجوز بناء القبور وتشييدها فقال: « وقالت الإمامية: يجوز بناء القبور للأنبياء والأولياء وتشييدها لأنه من باب تعظيم شعائر الله » [البراهين الجلية في رفع تشكيكات الوهابية ص 41 لمحمد حسن موسوي الطباطبائي].
وقال محسن الأمين العاملي الشيعي: « ومنع الوهابية تعظيم القبور وأصحابها والتبرك بها من لمس وتقبيل لها ولأعتاب مشاهدها وتمسح بها وطواف حولها » [كشف الارتياب عن أتباع محمد بن عبد الوهاب 429 ط: ابن زيدون دمشق 1346].

وهكذا ترى ابن تيمية مصلحاً بحق، يرى آثار التشيع بين أوساط أهل السنة في عصره من البكاء عند القبور والتضرع إلى الموتى والاستغاثة بهم وإلقاء الأموال والنذور عند أضرحة الأولياء جعله يقف موقفاً غيوراً للحد من هذه الوراثة الشيعية، ومستنده قوي وصحيح وهو حديث (لا تشد الرحال...) فما هو مستند المخالفين له سوى الأحاديث الضعيفة والموضوعة.
إن قصد القبور للدعاء عندها رجاء الإجابة وكشف الضر أمر لم يشرعه الله ورسوله، وهو أول شرك وقع فيه البشر.

وما يؤكد ذلك ما تقرأه في كتب متصوفة الأشاعرة أن فلاناً يُتمرغ ويُكتحَلُ بتراب قبره، وفلان يبتلع شيئاً من تراب قبر الولي على الريق ليحصل له الشفاء [جامع كرامات الأولياء 117/1 وهذا النبهاني المأفون زعم أنه حتى الحيوانات والسباع كانت تأتي قبر بدر بن محمد القدسي وتمرغ وجوهها عند ضريحه رجاء حصول البركة لها 365/1 وكانت تأتي قبر علي بن عبد الله المعروف بمطيب الوحش وبها أوجاع فتحصل البركة عند قبره فتزول الأوجاع 173/2]. وفلان يقدس تراب القبور كما قال الحبشي: « وأما أخذ شيء من تراب القبر ثم يقرأ عليه سورة القدر سبع مرات ثم يوضع في الكفن أو في

القبر خارج الكفن فلا بأس بذلك » [بغية الطالب 158]. إنه لا يستطيع أن يقول "مشروع" لأنه لا دليل عليه فالمخرج الأنسب أن يقول "لا بأس به".

الرفاعية يفضلون قبر النبي على عرش الرحمن

وذكر الصيادي أن قبر النبي م أفضل من الجنة بل ومن العرش والكرسي [قلادة الجواهر 104 ضوء الشمس 176/1].

- بل ونقل السبكي عن العبدي المالكي أن المسير لزيارة قبر النبي م أفضل من الكعبة ومن بيت المقدس » [شفاء السقام 61 و 71]. قال الألوسي: « وممن نقل ذلك الشهاب الخفاجي في: كتابه طراز المجالس » [غاية الأمانة في الرد على النبهاني 224/1] أن المتصوفة قد اشتهر عنهم دعاء مخاطبة الموتى والتلقي عنهم وكتبهم مشحونة بذلك. مثاله:
- أن أبا المظفر المنصور أنشد قصيدة عند قبر الشيخ الرفاعي فظهر صوت الرفاعي من القبر يقول له: وعليك السلام [العقود الجوهرية 77 ترياق المحبين 8 و39 للشيخ تقي الدين عبد الرحمن الواسطي]. وأن السيدة نفيسة ـ صاحبة الضريح ـ كانت كثيراً ما تكلم أحد المشايخ المتصوفة وهي في قبرها [لطائف المنن والأخلاق 403].
- وأن السيد أحمد البدوي أخرج يده من القبر ووضعها بيد الشعراني ليبايعه، وكان من شروط المبايعة أن يكون تحت رقابة البدوي أينما ذهب فأقره البدوي وقال وهو في قبره "نعم" [طبقات الشعراني 186/1] وينقل عن محمد نور أفندي قوله [الكنز المطلسم 80-81]:

يا ابن الرفاعي الرفيع مقامه ... يا سيد الأقطاب والسادات
شرفت قيعان العراق جميعها ... فغدت بقبرك مهبط البركات

وقد جاء فيه وصف قبر الشيخ أحمد الصياد بأنه « زيتونة لا شرقية ولا غربية » بتولية فاطمية سبطية محمدية عابدية باقرية جعفرية كاظمية مرتضوية أحمدية » [بوارق الحقائق 56].

وأنا أقول: كان أحرى أن يقول: « شيعية باطنية قرمطية ».

- ودفع الغلو بالصيادي إلى اعتبار قبر النبي م أفضل من الجنة بل من عرش الرحمن ومن كرسيه [قلادة الجواهر 104]. وهذا يعارض ما جاء في الخبر أن « أحب البقاع إلى الله عز وجل المساجد » (رواه مسلم).

- وزعم الصيادي أن السلف الصالح (سلفه من الشيعة) اتخذوا مقابر أهل البيت والتوجه إليهم والتوسل بجاههم إلى الله ذريعة لقضاء حوائجهم. وأن الناس قد جربوا في المشرق والمغرب مقابر أهل البيت فوجدوها باباً لدفع الأكدار وسلماً لبلوغ الأوطار [قلادة الجواهر 439]. فالمشروع عندهم مشروع بالتجربة!
- وأمر الصيادي من كانت له حاجة أن يولي وجهه شطر قبر الرفاعي من أي مكان في العالم ويخطو ثلاث خطوات ويقسم على الرفاعي أن يقضي له حاجته [قلادة الجواهر 129 و165 – 166].
- وزعم أن الرفاعي مجيب الدواعي وأن إليه الملجأ والملاذ وهو ولي النعمة وأن الله به يدفع البلاء وبه يمطر السماء وبه تخضر الأرض وبه يدر الضرع [قلادة الجواهر 427و17و131].
- وأن قبر النبي أفضل من عرش الرحمن ومن جنته [قلادة الجواهر 104].

النتيجة: فهذا يدلك على أن القوم لا يكتفون بالاستغاثة بأصحاب القبور وسؤال الله بأصحابها وإنما يخاطبونها كما يُخاطب الحجر والصنم ويزعمون التلقي عنها والاستفادة منها، وهي طريقة الشيعة والباطنيين عموماً ولهذا كان السلف يعلمون هذه الخديعة الشيطانية ويحذرون منها.

فإن الشياطين تلازم هذه القبور وتُضل بها من تُضِلّ عن سبيل الله، ومنهم من يرى في المنام شخصاً يظن أنه هو المقبور ويكون شيطاناً تصوّر بصورته، ويقول له إذا عرضت لك حاجة فاستغث بي. وهذا النوع من المكر الشيطاني موجود:

ففي صحيح مسلم أن ابن مسعود قال: « إن الشيطان ليتمثل في صورة الرجل فيأتي القوم فيحدثهم بالحديث من الكذب فيتفرقون فيقول الرجل منهم: سمعت رجلاً أعرف وجهه ولا أدري ما اسمه يحدّث » [أخرجه مسلم رقم (7)].

ومن هؤلاء من تحملهم الجن وتطير بهم من مكان إلى مكان أكثرهم لا يدري كيف حُمِل، بل يحمل الرجل إلى عرفات ويرجع وما يدري كيف حملته الشياطين.. أو يوقعونه بذنب ويغرونه بأن هذا من كرامات الصالحين، وليس هو مما يكرم الله به وليه بل هو مما أضلت به الشياطين وأوهمته أن ما فعله قربة وطاعة [النبوات 259].

وكثير من أهل العبادة والزهد من يأتيه في اليقظة من يقول أنه رسول الله، ويظن ذلك حقاً... وكذلك يأتي كثيراً من الناس في مواضع ويزعم أمامه أنه الخضر، فيعتقد أنه الخضر وإنما كان شيطاناً من شياطين الجن.

[] « ولهذا لم يجترئ الشيطان على أن يقول لأحد من الصحابة أنه الخضر ولا قال أحد من الصحابة أني رأيت الخضر، وإنما وقع هذا بعد الصحابة حتى أنه أتي اليهود والنصارى وقال إنه الخضر، ولليهود كنيسة معروفة بكنيسة الخضر، وكثير من كنائس النصارى يقصد هذا الخضر » [النبوات 273 – 274]. وقد أخطأ من ظن حياته، قال الشيخ محمد بن درويش الحوت « حياة الخضر: لم يرد في حياته شيء يعتمد عليه » (أسنى المطالب 616).

ولذلك يزعم بعض المتصوفة أنهم تلقوا مبادئ طريقتهم عن الخضر الذي أخبر شيخهم بكيفية الذكر كالنقشبندية الذين يزعمون أن الخضر علمهم كيفية الذكر الخفي وهو الانغماس في الماء وذكر الله فيها [المواهب السرمدية 77، والأنوار القدسية 111] وقد كان المعلم في الحقيقة شيطاناً.

وساعدتهم الجن والشياطين على ذلك ففعلوا بالناس ما كانوا يفعلونه في السابق بأصنام المشركين حين كانوا يتكلمون من خلالها فيظن الناس أن الكلام صادر من أصنامهم ليزداد اعتقادهم وإيمانهم بألوهية أصنامهم. حتى صار من الناس اليوم من يعتقد أن من أولياء الله من يطوي الله لهم الأرض والزمن [كتبت في ذلك عدة كتب مثل "القول الجلي (أو المنجلي) بتطور الولي" أي بتطوره في أشكال عديدة وظهوره بمكانين بوقت واحد وكتاب "المعتلي في تعدد صور الولي" كلاهما للسيوطي (انظر كتاب الحاوي للفتاوي 218/1)]. ويظهر في الأماكن المتعددة في الوقت الواحد. وأن منهم من يصلي الصلوات الخمس في اليوم الواحد في خمس بقاع مختلفة من العالم. وأن بعد المسافات لا يحول دون اطلاعه على أحوال تلاميذه ورعايته لهم ولو من بعيد. وأن أولياء الله يتفاوتون في المراتب.

ويذكر السيوطي أن منهم من تعظم جثته بحيث يملأ الكون فيشاهد في كل مكان. ومنهم من يتعدد جسده فيكون له جسدان كل واحد منهما في مكان، وتظهر روحانيته في وقت واحد في جهات متعددة، ونقل عن السبكي أن هذا التطور بالأشكال المختلفة تسميه الصوفية بعالم المثال [الحاوي للفتاوي 221/1 – 222 وانظر أيضاً 255/2]. وهو عالَم لا يمكن الوصول إليه إلا بعد تعاطي القات والحشيش.

شبهات التبرك بالقبور

- شبهة: **واحتج بما رواه أحمد والحاكم [المسند 422/5 والمستدرك 515/4] « أن أبا أيوب الأنصاري وضع رأسه على قبر النبي ρ..» الحديث. وقد احتج به الحبشي وسكت عن تخريجه واكتفى بأن قال: « رواه أحمد » [انظر صريح البيان 65].**

وهذا ليس بتخريج. فإن الحديث ضعيف، وقد رواه أحمد وقال الحاكم صحيح ووافقه الذهبي، وهو من أوهامهما، فإن فيه داود بن أبي صالح وقد قال عنه الذهبي نفسه في الميزان "حجازي لا يُعرف" ووافقه الحافظ في التهذيب [ميزان الاعتدال (2617) تهذيب التهذيب 188/3] فأنى له الصحة؟ زد على ذلك الاختلاف حول كثير بن زيد نفسه فقد قال الحافظ فيه: « صدوق يخطئ » وضعّفه النسائي وقال ابن معين: « ليس بذاك » (تهذيب التهذيب 414/8).

وقد أوقف السبكي في (شفاء السقام ص152) جواز مس قبر النبي ρ على صحة هذا الحديث. وهذا دليل على أنه ليس متيقناً من المسألة. وإذا كان الحديث ضعيفاً فلا نترك إجماعاً حكاه عامة أهل العلم أبرزهم النووي على المنع من مس القبر.

- **والحديث مع ضعفه فيه إشكال كبير يبطل الاستدلال به وهو: كيف يجعل أبو أيوب رأسه على القبر وقد كان القبر مسوى بالأرض غير مرتفع: إذ لو فعل ذلك لاضطر أن يصير على هيئة الساجد. هل يقول عاقل أن الصحابة كانوا يسجدون لقبر النبي ρ ؟ فإن قبره لم يكن بارزاً.**

يؤكد ذلك حديث عائشة أن النبي ρ قال في مرض موته: « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مسجداً. قالت: ولولا ذلك لأبرزوا قبره، غير أنه خشي أن يُتخذ مسجداً » [رواه البخاري (1330)].

فقولها: « لأبرزوا قبره » يتعارض مع الرواية الضعيفة عن أبي أيوب.

شبهة: **عن زيد بن الحباب عن أبي مودودة عن يزيد بن عبد الملك بن قسيط قال: « ورأيت نفراً من أصحاب النبي ρ إذا خلا لهم المسجد قاموا إلى رمانة المنبر القرعا فمسحوها » [صريح البيان 71].**

فيه زيد بن الحباب: صدوق كثير الخطأ [ميزان الاعتدال 100/2 تهذيب التهذيب 402/3] لكنه مقبول في غير الرواية عن الثوري. والاضطراب من جهة يزيد بن عبد الملك ابن قسيط حيث لا يوجد راو بهذا الاسم. وفيه أبو مودودة (عبد العزيز بن أبي سليمان) قال فيه ابن حجر مقبول (التقريب 4099) والمقبول عنده يكون ليّناً إذا لم يُتابعه أحد. وهو لم يتابعه أحد في هذه الرواية.

والرواية التي جاءت بعدها عند مصنف ابن أبي شيبة أوثق منها وهي مناقضة لها: حدثنا أبو بكر قال نا الفضيل بن دكين عن سفيان عن عبد الله بن يزيد الليثي عن سعيد بن المسيب أنه كره أن يضع يده على المنبر: صحيحة وعليها عمل السلف.

وتتعارض مع ما ثبت عن عمر رضي الله عنه شدة التحذير من تتبع آثار الأنبياء:

« رأى عمر قوماً يتناوبون مكاناً يصلّون فيه فقال: ما هذا؟ قالوا مكانٌ صلى فيه رسول الله قال: أتريدون أن تتخذوا آثار أنبيائكم مساجد، إنما هلك من كان قبلكم بهذا، من أدركته فيه الصلاة فليصلّ وإلا فليمض » [أخرجه ابن وضاح القرطبي في كتاب البدع والنهي عنها 41 واللفظ له وابن أبي شيبة في المصنف 376/2 وقال الألباني "رواه سعيد بن منصور في سننه وابن وضاح بإسناد صحيح

على شرط الشيخين، انظر تخريج أحاديث فضائل الشام ودمشق للربعي ص49 ووفاء الوفا للسمهودي 1412/4].

« وبلغه أن أناساً يأتون الشجرة التي بويع عندها النبي ρ فأمر بها فقُطِعَتْ » [قال الحافظ في الفتح (448/7) "إسناده صحيح" فخذوه أيها المقلدة حيث حافظ عليه نص].

وعن ابن عمر قال: « رجعنا من العام المقبل فما اجتمع منا اثنان على الشجرة التي بايعنا تحتها، كانت رحمة من الله » [رواه البخاري رقم (2958)] وقد بحث عنها أناس في زمن سعيد بن المسيب أثناء ذهابهم للحج فقال لهم سعيد: « حدثني أبي أنه كان فيمن بايع رسول الله ρ تحت الشجرة. قال: فلما خرجنا من العام المقبل نسيناها فلم نقدر عليها » وفي رواية: « فعميت علينا » وفي رواية: « ثم أنسيتُها بعدُ فلم أعرفها ». قال سعيد للحجيج الباحثين عنها: « إن أصحاب محمد ρ لم يعلموها وعلمتموها أنتم؟» [رواه البخاري (4162) و(4163) و(4164)].

فمثل هذه الأحاديث لا يجوز ترجيحها وتقديمها على رواية عمر عند البخاري في ترك التوسل بدعاء النبي ρ بعد موته والتوسل بدعاء عمه العباس، فكيف وأن القوم يقدمون حديثاً ضعيفاً ويهربون به من رواية عمر القطعية السند، الدالة على ترك السلف التوسل به ρ بعد موته، وهذا ليس سبيل الصادقين المتجردين للحديث. والمتجرد لعلم الكلام لا يمكن أن يتجرد لعلم الحديث. كيف لا وكثير من الحديث يتعارض وأصول علم الكلام.

نعم. روي عن أحمد في مسّ المنبر والرمانة لكنه لم يرو في مس القبر فأما الرمانة والمنبر فقد احترقا وأما القبر فلم يثبت عن أحد من الصحابة أنه كان يمسه بل الثابت عنهم النهي عن مسه كما ثبت عن ابن عمر.

قال ابن وضاح محدّث الأندلس في (البدع والنهي عنها ص43): « وكان مالك بن أنس وغيره من علماء المدينة يكرهون إتيان تلك المساجد، وتلك الآثار للنبي ρ ما عدا قباءً وأحداً ». وهذا من علامات إعراض الحبشي عن الحق حيث أعرض عن الرواية الثانية ومال إلى الأولى الملائمة لمذهبه الشركي ليعلق الناس بالقبور والجدران.

- شبهة: **عن مالك الدار أنه أصاب الناسَ قحطٌ في زمن عمر فجاء رجل إلى قبر النبي ρ فقال: « استسق لأمتك فإنهم قد هلكوا [صريح البيان 58 إظهار العقيدة السنية] فقيل للرجل في المنام أقرئ عمر السلام وأخبره أنهم يُسقون ».**

- قال الألباني:

<u>أولاً</u>: « عدم التسليم بصحة هذا الحديث لأن فيه مالك الدار وهو مجهول الضبط. والعدالة والضبط شرطان أساسيان في كل سند صحيح كما تقرر في علم المصطلح. قال المنذري في الترغيب (2 : 41) « لا أعرفه » وكذا قال الهيثمي في الزوائد (3: 125). وقد تفرد مالك (المجهول) به مع عظم الحادثة وإمكان انتشارها وتواترها بين الصحابة لو كانت صحيحة، فإذا لم ينقلوها وتفرد بها المجهول فكيف توثق وتُعتمد »؟!

معاوية خازن عمر قبل مالك الدار

- وأما احتجاج الأحباش بأنه ثقة لأنه كان خازن عمر. فهذا توثيق في العدالة إن سلمنا به، ولكن: أين الوفاء بشرط الضبط وقد علم من شرط الراوي: العدالة والضبط وليس العدالة فقط؟

وحتى لو كان مالك ثقة فإن روايته تكون شاذة لمخالفتها رواية خروج عمر بالصحابة عام الرمادة وتصريحه على لسان جميع الصحابة بأنهم تركوا التوسل بالنبي ρ وطفق يتوسل بغيره ρ . هذه سنة عمر، فإن خالفها خازن عمر خالفناه وتمسكنا بفعل عمر. فكيف وأن السند لم يثبت!!!

ـ وأما قولهم أنه يكفيه توثيقاً أن عمر ائتمنه على خزائنه. فنقول: ألا يكفيكم توثيقاً لمعاوية أن النبي ρ قد ائتمنه على وحيه، وأن أبا بكر وعمر وعثمان قد ائتمنوه على ولاية الشام فكان أميناً وفيّاً! وما زلتم إلى اليوم تحكمون بفسقه تريدون بذلك تبييض وجوهكم عند أعداء معاوية وأبي بكر وعمر: سوّد الله وجوه أعداء صحابة رسول الله ρ .

ـ وأما محاولة الأحباش توثيق مالك الدار محتجين بقول الحافظ عنه « له إدراك » أي معدود من الصحابة:

فقد تعقبهم شيخنا علي حسن عبد الحميد في كتابه القيم (كشف المتواري من تلبيسات الغماري ص8) بأن « إيراد الحافظ لمالك الدار إنما هو في القسم الثالث من كتابه "الإصابة" وهو القسم الخاص في ذكر المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، ولم يرد في خبر قط أنهم اجتمعوا بالنبي ρ ولا رأوه، سواء أسلموا في حياته أم لا، وهؤلاء ليسوا صحابة باتفاق من أهل العلم بالحديث كما قال الحافظ نفسه في مقدمة (الإصابة 4/1) ومع ذلك فقد كتم هذا الجهول هذا كله لِيَسْلَمَ له مراده، إمعاناً في التضليل والتلبيس والتغرير: فقد دمج هذا الخسّاف بيانه وشرحه لكلمة الحافظ ابن حجر بها دونما فصل أو إظهار، بل إنه ـ عامله الله بعدله ـ جعل علامة (انتهاء النقل أ.هـ(بعد ذلك البيان والشرح كله!!».

وقد ساق الحافظ ابن كثير هذه الرواية من رواية البيهقي في دلائل النبوة وهي معلولة بعلل منها:

عنعنة الأعمش وهو مدلس، والمدلس لا يقبل من حديثه إلا ما قال فيه: حدثنا أو أخبرنا ونحوها دون قال أو عن. إذ احتمال أنه أخذه عن ضعيف يوهي الحديث بذكره كما هو معلوم في "مصطلح الحديث"، مع أن الأعمش في الطبقة الثانية من المدلسين عند الحافظ وغيره.

وقد صحح ابن كثير الإسناد على طريقته في توثيق مجاهيل كبار التابعين كما هو معروف عنه في التفسير وغيره. وإذا كان مجهولاً فلا علم لنا بتاريخ وفاته.

ثانياً: « أن أبا صالح وهو ذكوان ـ الراوي عن مالك لا يعلم سماعه منه ولا إدراكه لمالك، إذ لم نتبين وفاة مالك. سيما وأنه رواه بالعنعنة فهو مظنة انقطاع لا تدليس » [نقلاً عن كتاب "هذه مفاهيمنا" للشيخ صالح آل الشيخ].

ثالثاً: أنها مخالفة لما ثبت في الشرع من استحباب إقامة صلاة الاستسقاء لاستنزال الغيث من السماء. كما ورد في أحاديث كثيرة ومخالفة لقوله تعالى: [فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا] [نوح 10] ولم يُنقل عن أحد منهم أنه التجأ إلى قبر النبي ρ [التوسل 120 – 122]، بل المنقول الثابت عنهم عكس ذلك كما في قصة عمر المشهورة فإنه كان بمجمع من الصحابة ولم يذهب إلى قبر النبي ρ ليستسق به. بل طلب من العباس أن يستسقي كما مر معنا.

رابعاً: أنها جعلَتْ عمر يضل عن شيء يهتدي إليه رجل من العامة.

- شبهة: واحتج الحبشي برواية سيف بن عمر التميمي الضبي وفيها تسمية صاحب القصة أنه الصحابي بلال بن الحارث.

أولاً: أن سيفاً هذا منكر الحديث فقد قالوا عنه إنه كان يضع الأحاديث. قال ابن عدي وأبو حاتم متروك الحديث وقال أبو داود ليس بشيء وقال ابن حبان يروي الموضوعات [تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر 4: 295 وانظر مقالات الكوثري 524].

ثانياً: فيه الضحاك بن يربوع والسحيمي. قال الأزدي في الضحاك: حديثه ليس بقائم. وهو والسحيمي من المجهولين اللذين تفرد بالرواية عنهما سيف.

- **وهذا يُبطل تمسك الحبشي بهذه الرواية التي توهم أن الصحابة كانوا يلجأون عند النوازل والشدائد بقبر النبي ρ .**

ثالثاً: أن إيراد ابن جرير لها وغيرها من الروايات الضعيفة والموضوعة إنما جرى فيه على جمع شتات الروايات من غير تمحيص لها. فقد قال في مقدمة تاريخه (8/1): « فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارؤه أو يستشنعه سامعه، من أجل أنه لم يعرف له وجهاً في الصحة: فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قِبَلِنا، وإنما أُتِيَ من قِبَلِ بعض ناقليه إلينا، وأنّا إنما أدّينا ذلك على نحو ما أُدِّيَ إلينا ».

- **فأعجب كيف يردّ الحبشي (والأشاعرة) أخبارّ الآحاد التي في الصحيحين ثم يتمسك بروايات ضعيفة مخالفة للصحيح ليقرر للناس عقيدته الشاذة ناكثاً ما تعهد به من الاقتصار على الصحيح في العقائد.**

وهذه طريقة أهل الأهواء: لا يتجردون للحديث ولا يلتزمون فيه بالقواعد العلمية في التصحيح والتضعيف، بل ما كان عليهم ضعفوه ولو كان في نفسه صحيحاً، وما كان لهم صححوه أو "استأنسوا به" ولو كان ضعيفاً.

ألم يتمسك من قبل [إظهار العقيدة السنية 249] بقول السيوطي:

وخذه حيث حافظ عليه نص ومن مصنف بجمعه يُخَصّ

أكذوبة تبرك الشافعي بقبر أبي حنيفة

وقد ادعى الأحباش القبوريون أن التبرك بمس القبر من عقيدة الفرقة الناجية، وتمسكوا بما رواه الخطيب البغدادي عن الشافعي أنه قال: « إني لأتبرك بأبي حنيفة وأجيء إلى قبره في كل يوم ـ يعني زائراً ـ فإذا عرَضَت لي حاجة صلّيت ركعتين وجئت إلى قبره وسألت الله تعالى الحاجة عنده، فما تبعد عني حتى تُقضى [تاريخ بغداد 123/1].

هذه الرواية سندها إلى الشافعي فيه مجاهيل كما حكى العلامة المعلمي.
قال الشيخ الألباني في (سلسلة الضعيفة 31/1): « هذه رواية ضعيفة بل باطلة، فإن عمر بن إسحاق بن إبراهيم غير معروف وليس له ذكر في شيء من كتب الرجال، ويحتمل أن يكون هو (عمرو) بن إسحاق بن إبراهيم بن حميد بن السكن أبو محمد التونسي. وقد ترجمه الخطيب (226/12) وذكر أنه بخاري قدم حاجاً سنة (341) ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً فهو مجهول الحال، ويبعد أن يكون هو هذا، إذ أن وفاة شيخه علي بن ميمون سنة (247) على أكثر الأقوال، فبين وفاتهما نحو مائة سنة، فيبعد أن يكون قد أدركه ».

أنتم مطالبون بتبيين صحة سند هذه الرواية. وإلا فأنتم محجوجون بقول الشافعي: « مثل الذي يطلب الحديث بلا إسناد كمثل حاطب ليل يحمل حزمة حطب وفيه أفعى وهو لا يدري » [فيض القدير 433/1]. فأنتم حُطّاب ليل إن لم تأتوا بالسند صحيحاً. هذا من مذهب الشافعي.

- ومعلوم أن الأحباش أشاعرة، والأشاعرة يشترطون في العقائد تواتر السند ولا يكفيهم مجرد صحته. فهل هذه الرواية متواترة؟

- أما نحن فنأتيكم بسند قوي عن الشافعي من كتبه، فقد قال: « وأكره أن يعظم مخلوق حتى يُجعَلَ قبره مسجداً مخافة الفتنة عليه وعلى من بعده من الناس » [انظر الأم 278/1 المهذب 139/1-140 روضة الطالبين 652/1 المجموع 266/5 و257/8]. وهذا تناقض بين القول والفعل ينزه عنه الشافعي. ولو كان هذا التبرك صحيحاً لقال له الناس كيف تخشى على الناس فتنة لا تخشاها على نفسك!

ولو كان الشافعي محبذاً للتبرك بالقبور لما نهى عن البناء عليها وأنتم لا توافقون على ذلك وتعتبرون ما فعله أهل اليمن من هدم للبناء على القبور هدماً للقبر نفسه فاسمعوا فتوى الشافعي الموافقة لما فعله أهل اليمن:

- ففي عصر الشافعي لم يكن ببغداد قبر لأبي حنيفة ينتاب الناس للدعاء عنده البتة. وكان المعروف عند أهل العلم هدم ما يبنى على القبور وذلك باعتراف الشافعي نفسه. فقد روى عنه النووي قوله فيما يبنى على القبر « رأيت من الولاة من يهدم ما بُنِيَ فيها ولم أر الفقهاء يعيبون عليه ذلك » [المجموع 298/5 شرح مسلم للنووي 24/7 الجنائز باب (32). وانظر مواهب الجليل 65/3]. والله لو جاءكم الشافعي لرفضتموه ولقلتم له « أصابتك عدوى الوهابية ».

وصرح البيضاوي بأن اليهود والنصارى كانوا يتوجهون إلى قبور صلحائهم بالصلاة والدعاء [حاشية سنن النسائي 42/2].

وجاء في (مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر 313/1) النهي عن الدعاء عند القبور [وانظر حاشية ابن عابدين على رد المحتار 439/2 البحر الرائق 298/2 روح المعاني للآلوسي الحنفي 313/17 مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر 313/1]. فالشافعي لا يمكن أن يشابه اليهود والنصارى.

روى عبد الرزاق في مصنفه وابن أبي شيبة أن علي بن الحسين رضي الله عنه رأى رجلاً يأتي فرجة كانت عند قبر النبي ρ فيدخل فيها فيدعو، فنهاه وقال: « ألا أحدثكم حديثاً سمعته من أبي عن جدي - يعني علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن رسول الله ρ قال: « لا تتخذوا قبري عيداً ولا تجعلوا بيوتكم قبوراً وسلموا علي فإن تسليمكم يبلغني أينما كنتم » قال السخاوي: « وهو حديث حسن » [قاله في القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع ص 228 ط: مكتبة المؤيد. وذكره البخاري في التاريخ الكبير 3/2-289 وانظر مصنف عبد الرزاق رقم (6694) ومصنف ابن أبي شيبة 375/2].

ولقد كان أبرز من تمسك بهذه الرواية الواهية شيخكم الكوثري في مقالاته (381). وهو هو الذي كتب كتاباً اسمه "التأنيب في رد أكاذيب الخطيب" حذر فيه من الروايات المختلقة على أبي حنيفة الطاعنة فيه والتي حواها الخطيب في كتابه. وقد تلقف الرواية عنه رجال متهمون بالوضع والكذب كأبي مقاتل السمرقندي وأبي محمد الحارثي وأبي مطيع البلخي [إلا أن روايات أبي مطيع عن أبي حنيفة قد رواها آخرون ثقات ولم يكن من أبي مطيع بعدهم إلا تجميعها كما حكاه المرتضى الزبيدي في إتحاف السادة 14/2 جمعها فقط. فتنبه من تلبيس القوم، فإنهم تارة يحتجون برواياته (الدليل القويم 56 و78) وتارة يردونها إذا كان فيها ما يخالف عقيدتهم كما فعلوا في الراسلة التي تثبت تكفير

أبي حنيفة لمنكر علو الله في السماء] وأبي المنذر البجلي وإبان بن جعفر النجيرمي. لكنه لا يعتبر هذه الرواية من الأكاذيب لأنها ترفع من شأن مذهبه ولو على حساب الشافعي.

وكم في تاريخ الخطيب من الأسانيد الواهية. فإذا كنتم مصرين على الأخذ بهذه الرواية من غير تحقق من سندها فخذوا بما ذكره الخطيب من الروايات وسكت عليه:

- وخذوا برواية « الكرسي الذي يجلس عليه الرب عز وجل، وما يفضل منه إلا قدر أربع أصابع، وإن له أطيطاً كأطيط الرحل الجديد » قال الخطيب: قال أبو بكر المروذي قال لي أبو علي الحسين بن شبيب قال لي أبو بكر بن العابد ـ حين قدمنا بغداد ـ أخرج ذلك الحديث الذي كتبناه عن أبي حمزة، فكتبه أبو بكر بن سلم بخطه وسمعناه جميعاً، وقال أبو بكر بن سلم: « إن الموضع الذي يفضل لمحمد ρ ليجلسه عليه، قال أبو بكر الصيدلاني: من رد هذا فإنما أراد الطعن على أبي بكر المروذي وعلى أبي بكر بن سلم العابد » (تاريخ بغداد 52/8). ونحن لا نقول بهذا ولا نصححه ولكن ذكرناه للحجة.

وأما رواية ابن عباس التي أوردها الخطيب في تاريخ (251/9) والتي تقشعر منها أبدانكم حيث فسر قوله تعالى: [وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْض] [البقرة 255]، قال: « كرسيه موضع قدميه ». فهي رواية صحيحة يثبتها الخطيب وتستنكرها قلوبكم.

- وخذوا برواية « رأيت ربي في صورة شاب أمرد » (تاريخ بغداد 214/11).

- وخذوا بحديث « أن الله استوى على العرش حتى يُسمع له أطيط كأطيط الرحل الجديد » (تاريخ بغداد 295/1).

- وخذوا بحديث « أنا مدينة العلم وعلي بابها » (تاريخ بغداد 377/2).

- وخذوا بحديث « من لم يقل: عليٌّ خير الناس فقد كفر » (تاريخ بغداد 192/3).

فكتب التاريخ لا تلتزم صحة ما تنقله من الأخبار، وقليل منهم من يمحص ما ينقله. مثال ذلك تاريخ الطبري الذي هو أفضل كتاب في التاريخ، ومع ذلك فقد قال في مقدمة تاريخه (8/1): « فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارؤه أو يستشنعه سامعه، من أجل أنه لم يعرف له وجهاً في الصحة: فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قِبَلِنا، وإنما أُتِيَ من قِبَلِ بعض ناقليه إلينا، وأنّا إنما أدّينا ذلك عل نحو ما أُدّيَ إلينا ».

وهذا الشأن ليس في كتب التاريخ فحسب: بل في كتب الحديث، وهو في كتب الفقه أكثر.
فلا حجة تقوم لكم قبل تصحيح السند. قال الإمام المازري: « عادة المتورعين أن لا يقولوا: قال مالك قال الشافعي فيما لم يثبت » [طبقات السبكي 241/6 محققة].

ولا يخفاك أيها المنصف أنه لم يُكذب على الرسول ρ فقط وإنما كذب كثيرون على الأئمة لترويج ضلالاتهم باسم أئمة المذاهب. اتخذوا مذهب الشافعي جُنّةً فصدوا عن سبيل الله. ويا ليتهم كانوا على مذهب الشافعي ونهجه السني.

وقد جرى كثير من الفقهاء على العناية بسند الحديث فقط. ويتساهلون في الرواية عن أئمة المذاهب من غير توثيق، فإن النهي عن الاستدلال بالضعيف ليس مقصوراً على الحديث النبوي دون غيره!

ألعلهم يظنون أن كل ما ورد عن الشافعي أو أحمد يجب أن يكون صحيحاً تقوم به الحجة؟ إذا كان الأمر كذلك فليأخذوا بما رواه حنبل بن إسحاق عن أحمد أنه كان يقول: « وإذا رأيتَ رجلاً يذكر أحداً من الصحابة بسوء فاتهمه على الإسلام » [البداية والنهاية لابن كثير 142/8، المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة للأحمدي 363/2 ط: دار طيبة]. وهم يطعنون صباح مساء في معاوية وعمرو بن العاص وجملة من الصحابة رضي الله عنهم.

- ثم أين كان يعيش الشافعي ليأتي قبر أبي حنيفة (كل يوم) وقد كان في أول أمره بالحجاز ثم انتقل إلى مصر.

وقد كان الشافعي بالحجاز بمكة والمدينة وفيها قبر من هو خير من أبي حنيفة: وهو قبر رسول الله ρ وقبور أصحابه، فلم يعرف عنه أنه كان يأتيه ليدعو عنده ويتبرك به. فما له يفضل قبر أبي حنيفة على قبر سيد ولد آدم وصحابته؟!

- أأنتم أعلم بمذهب الشافعي أم النووي الذي حكى إجماع الأمة على النهي عن الاقتراب من القبر ولمسه باليد وتقبيله، ونقل مثله عن الحليمي والزعفراني وأبي موسى الأصبهاني؟ فمن المخالف لإجماع الأمة!

- وقد نهى أبو حنيفة عن التوسل إلى الله بأنبيائه ـ ولا يمكن أن يكون ذلك خافياً على الشافعي- فهل يرضى أبو حنيفة أن يتخذ أحدٌ قبره للصلاة والعبادة؟ نعم الصلاة معناها الدعاء قال تعالى: [خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ] [التوبة 103]، والدعاء هو كما قال النبي ρ : « الدعاء هو العبادة » فمن اتخذ قبراً للدعاء عنده فقد اتخذه للصلاة والعبادة. فأبو حنيفة والشافعي يكرهان ما يكرهه الله.

- ولم يكن أحد من أصحاب أبي حنيفة وطبقته كمحمد وأبي يوسف يتحرون الدعاء عند قبره بعد موته. ولا يزالون ينكرون على من يمس القبر ويقولون كما في الفتاوى البزازية والتتارخانية ورد المحتار أن مس الرجل القبر للتبرك من عادة النصارى.

- والحمد لله الذي عصمنا من التقليد الأعمى، فلقد علمنا الشافعي أن ندور مع الكتاب والسنة مهما عظم الرجال قائلاً: « إذا رأيتم قولي يعارض قول الرسول ρ فاضربوا بقولي عرض الحائط ». وقال ابن عباس « ما من أحد إلا ويؤخذ من قوله ويُترَك إلا صاحب هذا القبر ». وبناء على تعاليم الشافعي نضرب بفعله المزعوم (إن صح) عرض الحائط وتتمسك بقول النبي ρ : « ألا لا تتخذوا قبور أنبيائكم وصلحائكم مساجد فإني أنهاكم عن هذا ».

وهذا أصل يعلم الله كم خالفتم فيه الشافعي وسائر الأئمة الأفاضل.

فالحق والشافعي حبيبان إلى قلوبنا: فإن افترقا فالحق أحب إلى قلوبنا من الشافعي.

- وعلى افتراض صحة سندها فإنكم لا تزالون مخالفين للشافعي، فالرواية تفيد بأن الشافعي كان يدعو الله عند القبر وأما أنتم فتدعون القبر نفسه فتقولون المدد يا رفاعي مدد يا أولياء

وتمسحون وجوهكم وأيديكم بالقبر، وتتوجهون إلى قبر الرفاعي من أي مكان في العالم وتخطون نحوه ثلاث خطوات. وهيهات أن يفعل الشافعي ذلك. بل تأكلون شيئاً من التّراب على الرّيق من تراب قبور الأولياء كما علّمكم شيخكم. ولكن احذروا أن تصابوا بحصوة الكلى.

قبر معروف الكرخي الشرك المجرب

وليس الترياق المجرب

وأما زعم الحبشي أن « قبر معروف الكرخي هو الترياق المجرب لقضاء الحوائج » [المقالات السنية ص133 و162 صريح البيان 148 ط: مجلدة]: فما أظلم أسانيدها وما أكذبها، وقد نقض بها ما كان تعهد به من أنه لا تجوز الرواية في أمور العقائد إلا بما صح سنده بل بما تواتر إن كنتم للعقيدة الأشعرية تتبعون.

والجواب:

قد جرب قبلكم عمرو بن لحي الخزاعي أصنام بلاد الشام حين نزل بركة مياه محاطة بالأصنام فشفي من مرض البرص فقال: لولا بركة هذه الأصنام ما شفيت من مرض الجذام. حتى أتى بها إلى جزيرة العرب وعبدها الناس حينئذ.

فالأصنام عند عمرو بن لحي هي الترياق المجرب، وأما أنتم فقبر معروف الكرخي عندكم هو الترياق المجرب. ولكن نسألكم:

هل جرّبتم ترياق الحي الذي لا يموت حتى فضلتم عليه من لا حياة له؟! [أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ] [الزّمر 36]؟

ولماذا لم يجرب النبي ρ قبور الأنبياء من قبله؟ وكأن التجربة هي الميزان في معرفة المشروع من الممنوع.

ولو كان قبر الكرخي كما تزعمون لكان قبر نبينا ترياقاً أولى بالتجربة من قبر معروف الكرخي:

فما بال الصحابة لم يجربوا هذا الترياق، ولم يعكفوا على قبر نبيهم كما هو حال من لا يقتدي بهم ويرى الاقتداء بالشيعة وبالنصارى أولى من الاقتداء بسلف هذه الأمة؟ ما جربوا هذا الترياق المزعوم، ولم يعكفوا على قبر نبيهم بالرغم مما وقعوا فيه من المِحَن والفتن والحروب.

وهؤلاء لا يقولون « قبر رسول الله هو الترياق المجرب » لأنهم إذا قالوا ذلك سألهم الناس: فلماذا لم يجرب صحابته ترياق قبر نبيهم ρ ؟

ثم هل تبحثون عن "صَمَد" آخر غير الله، وقد فسرتم الصمد بمعنى المقصود بقضاء الحوائج [المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى 16 دار المشاريع]. فصار الكرخي بمقتضى تفسيركم هو الصمد.

- **لو كان الله أمر بدعاء المقبورين أو رسوله ρ لكان لقولك يا حبشي مسوغ، لكن ليس عندك: قال الله قال رسوله. فما لم يأمر الله به ولا رسوله ρ لا يكون ترياقاً وإن زعم أصحاب الخيالات**

تجربته كالصوفية النقشبندية الذين يزعمون تلقي العلم وأخذ العهد والبيعة عن مشايخ الطريقة الأموات وهم في قبورهم على النحو الذي يدعيه الشيعة في المهدي صاحب السرداب والذين يصفون قبور الحسين والمهدي والأئمة بالترياق المجرب. فما أشبهك يا حبشي بهم، وقد جرب النصارى قبور القديسين ومقام السيدة مريم فوجدوها: الترياق المجرب.

فلماذا تدافعون عن شيء هلك به المشركون وبنوا لأجله الأصنام؟

إنكم لن تجدوا في أفعال الصحابة ما يوافق ذلك اللهم إلا الشيعة ومن قبلهم اليهود والنصارى ومن قبلهم قوم نوح الذين كانوا يعتبرون قبور ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر: هي الترياق المجرب. أعني الشرك المجرب: هم سلفكم: يا خَلَفَهُم!

- **أن الموحد مؤمن موقن أن رفع الأيدي إلى الله هو الترياق المجرب لقضاء الحوائج وكشف الكروب وتفريج الهموم، مؤمن بما قاله صالح عليه السلام: [إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ] [هود 61]، أما أنتم فالقبر عندكم أقرب إلى الإجابة من الله القائل: [وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ] [البقرة 186]، فالله أقرب إلينا من قبوركم، هذا هو ترياقنا فجربوه لعلكم تعودوا إلى رشدكم أو اصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين.**

وقال الأحباش: « قبر السيدة نفيسة معروف بالإجابة » [الدائرة العلمية مكتب شئون الخارج ورقة رقم 4 أ و 9 بترقيم آخر على نفس الصفحة]. يعني إن قبرها لسميع الدعاء لسريع الإجابة!

قضاء الحوائج استدراج

قال تعالى: [سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ] [الأعراف 182]. فهذا ترياق بدني استدرجكم الله إليه. لكن المرض انتقل إلى قلوبكم حيث دخلها اعتقاد الاستشفاء بالأضرحة والقبور وهو مرض أشد من الأمراض البدنية التي طلبتم العلاج لها عند قبر الكرخي.

هل الاستجابة دليل على صحة العقيدة

فلا يغرنك أن المستغيث بمخلوق قد تُقضى حاجته فهذا ابتلاء واستدراج وهذا يحصل للبوذيين ممن يستغيثون بالصنم فيتمثل لهم الشيطان بصورة من يستغيثون به كما كان يتكلم في جوف الأصنام ليزيد يقين المشركين بشركهم.

بل إن الله لرحمته وفضله يستجيب حتى للمشركين إذا توجهوا إليه في ضرهم: [فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ] [العنكبوت 65]. [قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ، بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ] [الأنعام 40، 41].

والشيطان يضل الناس بما يظن أنهم يطيعونه فيه:

فيتمثل للنصارى بصورة المسيح أو مريم أو بصورة جرجس أو بولس، وفي كل مرة تخرج صرخة من إحدى كنائس العالم من قسيس أو راهبة تزعم أن مريم ظهرت عليها وخاطبتها. وهذا ليس إلا شيطاناً فإن الشياطين تظهر للناس بصورة الولي الميت وتقضي لهم حوائجهم باسم الولي كما كانت تفعل عند الأصنام فتخاطب من يدعو الأصنام تحتال على الجهال لتزيدهم تمسكاً بشركهم وتخدعهم بهذه الحيل.

كما يتمثل الشيطان لجهال المسلمين في صورة عبد القادر الجيلاني أو البدوي أو الرفاعي.

وما من أحد دعا غير الله واستغاث به إلا وكله الله إلى نفسه، وحينئذ يتمكن الشيطان منه ويظهر له بصورة من يستغيث به زاعماً أنه الرفاعي أو الجيلاني أو نحو ذلك. وقد يقضي له حاجة دنيوية فيها خسارة أخروية؟

ورؤية الأموات في المنام تحتل الصدق والكذب: وأما رؤية ميت في اليقظة فلا شك أنها كذب قطعاً.

- أن الله قد أغنانا عن التجارب في الدين فقال: [ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ] [غافر 60]، فدعاء الله وحده أعظم وأفضل ترياق بشهادة الله وليس بالتجربة. نحن جربنا دعاء الله فوجدناه ترياقاً يغنينا عن ترياقكم المسموم. ومجرد عدم أمر الله به يجعله سُمّاً وإن شربه أكثر الناس، وكيف نسميه ترياقاً ولم يأمر الله به بل قد نهى عنه أكثر من نهيه عن الزنا والربا وشرب الخمر!
- وقد أخبرنا الرسول ρ أين ومتى ترجى الإجابة فترجى في الثلث الأخير من الليل وفي دبر الصلوات المكتوبات وبين الأذان والإقامة، وفي حلقات الذكر ولم يذكر منها قبر نبي ولا غيره. فترياقنا المساجد وترياقكم القبور التي اتخذتموها مساجد.
- فأنتم ـ كما عهدناكم ـ تقدمون بين يدي الله ورسوله، فيصير قول إبراهيم الحربي (الترياق المجرب) أولى عندكم بالأخذ من قول النبي ρ : « لعن الله اليهود والنصارى: اتخذوا قبور أنبيائهم وصلحائهم مساجد ». تعارضون ما صح سنده عن النبي ρ بهذه الأكاذيب المروية من غير المعصومين!

وكم كنا نتمنى أن تذكروا الناس أن توحيد الله في الدعاء والتضرع هو الترياق المجرب قبل أن تحدثوهم عن تجربة قبر معروف الكرخي.

- أن عبارة (الترياق المجرب) عبارة شركية تناقلها الخرافيون من كتب سلفهم وأضرابهم لم يجربوها بأنفسهم وهي تجربة من نسج الخيال، وإلا: فليدع الحبشي معروف الكرخي أو ليعتكف هو وأضرابه عند قبره لعله يجد عنده ترياقاً لمصائب الأمة كأحوال المسلمين في البوسنة والصومال وفلسطين (ولن يجد) [فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ] [الأعراف 194].

فأين أولياؤكم اين أقطابكم وأبدالكم وأنجابكم وأغواثكم: أي أبو العلمين « غوث الثقلين » الذي زعمتم أنه حتى النعجة تستغيث به إذا هاجمها الذئب وتناديه بلسان عربي مبين: أغثني يا سيدي أحمد؟ كلا والله لا تقع هذه النعجة في الشرك فإنها أكثر توحيداً منكم، هي على ملة هدهد سليمان.

لقد جرب الموحدون دعاء الله وحده فوجدوه هو الترياق المجرب: جربه رسول الله ρ يوم بدر فنصره الله وجربه البراء بن مالك وسعد بن أبي وقاص وغيرهما فأجابهم الله. بل جربوا رفع الأيدي بالدعاء إلى الله فوجدوه هو الترياق.

- وأما احتجاج نبيل الحبشي (مجلة منار الهدى 30/19) بابن الملقن من حفاظ الحديث والفقهاء الشافعيين، وأنه ذهب بنفسه إلى قبر معروف الكرخي فأجيب دعاؤه. فهو احتجاج بصوفي والاحتجاج بصوفي منهم ليس حسماً للنزاع ولا هو حجة الله على خلقه. فإن الصوفية يختلط عليهم الليل والنهار وأحوال النوم واليقظة. فقد حكى ابن الجوزي أن شاة صاحت فشهق أحد الصوفية لبيك سيدي (تلبيس إبليس 170)!.

ولا ننسى أن ابن الملقن الصوفي حشا كتابه (طبقات الأولياء) بالأخبار الباطلة التي تنسب إلى الأولياء الإحياء والإماتة. فقد جاء في كتابه أن الرفاعي أكل سمكاً مع تلاميذه ثم قال لعظام السمك: كوني سمكاً كما كنت أولاً. فما استتم كلامه حتى قامت وتناثرت سمكاً حياً: شاهدة لله بالوحدانية وللنبي بالرسالة وللسيد الرفاعي بالولاية العظمى، وأنها كانت تسأل الرفاعي بحق الله

أن يأكلها. وأنه دخل رجل على الرفاعي مكتوب على جبهته سطر الشقاوة فمحاه، أي بدّل ما قدّره الله فصار مكتوباً سعيداً [طبقات الصوفية ص 99 – 98 ط: الخانجي – القاهرة 1973].

ومثل هذا لا يؤخذ بشهادته ولا نستفيد من تجربته، فقد شهد لمخلوق بأنه يحيي العظام وهي رميم ويغير ما سطره الله في اللوح المحفوظ.

[] ويجدر بك أن تعلم أن ما يفعله هؤلاء عند القبور ليس مجرد استغاثة بأصحابها. وإنما بلغ الأمر إلى درجة الطواف حولها كما يُطافُ بالكعبة. وإن أردت التأكد فما عليك إلا أن تنظر إلى قبر الحسين في مصر وغيره من الطواف حول قبره. قال الشيخ محمد بن درويش الحوت في (أسنى المطالب ص 609): « ومنها المكان المشهور بالمشهد الحسيني بالقاهرة، إذ ليس الحسين رضي الله عنه مدفوناً به بالاتفاق، لأن القاهرة بناها عبد القاهر الفاطمي العبيدي، ودولتهم كانت في القرن الرابع، فلعل الفاطميين هم الذين عمروا المشهد الحسيني لأنهم عظّموا أهل البيت ونسبوا أنفسهم إلى الحسين وهم كاذبون ».

تقديس القبور والتوجه إليها من سنن اليهود والنصارى

وقد جاءت الشريعة بالنهي عن هذه البدع والشركيات التي انحرف بسببها اليهود والنصارى عن ملة إبراهيم إلى ما كان عليه قوم نوح:

قال رسول الله ρ : « لا تتخذوا قبري عيداً، ولا تتخذوا بيوتكم مقابر » فقبر رسول الله ρ أفضل قبر على وجه الأرض ومع ذلك نهى عن اتخاذه عيداً، فقبر غيره أولى بهذا النهي. والعيد اسم للوقت والمكان الذي يعتاد الاجتماع فيه.

وعن ثابت بن الضحاك أن رجلاً نذر أن ينحر إبلاً بـ "بوانة" فأخبر النبي ρ بذلك فقال له: « هل كان فيها وثن من أوثانهم؟ فقالوا: لا. فقال: هل كان فيها عيد من أعيادهم؟ قالوا: لا. قال ρ: أوف بنذرك » [رواه أبو داود رقم (3313) وأحمد 419/2 بإسناد حسن]. وفي الحديث فائدة: وهي أن أعياد المسلمين لا بد أن يكون لها أصل شرعي منصوص عليه.

ثم قال: « ولا تتخذوا بيوتكم قبوراً » أي لا تعطلوها عن الصلاة والدعاء والقراءة فتكون بمنزلة القبر الذي يجب أن يخلو من ذلك. فأمر بتحري العبادة في البيوت ونهى عن ذلك في القبور، والمشركون يفعلون عكس ذلك: بيوتهم خالية من العبادة وهم يتحرّونها عند قبر الولي الفلاني.

وعن عائشة أن النبي ρ قال في مرض موته: « لعن الله اليهود والنصارى [والرسول ρ لم يلعن اليهود والنصارى لأشخاصهم وإنما لعنهم لفعلهم هذا. فكلما وجد هذا الفعل تبعته اللعنة كائناً من كان. فإن نبينا ρ لم يحذر من هذا وهو في نزعه الأخير إلا لعلمه يقيناً أن هذا الشر سيقع في أمته كما وقع بين اليهود والنصارى: فهو يقيم عليهم الحجة ويؤكد في التبليغ والبيان وإقامة الحجة قبل أن يموت] اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد. قالت: ولولا ذلك لأبرزوا قبره، غير أنه خشي أن يُتخذ مسجداً » [رواه البخاري (1330)].

قال الحافظ: « وكأنه ρ علم أنه مرتحل من ذلك المرض، فخاف أن يعظم قبره كما فعل من مضى، فلعن اليهود والنصارى إشارة إلى ذم من يفعل فعلهم » [فتح الباري 532/1].

وقول عائشة يدل على السبب الذي من أجله دفنوا النبي ρ في بيته: وهو يسد الطريق على من عسى أن يبني عليه مسجداً. يؤكد ذلك قولهم في رواية أخرى: « يحذر مثل الذي صنعوا ».
وقد حذر ρ من ذلك فقال: « ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك » (مسلم). فما خشي الصحابة قد وقع حيث تم إدخال قبره ρ في المسجد في عهد الوليد بن عبد الملك لضرورة توسعة المسجد [أكد ذلك الكاساني الحنفي في بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 320/1 ط: دار الكتب العلمية] من غير أن يكون هناك صحابي واحد وإنما أنكر هذا الفعل التابعي الجليل سعيد بن المسيب كما حكاه العلامة ابن كثير في (البداية والنهاية 75/9).

قال ابن الجوزي: « وكان الوليد بن عبد الملك قد أمر عمر بن عبد العزيز بهدم حُجَر رسول الله ρ بعد أن اشتراها من أهلها ليُدخلها في المسجد » [مثير العزم الساكن إلى أشرف المساكن 293/2 دار الراية 1995].

وعن عروة قال: « نازلت عمر بن عبد العزيز في قبر النبي ρ أن لا يُجعَل في المسجد أشد المنازلة فأبى وقال: كتاب أمير المؤمنين لابد من إنفاذه » [وفاء الوفا للسمهودي 548/1].

وقد وسّع عمر بن الخطاب المسجد من الجهات الأخرى من غير أن يتعرض للحجرة أو يدخلها المسجد وقال: « لا سبيل إليها » [طبقات ابن سعد 21/4] ومن هنا يظهر خطأ النووي رحمه الله حين قال في (شرح مسلم 14/5) بأن الصحابة أدخلوا بيوت أمهات المؤمنين إلى المسجد.

قال الحافظ ابن حجر: « وقول عائشة (لأبرزوا قبره) أي لكُشف ولم يُتخذ عليه الحائل، والمراد الدفن خارج بيته، وهذا ما قالته عائشة قبل أن يُوسَّع المسجد، ولهذا لما وُسِّع المسجد جُعِلَتْ حجرتُها مثلثة الشكل محددة حتى لا يتأتى لأحد أن يصلي إلى جهة القبر مع استقبال القبلة ». قال الكرماني: « مفاد الحديث منع اتخاذ القبر مسجداً » [فتح الباري 200/3].

ـ وقال الحافظ: « والمنع من ذلك إنما هو حال خشية أن يُصنع بالقبر كما صنع أولئك الذين لُعِنوا، وأما إذا أمِن ذلك فلا امتناع » قال: « وقد يقول بالمنع مطلقاً من يرى سد الذريعة وهو هنا متجهٌ قوي » [فتح الباري 208/3]. وقد أخبر ρ « أنهم كانوا إذا مات فيهم الرجل الصالح بَنَوا على قبره مسجداً، أولئك شرار الخلق عند الله ».

ـ وقال الحافظ العراقي: « فلو بنى مسجداً يقصد أن يُدفن في بعضه دخل في اللعنة، بل يحرم الدفن في المسجد، وإن شرط أن يُدفَن فيه لم يصح الشرط: لمخالفة وقفه مسجداً » [نقله المناوي في فيض القدير 274/5 وأقره].

واعتبر العلامة ملا علي القاري الحنفي « أن سبب لعنهم إما لأنهم كانوا يسجدون لقبور أنبيائهم: وذلك هو الشرك الجلي، وإما لأنهم كانوا يتخذون الصلاة لله تعالى في مدافن الأنبياء وذلك هو الشرك الخفي » [مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح 456/1].

ـ وقوله: « إذا مات فيهم الرجل الصالح » واضح التحذير مما يفعله الناس اليوم عند قبور الأولياء وواضح التشابه بين ما فعله اليهود في صالحيهم وبين ما يفعله جاهليو هذه الأمة في أوليائهم. ولذلك علم النبي ρ أصحابه أن يهدموا القبور المرتفعة ويطمسوا الصور:

- **فعن أبي الهياج الأسدي أن علياً رضي الله عنه قال له: « ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ρ ؟ أمرني أن لا أدَعَ قبراً مشرفاً (أي مرتفعاً) إلا سوّيته (بالأرض) ولا تمثالاً إلا طمستُه »**

[مسلم (969) والترمذي (1049) (وأبو داود (3218) والنسائي 88/4 وطعن الكوثري والغماري في هذا الحديث على عادتهما في الطعن في روايات البخاري ومسلم مع الاستماتة في الدفاع عن روايات موضوعة معلولة عند الطبراني وغيره. والحديث من رواية مسلم وقد تلقته الأمة بالقبول ولم ينتقده إمام معتبر. فلقد أعل الكوثري الحديث بعنعنة حبيب بن أبي ثابت. مع أن للحديث طرقاً أخرى ليس فيها حبيب. (انظر مسند أحمد 87/1 و89 و111 والطيالسي16)].

وعن ثمامة بن شفي قال: « كنا مع فضالة بن عبيد بأرض الروم برُودُس فتوفي صاحب لنا، فأمر فضالة بقبر فسُوّي. ثم قال: سمعت رسول الله ρ يأمر بتسويتها » [رواه مسلم رقم (968) 666/2].

- وعن عبد الله بن شرحبيل بن حسنة قال: « رأيت عثمان بن عفان يأمر بتسوية القبور، فقيل له هذا قبر أم عمرو بنت عثمان! فأمر به فسُوّي » [رواه ابن أبي شيبة في المصنف 138/4 قال الألباني: وسنده صحيح].

ولهذا روي عن عمرو بن شرحبيل أنه قال عند موته: « لا ترفعوا جدثي ـ يعني القبر- فإني رأيت المهاجرين يكرهون ذلك » [رواه ابن سعد في طبقاته 108/6 بإسناد صحيح].

- وعن أبي بردة قال: « أوصى أبو موسى حين حضره الموت فقال: إذا انطلقتم بجنازتي فأسرعوا المشي... ولا تجعلوا على قبري بناءً » [رواه أحمد في المسند 397/4 قال الألباني "وسنده قوي"].

وهذا كان سبب عبادة اللات. فقد روى ابن جرير بإسناده عن مجاهد: [أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى] [النجم 19] قال: كان رجل صالح يلتُّ السويق للحجاج فلما مات عكفوا على قبره [تفسير القرطبي 66/17 تفسير الطبري مجلد 11 ج27 ص35].

ولأجل هذه العلة نهى الله عز وجل عن اتخاذ القبور مساجد لأن أصل صناعة صنم اللات نتجت عن تعظيم قبر اللات. ولهذا لعن رسول الله ρ من اتخذوا قبور أنبيائهم وصلحائهم مساجد ووصفهم بأنهم شرار الخلق عند الله. ونهى أمته عن أن تتخذ قبره عيداً وأمرهم أن يصلوا عليه حيث كانوا.

فالأصنام نماذج تعريفية لصور أصحاب القبور التي افتتن بها الناس أيضاً حتى صاروا يرجون من بركة العكوف عندها والنذر لها ما يرجون من المساجد. ويحصل لهم عندها من الخشوع والبكاء ما لا يحصل لهم في الصلاة أثناء وقوفهم بين يدي الله عز وجل.

وممن زين الشيطان لهم الشرك وأضلهم الله على علم: ذاك الغماري (أبو الفيض أحمد الصديق) فإن من فيوضاته الشركية كتاب (إحياء المقبور من أدلة استحباب بناء المساجد على القبور). والذي يخالف في عنوانه ومضمونه الصحيح المتواتر من تحذير النبي ρ من اتخاذ القبور مساجد. وهذا الغماري ثقة معتمد عند أشباهه الأحباش.

أئمة المذاهب الفقهية ينهون عن شرك التبرك

الاحتجاج عليه بعبد الباسط فاخوري

ونبدؤهم بالشيخ الفاخوري مفتي لبنان الراحل حيث ذكر أصنافاً من المحرمات منها « اتخاذ القبور مطافاً واستلام القبور باليد » [الكفاية لذوي العناية 154 – 155 تحقيق أسامة السيد].

الاحتجاج عليهم بصاحبهم البوطي

قال محمد سعيد رمضان البوطي: « فإذا دنوت من القبر الشريف فإياك أن تلتصق بالشبابيك أو تتمسح بها كما يفعل كثير من الجهال فتلك بدعة... ثم استقبل القبلة ولا تتوهم أن في هذا سوء أدب مع رسول الله ρ وأن الدعاء ينبغي أن يكون مع استقبال القبر. فإن الدعاء خطاب لله عز وجل لا يجوز أن يُشرَك فيه غيرُه...» [ما أكثر تناقضات هذا الرجل فإنه يجيز الاستغاثة بغير الله!] قال: « ولا تلتفت إلى كثرة من قد تراهم من الجهال والمبتدعين » [فقه السيرة للبوطي 478 ط: دار الفكر. الطبعة الثامنة].

المفاجأة الكبرى: السبكي ينهى عن مس قبر النبي ρ

قال: « وإنما التمسح بالقبر وتقبيله والسجود عليه ونحو ذلك فإنما يفعله بعض الجهال ومن فعل ذلك ينكر عليه فعله ذلك ويعلَّم آداب الزيارة » [شفاء السقام 130] وقال: « ولا يمس القبر ولا يقرب منه ولا يطوف به » [فتاوى السبكي 289/1].

ونقل قول ابن تيمية بأن الصحابة لم يكونوا يأتون قبره ρ للصلاة عنده ولا لمسح القبر ثم قال: « ونحن نقول إن من أدب الزيارة ذلك. ننهى عن التمسح بالقبر والصلاة عنده » [شفاء السقام 152 ط: منشورات دار الآفاق الجديدة – لبنان]. ونقل السبكي قول مالك: « ولا يمس القبر بيده » [شفاء السقام 155]. فخذه يا حبشي حيث نص عليه حافظك السبكي محتجاً بالحافظ ابن تيمية في العقيدة.

مفاجأة من أبي حامد الغزالي

وقال الغزالي: « ولا يمس قبراً ولا حجاراً فإن ذلك من عادة النصارى » وقال أيضاً: « فإن المس والتقبيل للمشاهد من عادة اليهود والنصارى » [إحياء علوم الدين 1: 259 و 4:491].

الشافعية

نهى الإمام الشافعي وأتباعه رحمهم الله عن تجصيص القبور ورفعها والبناء والكتابة عليها وإضاءتها واتخاذها مساجد واستقبالها للداء والطواف بها وتقبيلها ومسحها باليد.

وذكر النووي أن هذا مذهب الشافعي وجمهور العلماء [المهذب 139/1 روضة الطالبين 652/1 المجموع 266/5 و257/8 السراج الوهاج 114/1 شرح مسلم للنووي 7/41-42 العقد الثمين 186 الزواجر 194/1-195 شرح مسلم للنووي 11/5-14].

ونقل النووي عن الشافعي أنه قال فيما يبنى على القبر: « رأيت من الولاة من يهدم ما بُنِيَ فيها ولم أر الفقهاء يعيبون عليه ذلك » [المجموع 298/5 شرح مسلم للنووي 24/7 الجنائز باب (32). وانظر مواهب الجليل 65/3].

وحتى قال ابن حجر الهيتمي: « وتجب المبادرة إلى هدم القبور المبني عليها المتخذة مساجد، وهدم القباب التي على القبور إذ هي أضرّ من مسجد الضرار لأنها أُسِّسَت على معصية رسول الله ρ » [الزواجر عن اقتراف الكبائر 120/1-121].

* ولم يفرق بين المقبرة المسبلة وغير المسبلة وبين قبور العلماء وغيرهم حتى قال في (شرح المنهاج 33): « وقد أفتى جمع بهدم كل ما بقرافة مصر من الأبنية حتى قبة الإمام الشافعي عليه الرحمة التي بناها بعض الملوك، وينبغي لكل أحد هدم ذلك ما لم يخش منه مفسدة » [الفتاوى لابن حجر 18/2].

ـ وحكى الشيخ علاء الدين بن العطار ـ تلميذ النووي المقلب بـ "مختصر النووي" لكثرة ملازمته إياه ـ أنه لما توفي النووي أراد أهله أن يبنوا على ضريحه قبة، فرأته عمته في المنام وهو يقول لها: « قولي لهم لا يفعلوا ذلك وأن يهدموا كل شيء بنوه » فأنفذوا وصيته [(تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين 197) ط: الصميعي].

قياس مس القبر بمس الحجر الأسود

وفي نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين الرملي « يكره تقبيل القبر ومسحه » [34/3 ط: مؤسسة التاريخ العربية ودار إحياء التراث العربي 1992]. غير أنه استثنى ما إذا كان للتبرك بقبور الأولياء ودليله الشرعي « ما قاله الوالد » على حد قوله. وتعقب ابنُ حجر الهيتمي هذا الاستثناء وتعقب استنباط السيوطي تقبيل قبور الصالحين بتقبيل الحجر الأسود ولم يسلّم له هذا لأنه يؤدي إلى تعظيم القبور [تحفة المنهاج بشرح المنهاج 173/3 – 174].

وهذا الاستنباط عين الجهل فإن ما كان عبادة وقربة إلى الله لا مدخل للقياس فيه. وقد تقدم بأن القياس لا يجوز استعماله في أمور التوحيد، قال الحافظ ابن عبد البر: « لا خلاف في نفي القياس في التوحيد وإثباته في الأحكام » [جامع بيان العلم وفضله 55/2].

وقد كان بإمكان عمر أن يقيس الحجر على مثيله من الأصنام فيمتنع من تقبيل الحجر الأسود لكنه ترك القياس وفعل ما رأى النبي ρ يفعله.

وقد أذن الله لنا في مس الحجر الأسود وتقبيله، ولم يأذن بتعليق السيوف على الشجرة ذات الأنواط مع أن الصحابة لم يطلبوا التبرك بمسها وإنما بمجرد تعليق السيوف فشبّه النبي ρ قوله بقول بني إسرائيل لموسى: [اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ] [الأعراف 138].

ـ ولكن إذا جاز مس القبر قياساً على مس الحجر الأسود، فماذا نقول فيمن قاس الطواف حول قبور الصالحين بالطواف حول الكعبة أو نجيز لهم مثل هذا القياس؟!

واحتج في المهذب في النهي عن البناء على القبور بحديث: « لا تتخذوا قبري وثناً فإنما هلك بنو إسرائيل لأنهم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » [لعله ليس حديثاً وإنما رواه بمعناه من حديثين] واحتج بقول الشافعي: « وأكره أن يعظم مخلوق حتى يُجعَلَ قبره مسجداً مخافة الفتنة عليه وعلى من بعده من الناس » [انظر الأم 278/1 المهذب 139/1-140 روضة الطالبين 652/1 المجموع 266/5 و257/8 معرفة السنن والآثار 207/3 والسراج الوهاج 114/1 شرح مسلم للنووي 37/7 و11/5-14 الزواجر 244/1 وانظر الإعلام بقواطع الإسلام]. وقال "وأكره أن يُبنى على القبر مسجد أو يُصلى عليه. . . وإن صلى أجزأه وقد أساء" [الأم 278/1 وانظر معرفة السنن والآثار للبيهقي 207/3 تحقيق سيد كسروي حسن دار الكتب العلمية 1412]. وقال أبو شامة الشافعي: « لا يجوز أن

يطاف بالقبر وحكى الحليمي عن بعض أهل العلم أنه نهى عن إلصاق البطن والظهر بجدار القبر ومسحه باليد وذكر أن ذلك من البدع » [الباعث على إنكار البدع والحوادث 148].
وجاء في المجموع للنووي والحاشية للبيجوري: « وكانوا يكرهون أن يضرب الرجل على القبر مظلة » واستدلا بما رواه البخاري أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأى مظلة على قبر فأمر برفعها وقال: « دعوه؛ يُظله عمله » [رواه البخاري معلقاً في الجنائز (باب 81) والمجموع 298/5 والفروع 272/2 حاشية البيجوري على ابن قاسم في شرحه على متن الزبد 491/1 تحقيق محمد شاهين دار الكتب العلمية].

وجاء في حاشية البيجوري على ابن قاسم « ويكره تقبيل القبر واستلامه [488/1 تحقيق محمد شاهين ط: دار السلام 1990] ونقله عنه الإمام عبد الله بن محمد الجرداني الشافعي عن شرح البيجوري [فتح العلام بشرح مرشد الأنام في الفقه على مذهب السادة الشافعية 313/3 ط: دار السلام 1990].

- **وروى البخاري في باب (ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور): ولما مات الحسن بن الحسن بن علي رضي الله عنه ضربت امرأته القبة على قبره سنة ثم رُفِعَتْ، فسمعوا صائحاً يقول: « ألا هل وجدوا ما فقدوا؟ فأجابه الآخر: بل يئسوا فانقلبوا » قال الحافظ: [رواه البخاري معلقاً باب (61) من كتاب الجنائز (فتح الباري 200/3)] « مناسبة هذا الأثر لحديث الباب أن المقيم في الفسطاط لا يخلو من الصلاة هناك فيلزم اتخاذ المسجد عند القبر. وقال ابن المنير: فجاءتهم الموعظة على لسان الهاتفين بتقبيح ما صنعوا ».**

موقف النووي من مس القبر

قال النووي: « ويُكره مسحه ـ قبر النبي ρ - باليد وتقبيله، بل الأدب أن يبعد منه كما يبعد منه لو حضر في حياته ρ ، هذا هو الصواب وهو الذي قاله العلماء وأطبقوا عليه » [الزواجر عن اقتراف الكبائر 244/1 وحاشية الهيتمي على شرح الإيضاح في المناسك للنووي ص453 ط: دار الحديث: لبنان 1405]وهذا تصريح من النووي بالإجماع على ذلك. وبه تثبت مخالفة الحبشي للإجماع وموافقة ابن تيمية له.
قال: « وينبغي ألا يغترّ بكثير من العوام في مخالفتهم ذلك، فإن الاقتداء والعمل إنما يكون بأقوال العلماء، ولا يُلتفت إلى محدثات العوام وجهالاتهم ».
قال: « ولقد أحسن الشيخ الفضيل بن عياض رحمه الله في قوله: اتبع طريق الهدى ولا يضرك قلة السالكين، وإياك وطرق الضلالة ولا تغتر بكثرة الهالكين. ومن ظن أن المسح باليد ونحوه أبلغ في البركة فهو من جهالته وغفلته، لأن البركة إنما هي فيما وافق الشرع. وكيف يُبتغى الفضل في مخالفة الصواب؟!» [الإيضاح في المناسك للنووي 161 وص453 ط: دار الحديث والمجموع 375/8 ونقله عنه السمهودي في وفاء الوفا 1402/4].

وقال في المجموع: « وقال الإمام محمد بن مرزوق الزعفراني ـ وكان من الفقهاء المحققين ـ في كتابه (في الجنائز): ولا يستلم القبر بيده ولا يقبله. قال: وعلى هذا مضت السنة. قال أبو الحسن: واستلام القبور وتقبيلها الذي يفعله العوام الآن من المبتدعات المنكرة شرعاً ينبغي تجنب فعله ويُنهى فاعله ».

قال: فمن قصد السلام على ميت سلم عليه من قبل وجهه، وإذا أراد الدعاء تحول عن موضعه واستقبل القبلة [وقد زعم أحمد بن دحلان أن ما نقل عن أبي حنيفة أن استقبال القبلة أفضل [من استقبال قبر النبي ρ] غير صحيح. ويكذبه قول ابن حجر الهيتمي ي الجوهر المنظم "ما ذكرناه من الاستقبال هنا في حالة الدعاء هو مذهبنا ومذهب جمهور العلماء" وإذا كان استقبال القبر أفضل من استقبال القبلة فيلزمه أن يتوجه في صلاته إلى القبر لا إلى الكعبة]. قال الزبيدي: « ويستدبر القبر الشريف » [إتحاف السادة المتقين 421/4] أي قبر النبي ρ عند زيارته.

وقال أبو موسى الأصفهاني في كتاب [آداب الزيارة]: وقال الفقهاء المتبحرون الخراسانيون: « المستحب في زيارة القبور أن يقف مستدبر القبلة مستقبلاً وجه الميت يسلم ولا يمسح القبر ولا يقبله ولا يمسه فإن ذلك من عادة النصارى. قال: وما ذكروه صحيح لأنه قد صح النهي عن تعظيم القبور ولأنه إذا لم يستحب استلام الركنين الشاميين من أركان الكعبة لكونه لم يسن مع استحباب استلام الركنين الآخرين: فلأنْ لا يستحب مس القبور أولى والله أعلم » [المجموع شرح المهذب ص 311/5].

يستقبل القبلة أم القبر؟

لو سألت نفاة علو الله لماذا نرفع أبصارنا وأيدينا إلى السماء عند دعاء الله، لقالوا لك: لأن السماء قبلة الدعاء كما أن الكعبة قبلة الصلاة.

ولو سألتهم هل نستقبل قبر النبي ρ عند الدعاء أم نستقبل القبلة ونستدبر القبر لقالوا: ليس من الأدب استدبار القبر بل تستقبل القبر عند الدعاء!!!

ففي كل مسألة لهم فيها قبلة.

والجواب:

1) أن الصحابة كانوا أكثر تعظيماً للنبي ρ من السبكي غير أنهم لم يحرضوا الناس على السفر إلى قبره، كما علمت من الرواية التي في مصنف عبد الرزاق.

وتقدم

فقد روى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن أيوب عن نافع قال: « كان ابن عمر إذا قدم من سفر أتى قبر النبي ρ فقال: السلام عليك يا رسول الله.. قال معمر: ما نعلم أحداً من أصحاب النبي ρ فعل ذلك إلا ابن عمر » [مصنف عبد الرزاق حديث رقم (6724) تحقيق الأعظمي ط: منشورات المجلس العلمي].

ولو كان السبكي معظماً حقيقة للنبي ρ لما سارع إلى رواية الموضوع والضعيف من الروايات والتعويل عليها، فلا تغتر بما زين له الشيطان.

وفي ذلك الرد على السبكي الذي أوجب السفر لزيارة قبر النبي ρ قال: « لأن المبالغة في تعظيم النبي ρ واجب » (شفاء السقام 83) مع أنه اعترف بأن المانع من البناء على القبور أن الجاهلية كانت تفعله وتقصد به تعظيم القبور [فتاوى السبكي 257/2].

ولا تنسى أن الشيعة يحرضون الناس على الحج إلى قبور أئمة أهل البيت بنفس الحجة وهو أن تعظيمهم واجب.

2) وهل هلكت المجوس إلا من جهة التعظيم؟ قالوا: يتنزه الله عن خلق الشر. وهل هلك المعتزلة إلا من جهة التعظيم؟ قالوا: يتنزه الله عن هذه الصفات المشابهة لخلقه، ينزه الله عن أن يكون خالقاً للشر. وهل هلك النصارى إلا من جهة تعظيم المسيح؟!

نص فتوى الغزالي في تحريم مس القبر

- **وإليك نص فتوى3 الغزالي: « ولا يمس قبراً ولا حجراً فإن ذلك من عادة النصارى » وقال أيضاً: « فإن المس والتقبيل للمشاهد من عادة اليهود والنصارى » [إحياء علوم الدين 1: 259 و 4: 491]. علق المرتضى الزبيدي على ذلك في شرح الإحياء قائلاً: « ولا تنظر ما أكب عليه العامة الآن وقبل الآن من رفع أصواتهم عند دخولهم للزيارة وتراميهم على شباك الحجرة الشريفة وتقبيلهم إياه ». أضاف: « وقد ورد النهي عن ذلك فليحذر منه ». وكان قد علق على قول الغزالي (وليس من السنة أن يمسح الجدار ولا يمسه ولا أن يقبله) قال الزبيدي: « كما تقوله العامة » وفي موضع آخر قال: « وكل ذلك بدعة منكرة إنما يفعلها الجهال » قاله السبكي [إتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين 457/4 وانظر 418/4 وكذلك 364/10 – 365].**

فماذا يقول المحتجون بالغزالي والزبيدي بعد ذلك؟!

وكذلك قول ابن حجر الهيتمي في الزواجر: « الكبيرة الثالثة والتسعون: اتخاذ القبور مساجد وإيقاد السُّرُج عليها واتخاذها أوثاناً والطواف بها واستلامها » [الزواجر عن اقتراف الكبائر 244/1].

وقال السمهودي في وفاء الوفا: « ويجتنب لمس الجدار وتقبيله » ونقل عن الغزالي أن هذا من عادة اليهود والنصارى [وفاء الوفا 1402/4]. ومثل هذا يتحاشى الأحباش ذكره إذا احتجوا بالسمهودي وكتابه الذي يحوي الشيء ونقيضه، ويأتي بروايات لا تحقيق لأسانيدها، ويلزم من اقتصر في مرويات العقائد على المتواتر دون الآحاد أن يسند هذه الروايات عن أحمد وغيره متواترة.

هل لفظ الكراهية يفيد التنزيه أو التحريم؟

قد أجاب الشيخ ابن حجر عن هذا السؤال قائلاً: « والقول بالكراهة التنزيهية غير صحيح إذ لا يُظنُّ بالعلماء تجويز فعل تواتر عن النبي ρ لعنُ فاعله » [الزواجر عن اقتراف الكبائر 246/1]. قلت: زد عليه أن النبي ρ وصفهم بأنهم شرار الخلق عند الله. وأنهم أشد الناس عذاباً.

والظن بأئمة أهل العلم كالشافعي وغيره أن يعنوا بالكراهة ما يكرهه الله ورسوله من المحرمات كقوله تعالى: [وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ] [الحجرات 7]، وقوله بعد نهيه عن القتل والزنا وأكل مال اليتيم: [كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا] [الإسراء 38]. وقول النبي ρ : « إن الله كره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال » وليست إضاعة المال جائزة مع الكراهة.

- **وقد صرح الشافعي بكراهة تزوج الرجل ابنته من الزنى فهل يعني ذلك جواز ذلك مع الكراهة؟ حاشاه أن يبيح ذلك. بل إن هذه الكراهة منه على وجه التحريم لأن الحرام يكرهه الله ورسوله.**

- **فالسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استعملت فيه في كلام الله ورسوله كما تبين لك. وإنما اصطلح المتأخرون على تخصيص الكراهة بما ليس محرماً. ومن هنا وقع الالتباس.**

الهيتمي يتعقب السبكي

وقد اعترض السبكي على حكاية النووي الإجماع على منع مس القبر النبوي وتقبيله ظناً منه صحة حديث أبي أيوب الأنصاري أنه وضع رأسه على قبر النبي ρ فقيل له: « أتدري ما تصنع؟ قال نعم. إني لم آت الحجر إنما جئت إلى رسول الله..." فقال السبكي: « فإن صح هذا الإسناد لم يكره مس جدار القبر » وهذا دليل على أنه غير جازم بثبوت هذه القصة. بل دليل على تناقضه فإنه اعتبره من عمل الجهال وأن من فعل ذلك ينهى عنه [شفاء السقام 130 فتاوى السبكي 289/1].

ولقد تعقبه الهيتمي وردّ عليه قائلاً: « الحديث المذكور (يعني حديث أبي أيوب) "ضعيف". فما قاله النووي – أي حكايته الإجماع على النهي عن مس القبر – صحيح لا مطعن فيه » [حاشية الإيضاح ص 219].

- **وتقدم أن الحديث مع ضعفه فيه إشكال كبير يبطل الاستدلال به، إذ: كيف يجعل أبو أيوب رأسه على القبر وقد كان القبر مسنماً كما عند البخاري معلقاً (1390) مسوّى بالأرض غير مرتفع: إذ لو فعل أبو أيوب لاضطر أن يصير على هيئة الساجد. وهل يقول عاقل أن الصحابة كانوا يسجدون لقبر النبي ρ ؟ وكيف يتوقع ارتفاع قبر النبي ρ وقد نهى أن يُبنى على القبر وبعث ρ عليّاً أن لا يدع قبراً مرتفعاً إلا سوّاه بالأرض كما عند مسلم [مسلم (969) الترمذي (1049) أبو داود (3218) النسائي 88/4].**

وليس وضع رأس أبي أيوب على القبر – على افتراض صحته – يصلح دليلاً على التمسح بالقبر وتقبيله. فالمسح والتقبيل لم يكن من عادة أحد من الصحابة ومن ادعى العكس فعليه الدليل ولكن بشرط: أن يأتي في ذلك بسند صحيح.

- **وقد حكى النووي إجماع العلماء على خلاف ما تزعمونه وبالغ في النهي عن مس القبر وتقبيله والتمسح به حتى قال: (هذا ما قاله العلماء وأطبقوا عليه) فكيف تنسبون إلى الشافعي شيئاً حكى النووي الإجماع على خلافه؟**

- **وكيف ينهى ابن حجر الهيتمي والحليمي وسلطان العلماء العز بن عبد السلام عن هذا العمل؟ وكيف يجعل الغزالي والهيتمي التمسح بالقبور من عادات النصارى؟ وهل كانا جاهلين بما تزعمون أنه من عقيدة أهل السنة؟ أم أن هذا من عمل الذين قال فيه نبينا ρ : « لعن الله اليهود والنصارى: اتخذوا قبور أنبيائهم وصلحائهم مساجد »، « ألا لا تتخذوا قبور أنبيائكم مساجد: ألا فإني أنهاكم عن ذلك ».**

ولكن الحبشي يدعونا إلى العمل بعادات النصارى، فقد أجاز للناس التمسح بجدران قبور الصالحين واستدل لذلك بتجربة رجل مسح يده بقبر الإمام أحمد فتعافت بعد ذلك [صريح البيان 61] وكأن التجارب أصل في معرفة ما يحسن فعله أو يقبح. ألم يقل من قبل أنه لا حسنَ ولا قبح إلا بالشرع. فما بال الحسن والقبيح صار يثبت الآن بالتجارب؟!

وقال البغوي: « يكره أن يضرب على القبر مظلة لأن عمر رضي الله عنه رأى مظلة على قبر فأمر برفعها وقال دعوه: يظلّه عمله » [المجموع شرح المهذب 266/5]. وصرح البيضاوي بأن اليهود والنصارى كانوا يتوجهون إلى قبور صلحائهم بالصلاة والدعاء [حاشية سنن النسائي 42/2].

الحنفية

وأما الأحناف فقد نهوا عن تجصيص القبر وتطيينه واتخاذه مسجداً. نص عليه محمد صاحب أبي حنيفة في كتابه الآثار قائلاً: « ونكره أن يجصص القبر أو يطين أو يجعل عنده مسجداً أو يكتب عليه ونكره الآجرّ أن يُبنى به أو يدخل القبر وهو قول أبي حنيفة » [الآثار 191/2 لمحمد بن الحسن الشيباني تحقيق الأفغاني. والبحر الرائق 209/2 وانظر جنائز البدائع (320/1)].

قال الكاساني في بدائع الصنائع (320/1): « وكره أبو حنيفة البناء على القبر، والكراهة إذا أطلقت فهي للتحريم. وقد صرح بالتحريم ابن الملك من الأحناف ».

وجاء في (مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر 313/1) النهي عن الدعاء عند القبور [وانظر حاشية ابن عابدين على الرد المحتار 439/2 البحر الرائق 298/2 روح المعاني للآلوسي الحنفي 313/17 مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر 313/1].

وقد علق الشيخ ملا علي القاري الحنفي على قول مالك في رواية ابن وهب « ويدنو ويسلم ولا يمس القبر » فقال: « لأن ذلك من عادة النصارى » [شرح الشفا 152/2 ط: دار الكتب العلمية – لبنان].

وفي الفتاوى الهندية (265/1): « ولا يضع يده على جدار التربة » أي عند زيارة قبر النبي ρ .

وذكر محمد علاء الدين الحصكفي أن الذي يفعله العوام من تقديم النذور إلى ضرائح الأولياء باطل وحرام بالإجماع [الدر المختار مع رد المحتار 439/2]. وشرح ابن عابدين قوله هذا فقال: « كأن يقول: يا سيدي فلان إن رد غائبي أو عوفي مريضي أو قضيت حاجتي فلك كذا. وعلل سبب بطلان ذلك أن هذا المنذور لميت ». قال: « والميت لا يملك » [رد المحتار على الدر المختار 449/2 حاشية مراقي الفلاح على نور الإيضاح للطحطاوي 571 الفتاوي الخيرية للرملي 17/1 الفتح الرحماني للفرغاني 233/2-235] ولم يقل لا يخلق يا أصحاب الحجا والعقول!

وقد أخذ شاه ولي الله الدهلوي الهندي الحنفي يستنكر ما وقع فيه أهل زمانه من مشابهة المشركين حيث « يذهبون إلى القبور والآثار، ويرتكبون أنواعاً من الشرك » وفي الحديث « لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل » [الفوز الكبير في أصول التفسير 17 ط: مجلة الأزهر] ووافقه على هذا الاستنكار الإمام إسماعيل الدهلوي [تقوية الإيمان 23 – 24 رسالة التوحيد 41 – 44].

وقال الطحطاوي الحنفي [أحمد بن محمد بن إسماعيل توفي سنة 1231]: في حاشيته على مراقي الفلاح ما نصه [حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح 340 ط: دار الإيمان دمشق – بيروت]: « ولا يستلم القبر ولا يقبّله، فإنه من عادة أهل الكتاب، ولم يُعهَد الاستلام إلا للحجر الأسود والركن اليماني خاصة ».

الحنابلة

قال ابن قدامة في المغني: « ولا يستحب التمسح بحائط قبر النبي ρ ولا تقبيله قال أحمد: ما أعرف هذا. قال ابن الأثرم: رأيت أهل العلم من أهل المدينة لا يمسون قبر النبي ρ يقومون من ناحية فيسلّمون » [المغني 559/3 الفروع 573/2 وفاء الوفا 1403/4].

الأمر بهدم القباب والقبور

والتبرك بمسح جدران القبور ومصافحتها جاهلية مخالفة لما ثبت تخصيصه وهو الحجر الأسود فقد علّمنا النبي ρ أن نمسه وأن نقبله ولم يندبنا إلى فعل ذلك فيما سواه. فدل على التخصيص. ومع ذلك فقد قال عمر: « والله إني لأعلم أنك حجرٌ لا تضرُّ ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ρ يقبّلك ما قبّلتُك » [رواه البخاري (1597) ومسلم (1270)]، وهذا خاص ببيت الخالق ولا يُقاس بيت المخلوق على بيت الخالق.

وأوصى أبو هريرة أن لا يوضع على قبره فسطاطاً فقال: « لا تضعوا على قبري فسطاطاً » [كشاف المقنع 139/2] وقال علي رضي الله عنه لأبي الهياج الأسدي: « ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ρ ؟ ألا تدع تمثالاً إلا طمسته، ولا قبراً مشرفاً (أي مرتفعاً) إلا سوّيّته (بالأرض) [مسلم (969) والترمذي (1049) (وأبو داود (3218) والنسائي 88/4].

وأوصى سعيد بن المسيب الوصية نفسها [رواه أحمد 474/2 وابن سعد في طبقاته 142/5]. فإيراد التمثال مع القبر في جملة يبين أن كليهما (القبر والصنم) سببان من أهم أسباب وقوع الشرك بين الناس.

وكان أحمد ينهى عن البناء على القبور ويقول: « رأيت الأئمة يأمرون بهدم ما يُبنى [كشفا القناع 139/2]. وكان أحمد يرى بطلان الصلاة في المساجد المبنية على القبور.

وفي غاية المنتهى [269 – 270 ط: المؤسسة السعيدية – الرياض] لمرعي بن يوسف الحنبلي « كره رفع قبر فوق شبر وتجصيصه وتقبيله... وكره أحمد الفسطاط والخيمة على القبر. ونقل عن ابن القيم: يجب هدم القباب التي على القبور لأنها أُسِّسَت على معصية الرسول.. قال: وحرم إسراج القبور وكذا الطواف بها وجعل مسجد عليها وبينها وتتعين إزالته ».

- **ونص السيوطي في حسن المحاضرة على أنه لما عزم الظاهر بيبرس على هدم ما في القرافة من البناء استشار العلماء فكتبوا إليه أنه يجب على ولي الأمر أن يهدم ذلك كله ولم يختلف في ذلك أحد منهم.**

قال: « فهذا إجماع من هؤلاء العلماء المتأخرين فكيف يجوز البناء فيها؟ فعلى هذا فكل من فعل هذا فقد خالفهم » [حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة 141/1].

- **وروى القاضي أبو يعلى عن أحمد بن حنبل أنه قيل له: « قبر النبي ρ يُمَسّ ويُتَمسّح به؟ قال: ما أعرف هذا.**

  قيل له: فالمنبر؟ قال: نعم قد جاء فيه.

  وقيل له: إن من أهل العلم من أهل المدينة لا يمسون ويقومون ناحية فيسلمون.

  قال: نعم، وهكذا كان ابن عمر يفعل ».

- **علّق القاضي قائلاً: « وهذه الرواية تدل على أنه ليس بسنة وضع اليد على القبر ». وذكر القاضي بأن طريقة التقرب إلى الله تقف على التوقيف، واحتج بقول عمر للحجر الأسود « ولولا أني رأيت رسول الله يقبلك ما قبلتك » [كتاب الروايتين والوجهين 1/ 214 – 215].**

- وذكر الحافظ ابن رجب في ترجمة أبي محمد التميمي أحد مشاهير علماء الحنابلة أن الخليفة المطيع لله آنذاك أنفذ بمال عظيم ليبني قبة على قبر أحمد بن حنبل. فقال له جدي وأبو بكر بن عبد العزيز: أليس تريد أن تتقرب إلى الله تعالى بذلك؟ فقال: بلى. فقالا له: إن مذهبه أن لا يبنى عليه شيء. فقال: تصدقوا بالمال على ما ترونه. فقالا له: بل تصدق به على من تريد أنت. فتصدق به » [طبقات الحنابلة 251/2 ط: دار المعرفة].

وأما ما يروى عن أحمد من أنه كان لا يرى بأساً بتقبيل القبر النبوي. فهذه الروايات ليست من المتواتر القطعي الذي اشترطه الحبشي وأضرابه بل تحتاج إلى التحقق من سندها مثلما هو الحال في الروايات النبوية. لأن الوضاعين لم يكذبوا على النبي ρ فحسب وإنما كذبوا على الأئمة أيضاً.

- ثم إن الحافظ ابن حجر العسقلاني ذكر أن بعض أصحاب أحمد قد استبعدوا ذلك [فتح الباري 475/3 . وفاء الوفا 1404/4].
- وشكك ابن حجر الهيتمي في هذه الرواية عن أحمد أيضاً، وذكر أن بعض أصحاب أحمد استبعدوا ذلك. وقرينة ذلك ما رواه عنه الأثرم من أنه سئل عن جواز لمس قبر النبي ρ والتمسح به فقال: ما أعرف هذا [حاشية الهيتمي على شرح الإيضاح في المناسك 454].

قال: ويؤيد ذلك ما جاء في مغني الحنابلة: « من أنه لا يستحب التمسح بحائط القبر ولا تقبيله » وجاء سبب هذا النهي في المغني « لأن فيه إفراطاً في تعظيم القبور أشبه بتعظيم الأصنام ولأن الصلاة عند القبور أشبه بتعظيم الأصنام بالسجود ولأن ابتداء عبادة الأصنام كان في تعظيم الأموات باتخاذ صورهم ومسحها والصلاة عندها » [نفس المصدر والصفحة. وكلام صاحب المغني إنما يفهم منه عدم الجواز لا مجرد الكراهة (المغني 507/2-508 ط: مكتبة الرياض الحديثة 1981].
قال ابن حجر الهيتمي: فتعارضت الروايتان عن أحمد.

- قلت: قال صاحب كشاف القناع الذي هو موضع احتجج الأحباش « ويكره تقبيله والطواف به لأن ذلك كله من البدع والاستشفاء بالتربة من الأسقام، ويحرم إسراجها واتخاذ المساجد عليها لأنه يشبه تعظيم الأصنام » [كشاف القناع 140/2 – 141]. [ووجه الشبه أن مشركي الأمس رفعوا حجارة عند قبور أوليائهم جعلوها أوثاناً، وأما مشركو هذه الأمة فقد رفعوا حجارة على قبور أوليائهم وقبابهم بالرغم من نهي النبي الصريح عن ذلك: فمشركو الأمس رفعوا حجارة، ومشركو اليوم رفعوا حجارة لأوليائهم. ولا تنس أن النبي ρ وصف القبور المعظمة بالأوثان حين قل "اللهم لا تجعل قبري وثناً يُعبَد"].

- وفي الإنصاف للمرداوي الحنبلي قال: « قال أحمد: أهل العلم كانوا لا يمسونه » قال المرداوي: ولا يستحب التمسح بالقبر على الصحيح من المذهب » [الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف 53/4 ط: ابن تيمية – القاهرة].

- وجاء في (المبدع) [258/3 و 284 ط: المكتب الإسلامي 1980] « ولا يتمسح بالقبر. وقيل يجوز، وقيل يكره لأن القُرَبَ تُتلقى من التوقيف ولم ترد به سنة وقال ابن عقيل: أبرأ إلى الله تعالى منه ».

وجاء في (المغني 506/2): « ويكره رفع القبر والبناء عليه وتجصيصه ». وجاء النص بتحريم اتخاذ القبور مساجد في (شرح المنتهى 353/1).

- وفي كتاب الفروع [الفروع 274/2] « يكره تقبيل القبور والطواف بها... ولا يكفيهم ذلك (أي العوام والجهال) حتى يقولوا للميت: بالسر الذي بينك وبين الله... وأي شيء من الله يسمى سراً بينه وبين خلقه... واستشفوا بالتربة من الأسقام: فهذا يقول جِمالي قد جربت. وهذا يقول: أرضي قد أجدبت. كأنهم يخاطبون حياً ويَدعون إلهاً ».

- وصرح السمهودي بأن الشافعي ومالك وأحمد قد أنكروا وضع اليد على القبر أشد الإنكار.

وروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه رأى رجلاً وضع يده على قبر النبي ρ فنهاه وقال: « ما كنا نعرف هذا على عهد النبي ρ ».

قال: « وفي تحفة ابن عساكر: ليس من السنة أن يمس جدار القبر المقدس، ولا أن يقبله ولا يطوف به كما يفعله الجهال بل يكره ذلك ولا يجوز. قال: والوقوف من بُعد أقرب إلى الاحترام ».

وقال ابن جماعة في منسكه: ورأيت حاشيةً على كلام المجد بخط الحافظ جمال الدين بن خياط اليمني: ومما أحدث في دولة الملك الأشرف سُمّرَت أبواب الدرابزين... قصدوا (أي العلماء) تنزيه المشهد الشريف عن كثرة اللامسين بالأيدي، فإن كثيراً من جُهّال العرب وغيرهم يلصقون ظهورهم بصندوق القبر الشريف وجداره قاصدين بذلك التبرك: والخير كله في استعمال الأدب [وفاء الوفاء 616/2].

قال ابن جماعة: وقال السروجي الحنفي: لا يلصق بطنه بالجدار ولا يمسه بيده.

وقال الزعفراني في كتابه: وضع اليد على القبر ومسه وتقبيله من البدع التي تُنكَرُ شرعاً.

وحكى الجزيري في (الفقه على المذاهب الأربعة 552/1) قول عامة أهل الفقه: « ولا يطوف بالقبر ولا يقبل حجراً ولا عتبة ولا خشباً ولا يطلب من المزور شيئاً ».

ومن الملاحظ إطناب مؤلفي الفقه في أبواب الردة من ذكر تفاصيل المكفرات، ما وقع منه وما لم يقع، وإعراضهم عن تفصيل المشرّكات [العقد الثمنين 18 – 19].

المالكية

قال الحافظ في الفتح: « أما مالك فقد كان رحمه الله يكره أن يقول الرجل: زرت قبر النبي ρ ». ونص عليه القرافي في الذخيرة [فتح الباري 66/3 وانظر الذخيرة للقرافي 375/3 تحقيق محمد بو خبزة ط: دار الغرب الإسلامي]. وسئل عن رجل نذر أن يأتي قبر النبي ρ فقال مالك: « إن كان أراد القبر فلا يأته، وإن أراد المسجد فليته » ثم احتج بحديث « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث » [انظر المدونة 86/2].

وهذا أعظم دليل على أن مالكاً لم تصح عنده أحاديث الحث على زيارة قبر النبي ρ إذ لو صحت لما تجرأ أن يقول: « أكره أن يقال زرت قبر النبي ».

وقد اعترف الحبشي بقول مالك وعلله بأنه قال هذا القول تأدباً مع النبي ρ وحرّف تلميذه نبيل الشريف قول النبي: « لا تجعلوا قبري عيداً » بمعنى لا تجعلوا زيارتكم لقبري مرة واحدة في السنة فتجعلوه عيداً ولكن زوروني دائماً.

وكأنه ρ بزعمهم يقول: « اجعلوا قبري أعياداً كثيرة ولا تجعلوه عيداً واحداً فقط » وهذا قلب للحقائق وتلاعب بكلام النبي ρ :

ويبطل هذا التحريف ما قاله المرتضى الزبيدي إن سبب قول النبي ρ « لا تجعلوا قبري عيداً » هو قول النبي ρ : « اللهم لا تجعل قبري وثناً يُعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » [إتحاف السادة المتقين للزبيدي 417/4 بغية الطالب 233]. فهذه حجة بالغة.

وقول النووي أن مالكاً كره لأهل المدينة [كلما دخل أحدهم المسجد وخرج] الوقوف عند قبر النبي ρ محتجاً بقول النبي ρ : « اللهم لا تجعل قبري عيداً » [الإيضاح ص 464] فخذوه حيث مالك عليه نص.

وكيف يكون هذا التعليل صحيحاً وقد جاء في تتمة الحديث « وصلوا علي حيث كنتم »؟

وكيف لم يفهم الصحابة هذا الذي فهمتموه؟

وإذا فهموه فكيف لم يعملوا بهذه الوصية ولم يثبت عن الصحابة المداومة على التردد إلى قبر النبي ρ . فقد روى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن أيوب عن نافع قال: « كان ابن عمر إذا قدم من سفر أتى قبر النبي ρ فقال: السلام عليك يا رسول الله.. قال معمر: ما نعلم أحداً من أصحاب النبي ρ فعل ذلك إلا ابن عمر » [مصنف عبد الرزاق حديث رقم (6724) تحقيق الأعظمي ط: منشورات المجلس العلمي].

وكيف يقول مالك: « أكره أن يقول الرجل: زرت قبر النبي ρ » فيما حكاه عنه الحافظ في الفتح والقرافي، بل حكى النووي عنه أنه كان يكره الوقوف عند قبر النبي كلما دخل وخرج مستنبطاً ذلك من حديث يحتج به الأحباش « اللهم لا تجعل قبري وثناً يُعبَد » [فتح الباري 66/3 الذخيرة للقرافي 375/3 تحقيق محمد بو خبزة ط: دار الغرب الإسلامي والإيضاح للنووي 464 ط: دار الحديث]؟

فإما أن يكون الصحابة ومالك مخطئين يكرهون التعرض لنفحات القبور وإما أن تكونوا قد حرفتم وبدلتم كلام النبي ρ بتأويلاتكم.

وفي الشفاء للقاضي عياض عن مالك قال: « لا أرى أن يقف عند قبر النبي ρ ولكن يسلم ويمضي » وروى ابن وهب عنه أنه قال: « ويدنو ويسلم ولا يمس القبر » قال الشيخ ملا علي القاري الحنفي معلقاً: « لأن ذلك من عادة النصارى » [شرح الشفا 152/2].

وقال ابن الحاج المالكي في كتابه المدخل: « قال مالك في رواية ابن وهب: إذا سلم على النبي ρ ... لا يمس القبر بيده [المدخل 261/1 ط: دار الفكر]. ووصف من يطوفون بالقبر الشريف كما يطوف بالكعبة ويتمسح به ويقبله بالجهال الذين لا علم عندهم وصرح بأن ذلك كله من البدع: « لأن التبرك إنما يكون بالاتباع له ρ » [المدخل 1/ 256 – 257].

ونص القرافي في الذخيرة (381/3) على أن التقبيل والاستلام خاصان بالكعبة.

وقال القاضي عياض [قال عنه السبكي في شفاء السقام (ص 155) "ناهيك به – يعني القاضي عياض – نبلاً وجلالة وثقة وأمانة وعلماً مجمعاً عليه] في الشفاء ما نصه: « ومن كتاب أحمد بن سعيد الهندي فيمن وقف بالقبر: لا يلصق به ولا يمسه ولا يقف طويلاً عنده » [وفاء الوفاء 1402/4 – 1404]. انتهى مما نقله السمهودي. وقال نحوه الشهاب الخفاجي في نسيم الرياض واصفاً من يقبلون قبور الأولياء بالعوام [نسيم الرياض 337/3 ط: الأزهرية، مصر، 1326].

وصرح محمد بن وضاح المالكي بأن مالك بن أنس وغيره من علماء المدينة كانوا يكرهون إتيان تلك المساجد وتلك الآثار بالمدينة ما عدا قباءً وأحداً. قال: « لأن ذلك يشبه الصلاة عند المقابر، إذ هو ذريعة إلى اتخاذها أعياداً وإلى التشبه بأهل الكتاب ».

وقال العلامة زروق المالكي في شرح رسالة القيرواني: « من البدع اتخاذ المساجد على قبور الصالحين... والتمسح بالقبر عند الزيارة وهو من فعل النصارى وحمل تراب القبر تبركاً به: وكل ذلك ممنوع بل يحرم » [شرح رسالة القيرواني 289/1 ط: الجمالية بمصر عام 1332هـ]. كذا قال في حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر سيدي خليل [219/2 ط: دار الفكر 1978].

وقال مالك: « وليس يلزم من دخل المسجد وخرج منه من أهل المدينة الوقوف بالقبر وإنما ذلك للغرباء، فقيل له إن أناساً من أهل المدينة لا يقدمون من سفر ولا يريدونه إلا يفعلون ذلك في اليوم مرة أو أكثر فيسلمون ويدْعون ساعة. فقال: لم يبلغني هذا عن أحد من أهل الفقه ببلدنا، ولا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها، ولم يبلغني عن أول هذه الأمة وصدرها أنهم كانوا يفعلون ذلك، ويكره ذلك إلا لمن أتى من سفر أو أراده » [المدخل لابن الحاج 262/1 والتمهيد للحافظ ابن عبد البر 10/23].

وقال ابن الحاج: « ومن كتاب أحمد بن سعيد الهندي: ومن وقف بالقبر لا يلتصق به ولا يمسه ولا يقف عنده طويلاً » [المدخل لابن الحاج 262/1].

قال ابن الحاج المالكي: « فترى من لا علم عنده يطوف بالقبر الشريف كما يطوف بالكعبة الحرام ويتمسح به ويقبله وذلك كله من البدع لأن التبرك إنما يكون بالاتباع له ρ . وما كان سبب عبادة الجاهلية للأصنام إلا من هذا الباب. ولأجل هذا كره علماؤنا التمسح بجدار الكعبة أو بجدار المسجد إلى غير ذلك مما يتبرك به سداً لهذا الباب لأن صفة التعظيم موقوفة عليه ρ : فكل ما عظمه رسول الله ρ نعظمه ونتبعه.

فتعظيم المسجد: الصلاة فيه لا تقبيله والتمسح بجدرانه... وتعظيم الولي: اتباعه لا تقبيل يده وقدمه ولا التمسح به... وقد قال عليه الصلاة والسلام: « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » [المدخل لابن الحاج 263/1].

وجاء في المدونة ما نصه: « قال مالك: أكره تجصيص القبور والبناء عليها [المدونة الكبرى 189/1 ط: دار صادر – لبنان]. قال سحنون: « فهذه آثار في تسويتها فكيف بمن يريد أن يبني عليها ». وفي حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (425/1) ما نصه: « ويجب هدم القباب.. ويحرم البناء على القبر ».

وبالجملة فقد نهى المالكية عن جملة من وسائل الشرك كتجصيص القبور ورفعها واتخاذها مساجد واستقبالها للدعاء والصلاة عليها وشد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة [الكافي لابن عبد البر 283/1 والتمهيد له 167/1-168 و25/5 و45 و383/6 تنوير المقالة 39/3-40 الثمر الداني 230-231 تفسير القرطبي 379/10-380 شرح موطأ مالك للزرقاني 233/4 وانظر 224/1 شرح الزرقاني لمختصر خليل 93/3 التاج والإكليل لمختصر خليل 498/1 على هامش مواهب الجليل المنتقى 306/1-307 و195/7 مقدمة ابن رشد 174 وانظر التحرير والتنوير 248/17 رسالة الشرك للميلي ص268 مختصر خليل 130/3].

قال القرطبي المالكي ما نصه: « فاتخاذ المساجد على القبور ممنوع لا يجوز... قال علماؤنا – أي المالكية – يحرم على المسلمين أن يتخذوا قبور الأنبياء والعلماء مساجد...» قال: « وأما تعلية البناء الكثير على نحو ما كانت الجاهلية تفعله تفخيماً وتعظيماً فذلك يُهدم ويُزال فإن فيه

تشبهاً بمن كان يعظّم القبور ويعبدها. وهو حرام » [تفسير القرطبي المسمى جامع الأحكام 247/10 تفسير سورة الكهف آية (21)].

- **وقال: « التمسك بسد الذرائع وحمايتها وهو مذهب مالك وأصحابه ودلّ على هذا الأصل الكتاب والسنة » ثم ذكر حديث عائشة: « أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا [لرسول الله ρ] كنيسة بالحبشة فيها تصاوير فقال رسول الله ρ : « إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجداً وصوّروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله ».**

- **قال: « قال علماؤنا: ففعل ذلك أوائلهم ليتأنسوا برؤية تلك الصور ويتذكروا أحوالهم الصالحة فيجتهدوا كاجتهادهم ويعبدوا الله عز وجل عند قبورهم، فمضت لهم بذلك أزمان، ثم إنهم خلف من بعدهم خلوف جهلوا أغراضهم ووسوس لهم الشيطان أن آباءكم وأجدادكم كانوا يعبدون هذه الصورة فعبدوها، فحذر النبي ρ من مثل ذلك وسدّ الذرائع المؤدية إلى ذلك فقال: « اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم وصلحائهم مساجد » وقال: « اللهم لا تجعل قبري وثناً يُعبَد » [الجامع لأحكام القرآن 41/2].**

وفي هذا الحديث فوائد مهمة:

1) أن المشركين اتخذوا القبور أوثاناً وأن القبور كانت أصل فتنتهم.
2) أن نبينا ρ أطلق صفة الوثن على القبور التي يدعوها الناس من دون الله. والوثن هو: « اسم جامع لكل ما عُبد من دون الله، لا فرق بين الأشجار والأحجار ». وقد علمتَ أن الدّعاء عبادة كما أن الصلاة والزكاة عبادة.
3) أن نبينا كان يخشى قبيل موته أن تدب وثنية القبور في أمته كما دبت في الأمم قبلها.

موقف أهل البيت من هذا التبرك

روى عبد الرزاق في مصنفه وابن أبي شيبة أن علي بن الحسين رضي الله عنه رأى رجلاً يأتي فرجة كانت عند قبر النبي ρ فيدخل فيها فيدعو، فنهاه وقال: « ألا أحدثكم حديثاً سمعته من أبي عن جدي – يعني علي بن أبي طالب رضي الله عنه – عن رسول الله ρ قال: « لا تتخذوا قبري عيداً ولا تجعلوا بيوتكم قبوراً وسلموا علي فإن تسليمكم يبلغني أينما كنتم » قال السخاوي: « وهو حديث حسن » [قاله في القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع ص228 ط: مكتبة المؤيد. وذكره البخاري في التاريخ الكبير 3/2-289 وانظر مصنف عبد الرزاق رقم (6694) ومصنف أبن أبي شيبة 375/2].

فتوى معاصرة لعلماء المدينة المنورة

وقد صدرت فتوى لعلماء المدينة المنورة نشرت في جريدة أم القرى (عدد 69 تاريخ 17 شوال 1344هـ(ومما جاء فيها:

« وأما البناء على القبور فهو ممنوع إجماعاً لصحة الأحاديث الواردة في منعه، ولهذا أفتى كثير من العلماء بوجوب هدمه مستندين على ذلك بحديث علي رضي الله أنه قال لأبي الهياج الأسدي: « ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ρ أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته. ولا قبراً مشرفاً إلا سويته »... وأما ما يفعله الجهال عند الضرائح من التمسح بها والتقرب لهم بالذبح والنذر ودعاء أهلها مع الله فهو حرام ممنوع شرعاً لا يجوز فعله أصلاً. وأما التوجه إلى حجرة النبي ρ عند الدعاء فالأولى منعه كما هو معروف من معتبرات كتب المذهب، ولأن أفضل الجهات جهة القبلة، وأما الطواف بها والتمسح وتقبيلها فهو ممنوع مطلقاً » انتهت فتوى علماء أهل المدينة المنورة.

وهذه الفتوى وجدت معارضة من قبل الروافض وبالتحديد من صدر الدين الكاظمي فكتب رسالة بعنوان « رسالة الرد على فتاوى الوهابيين ».

بين أهل العلم وأهل الجهل

- **تأمل قول ابن حجر الهيتمي في رده على السبكي بأن: « القول بالكراهة التنزيهية [في مس القبر] غير صحيح إذ لا يُظَنُّ بالعلماء تجويز فعلٍ تواتر عن النبي ρ لعنُ فاعله » (الزواجر 246/1).**

- **وتأمل قول السبكي نفسه أن مس القبر إنما هو من عمل الجهال (شفاء السقام 130).**

- **وتأمل حكاية النووي إجماع العلماء على عدم مس قبر النبي ρ حتى قال: (هذا ما قاله العلماء وأطبقوا عليه). وقال: « والعمل إنما يكون بأقوال العلماء. ولا يُلتفت إلى محدثات العوام وجهالاتهم » (الإيضاح 161 و453 المجموع 375/8).**

- **وتأمل قول ابن الأثرم: « رأيت أهل العلم من أهل المدينة لا يمسون قبر النبي ρ يقومون من ناحية فيسلّمون » (المغني 559/3).**

- **وتأمل قول أحمد: « أهل العلم كانوا لا يمسونه » (الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف 53/4).**

وتأمل قول مالك حين سئل عن كثرة إتيان قبره ρ والوقوف عنده ساعة للدعاء: « لم يبلغني هذا عن أحد من أهل الفقه ببلدنا أنهم كانوا يفعلون ذلك » (المدخل لابن الحاج 162/1).

ففي أي جانب تضع الحبشي الذي يدعونا إلى تقبيل قبور الأنبياء والصالحين ولمسها وسؤالهم من دون الله حتى زعم أنهم يخرجون من قبورهم ليجيبوا المضطر إذا دعاءهم ويكشفوا السوء: ثم بعد ذلك تدعون أن هذا من عقيدة الفرقة الناجية؟ لا شك أنك تضعه في جانب جهال العوام، بل في جانب الروافض الباطنيين. بل لا يجد هؤلاء لهم موافقاً إلا من كان رافضياً أو صوفياً.

سقوط احتجاجهم بابن تيمية

وقد عمد أحد مدلسي الأحباش إلى الاحتجاج بما قاله ابن تيمية: « فقد رخّص أحمد وغيره في التمسح بالمنبر والرمانة التي هي موضع مقعد النبي ρ ويده » وهنا يقف المدلس ولا يكمل الفقرة « ولم يرخص في التمسح بقبره..." إلى أن قال: « وكره مالك التمسح بالمنبر كما كرهوا التمسح بالقبر. فأما اليوم فقد احترق المنبر وما بقيت الرمانة.. فقد زال ما رخص فيه » [اقتضاء الصراط المستقيم 719/2-720].

فلم يعرّج على آخر الكلام ولا على أوله حيث قيل لأحمد: « قبر النبي ρ يُمَس ويُتمسح به؟ فقال: ما أعرف هذا. قلت له: فالمنبر؟ فقال: أما المنبر فنعم. قد جاء فيه... قلت له: رأيت أهل العلم من أهل المدينة لا يمسونه ويقومون ناحية فيسلمون. فقال أحمد: نعم. وهكذا كان ابن عمر يفعل » [اقتضاء الصراط المستقيم 719/2 كتاب الروايتين والوجهين للقاضي أبي يعلى 214/1-215].

فانظر إلى هؤلاء الذين يمسخون النصوص ويقتطعون منها ما يوافق أهواءهم، ما أكثر كذبهم وتدليسهم على عوام الناس.

فقول أحمد يرد ما رواه الفروي عن عبيد الله عن ابن عمر أنه كان يضع يده على القبر. فقد خالف فيها الفروي من هو أوثق منه وهو أبو أسامة. قال الذهبي في ترجمة الفروي: « قال النسائي: ليس بثقة. وقال الدارقطني ضعيف. وقال مُرّه: مضطرب. ووهّاه أبو داود جداً. وقال العقيلي: جاء عن مالك بأحاديث لا يتابع عليها. وقال البخاري في التاريخ الكبير: تركوه. ونهى ابن حنبل عن حديثه » [ميزان الاعتدال 198/1 تهذيب التهذيب 248/1].

قال يحيى بن معين: حدثنا أبو أسامة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أنه كان يكره مس قبر النبي ρ . رواه أبو الحسن علي بن عمر القزويني في أماليه والحافظ الذهبي أن ابن عمر كان يكره مس قبر النبي ρ [قال الشيخ شعيب الأرناؤوط "رجال ثقات" (سير أعلام النبلاء 373/12)].

- وأما ما رواه إسماعيل التيمي عن محمد بن المنكدر أنه كان يصيبه الصمات فكان يقوم بوضع خده على قبر النبي ρ فعوتب في ذلك فقال: أنه يستشفي بقبر النبي ρ : « فهذا الأثر آفته إسماعيل بن يعقوب التيمي ». قال الحافظ: « ضعفه أبو حاتم وله حكاية منكرة عن مالك ساقها الخطيب » [لسان الميزان 496/1 ترجمة رقم (1385) ميزان الاعتدال 254/1].

وأما الاحتجاج بأقوال ابن خلكان وتقريراته للتبرك بالقبور فليس من علامات طلب الحق أن نترك ما قاله كبار أئمة الأمة كلهم ونتمسك بمؤرخ لم يتميز عليهم بعلم ولا حفظ. بل قد رد عليه ابن كثير قائلاً: « وهذا الذي قاله ابن خلكان مما ينكره أهل العلم عليه وعلى أمثاله ممن يعظم القبور » [البداية والنهاية 287/12].

وكذلك احتجاج الأحباش بقول أحمد بن يحيى المرتضى الزيدي الشيعي صاحب كتاب البحر الزخار « لا بأس بالقباب والمشاهد على قبور الفضلاء » ويخفون عن الناس أنه زيدي والزيدية فرقة من فِرَق الشيعة. ومن مهمة الأحباش تقديم التشيع إلى طائفة السنة على طبق سني وهي مهمة ماكرة: فضحهم الله تعالى.

ومن عادة الأحباش الاحتيال على الناس ومن ذلك إخفاؤهم مذهب مؤلف الكتاب الشيعي. هل ضاقت بكم كتب ومذاهب الأئمة السنيين حتى طفقتم تحتجون علينا بكتب الروافض؟

وأما ما روي عن النبي ρ أنه قال: « اسقوني هذا الذي يشرب منه الناس ألتمس بركة أيدي المسلمين ». فقد قال الحافظ زين الدين العراقي "ضعيف"» [إحياء علوم الدين 225/2].

- وزعم أحدهم (جمال صقر) بتناقض ابن تيمية لأنه يحكم على التبرك بقبور الأنبياء والأولياء بالشرك في حين يذكر ابن كثير أنه لما مات ابن تيمية ألقى الناس على النعش مناديلهم وشرب جماعة الماء الذي فضل من غسله وختمت له ختمات كثيرة وتردد الناس إلى قبره ليلاً ونهاراً يبيتون عده ويصبحون. ثم قال: « فانظروا كيف رد ابن كثير على الوهابية من حيث لا يشعرون مع أنهم يعتبرونه واحداً منهم ».

الجواب: أن تيمية ليس مسؤولاً عما يفعله عامة الناس بعد موته فالناس خالفوا تعاليم أنبيائهم لا تعاليم ابن تيمية فقط. ثم إن ابن كثير مؤرخ يروي ما حدث وهذا لا يعني بالضرورة قبوله ما فعلوه. وإنما أوضح ابن كثير عقيدته من التبرك بالقبور حين تعقب ابن خلكان الذي قال في ترجمة الخضر بن نصر: « قبره يزار، وقد زرته غير مرة ورأيت الناس ينتابون قبره ويتبركون به » فقال ابن كثير متعقباً: « وهذا الذي قاله ابن خلكان مما يذكره أهل العلم عليه وعلى أمثاله ممن يعظم القبور » [البداية والنهاية 287/12].

- شبهة [اقتضت الضرورة تكرار هذه الفقرة وقد تقدمت في باب التوسل]: واحتجوا بقوله تعالى: [وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى] [البقرة 248]. قالوا: دلت الآية على مشروعية التوسل بآثار الأنبياء.

الجواب: أن الآية دلت على أنهم أنكروا ملك طالوت لأنه ليس من سلالة الملوك، فقال لهم نبيهم إن صحة ملكه أن يأتيكم التابوت تسكنون لصحة كونه آية، وفيه بقية مما ترك آل موسى وآل هارون تستدلون بهذه البقية على الصحة أيضاً. فكان التابوت علامة على صحة ملك طالوت وليس تشريعاً من الله بجواز التوسل بآثار الأنبياء. وقد عرض ابن جرير الأقوال في الآية ثم قال: « وأولى الأقوال بالحق في معنى السكينة ما قاله عطاء بن أبي رباح من الشيء تسكن إليه النفوس من الآيات التي يعرفونها ».

- أن هذا فهم فيه افتراء على الصحابة وطعن في فهمهم لكتاب الله، فلماذا لم يفهم الصحابة من الآية ما فهمتم؟ فإنهم أخذوا تفسير القرآن عن نبيهم ρ، ومع ذلك لم يكونوا يبعثون شيئاً من آثاره ρ مع الجيش ليحصل لهم النصر به، وكانت آثاره من ثيابه وسيفه ما زالت بينهم. فإنه لا يوجد أثر صحيح صريح يحكي حمل الصحابة شيئاً من آثار أنبيائهم في حروبهم يتوسلون به إلى ربهم. وهُم أعرف بدين الله وأحرص على تطبيق آياته.

وأين هذا من قول عمر بن الخطاب: « إنما هلك من كان قبلكم بمثل هذا يتبعون آثار نبيهم فيتخذونها كنائس وبيعاً ». «ورأى قوماً يتناوبون مكاناً يصلّون فيه فقال: ما هذا؟ قالوا مكانٌ صلى فيه رسول الله، قال: أتريدون أن تتخذوا آثار أنبيائكم مساجد، إنما هلك من كان قبلكم بهذا. من أدركته فيه الصلاة فليصلّ وإلا فليمض » [أخرجه ابن وضاح القرطبي في كتاب البدع والنهي عنها 41 واللفظ له وابن أبي شيبة في المصنف 376/2 وقال الألباني "رواه سعيد بن منصور في سننه وابن وضاح بإسناد صحيح على شرط الشيخين، انظر تخريج أحاديث فضائل الشام ودمشق للربعي ص49 ووفاء الوفا للسمهودي 1412/4]، « وبلغه أن أناساً يأتون الشجرة التي بويع عندها النبي ρ فأمر بها فقُطِعَتْ » [قال الحافظ في الفتح (448/7) "إسناده صحيح"].

ونحن إذا اختلفنا في نص عدنا إلى فهم الصحابة له وعملهم به.

وعلى افتراض أن القصة تعني ما زعم هؤلاء فأين يجزمون أن شرع من قبلنا شرع لنا؟ وكيف يكون شرعاً لنا وقد جاء في شرعنا ما يخالفه، فلم يكن الاستنصار بالآثار من هدي نبينا ρ ولا سلفنا الصالح. بل صرح عمر رضي الله عنه أن بني إسرائيل إنما هلكوا بسبب تتبعهم لآثار أنبيائهم.

سقوط احتجاجهم بابن عمر

وأما احتجاج الحبشي بأن ابن عمر كان يتحرى الأماكن التي كان يصلي فيها النبي ρ [المقالات السنية 134].

فالجواب:

أن ابن عمر ما كان يطلب البركة بفعله هذا وإنما كان يطلب مجرد المتابع بكل ما فعله النبي ρ في جميع أحواله، حتى قل إنه كان يدخل الماء في عيونه أثناء الوضوء وحتى أنه أراد الصلاة في كل مكان صلى فيه رسول الله ρ، وما كان يلمس الأماكن التي كان يعلم أن النبي ρ وقف أو جلس عندها. ودليل ذلك:

- أن ابن عمر كان ينهى عن مس قبر النبي ρ كما رواه الحافظ الذهبي [قال الشيخ شعيب الأرناؤوط "رجاله ثقات" (سير أعلام النبلاء 373/12)].

- أن فهمهم لفعل ابن عمر على أنه من باب التبرك يلزم منه أن الصحابة كانوا يتبركون بالأماكن والآثار الأرضية التي كان يصلي فيها رسول الله ρ أو يقعد عليها، وهذا ما لا يمكن الإتيان عليه بدليل ثابت من أقوال أصحاب النبي ρ أو أفعالهم بل يرد ذلك ما ثبت سنده عن عمر أنه قد هلكت الأمم الماضية بتتبع آثار أنبيائها.

- أن ما فعله ابن عمر لم يكن يفعله جماهير الصحابة بل والخلفاء الراشدون وهم مصيبون في مخالفتهم له. بل لم يوافق عليه أبوه عمر رضي الله عنه حين رأى قوماً يتناوبون مكاناً يصلّون فيه فقال: ما هذا؟ قالوا مكانٌ صلى فيه رسو الله. قال: أتريدون أن تتخذوا آثار أنبيائكم مساجد، إنما هلك من كان قبلكم بهذا. من أدركته فيه الصلاة فليصلّ وإلا فليمض. « وحين بلغه أن أناساً يأتون الشجرة التي بويع عندها النبي ρ أمرَ بها فقُطِعَتْ » [تقديم تخريجهما وانظر قول الحافظ في الفتح (448/7) إسناده صحيح].

وأن ما فعله عمر وأقره الصحابة عليه هو الصواب لا سيما وهو الخليفة الراشد الذي أمرنا رسول الله ρ باتباعه فقال: « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي ».

ولعلك تسأل هذا الحبشي: متى كان فعل الصحابي حجة عندهم إذا فعل شيئاً انفرد به عن باقي الصحابة؟ فإن جماهير الصحابة موافقون لفعل عمر رضي الله عنه. فقول الصحابي إذا خالفه نظيره ليس بحجة: فكيف إذا انفرد به عن جماهير الصحابة وعن خليفتهم الذي هو أبوه!!! ولو كان هذا العمل مستحباً لسبقونا إليه.

فهؤلاء تظاهروا بتعظيم رسول الله ρ بالأقوال وخالفوا أمره بالأفعال وخالفوا طريقة أصحابه الكرام، ومهما دافعوا عن بدعهم وانحرافاتهم بالأدلة الضعيفة السند فإنهم مخالفون لما كان عليه النبي ρ وأصحابه.

فلم يثبت عن الصحابة احتفالهم بمولد نبيهم ρ ولا أقاموا الحفلات أو ضربوا الدفوف والطبول بمناسبة مولده ولا كانت لهم طرق صوفية وإنما كانت طريقتهم الوحيدة سنة نبيهم ρ ولا كانوا يدافعون عن البدعة السيئة، والله لن ينجو هؤلاء إلا أن يتمسكوا بما كان عليه النبي ρ وأصحابه.

ورحم الله الحافظ الحكمي إذ قال:

ومن على القبر سراجاً أوقدا	أو ابتنى على الضريح مسجداً
فإنه مجدد جهارا	لسنن اليهود والنصارى
كم حذر المختار عن ذا ولعن	فاعله كما روى أهل السنن
بل قد نهى عن ارتفاع القبر	وأن يزاد فيه فوق الشبر
وكل قبر مشرف فقد أمر	بأن يُسوّى: هكذا صح الخبر
وحذر الأمة عن إطرائه	فغرهم إبليس باستجرائه
فخالفوه جهرة وارتكبوا	ما قد نهى عنه ولم يجتنبوا
فانظر إليهم قد غلوا وزادوا	ورفعوا بناءها وشادوا

وللقناديل عليها أوقدوا **وكم لواء فوقها قد عقدوا**

والتمسوا الحاجات من موتاهم **واتخذوا إلـههم هواهم**

قد صادهم إبليس في فخاخه **بل بعضهم صار من أفراخه**

فليت شعري: من أباح ذلك **وأورط الأمة في المهالك**

فيا شديد الطول والإنعام **إليك نشكو محنة الإسلام**

البدعة في الدين

البدعة في الدين

الزيادة في الدين قبيحة لأنها تعديل أو استدراك على الله ورسوله ρ . وانتقاضٌ لصريح قوله تعالى: [الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا] [المائدة 3] فالدين قد كمل والنعمة تمت، فصارت الزيادة في دين الله كالنقص منه.

فإذا كان الله أكمل الدين وأتم النعمة [أَكْمَلْتُ] و [أَتْمَمْتُ] فما هذا الرأي الذي أحدثه أهله من بعده؟

وليست كل زيادة على الخير تكون خيراً، فما حكم الزيادة على الوضوء، كأن يتعمد المتوضئ جعل غسل الأعضاء خمساً هل هذا خير أم شر؟ قال النبي ρ : « هكذا الوضوء. فمن زاد على هذا فقد أساء وظلم وتعدى » (رواه أبو داود بسند صيح).

ولقد قال نبيل الشريف الحبشي: « إذا رفعتَ من الركوع فقل (ربنا لك الحمد) ولا تقل (ربنا ولك الحمد والشكر) لأن لفظ (والشكر) لم يرد في السنة هذه الزيادة » [من سلسلة أشرطة مجالس الهدى 909/9 إصدار جمعية المشاريع]. وهذا ما نقوله لكم.

ولقد زعم الأحباش أن شيخهم كان شديداً على أهل البدع، وكان الأحرى بهم أن يقولوا: « كان شديداً على المنكرين على البدع » لأنه في مؤلفاته وأشرطته يحتج في جواز الابتداع بتنقيط المصاحف وعمل الموالد وزيادة صيغة الصلاة على النبي ρ ويحارب من يدعو للاقتصار على اتباع السنة والكف عن ابتداع أي شيء في الدين ولو استحسنه الناس. وقد لاحظت أن هذا مدار خطبه ومحاضراته كلها حتى ولو خاطب النصارى فإنه لا يتحدث عن شيء آخر سوى مبررات البدع والزيادات في الدين.

ونسأل: هل هذه البدعة من أمور الدين؟ إن كانت كذلك فهو دليل على أن القوم يرون أن الدين لم يكمل! وهذا ضرب للآية وردّ لها، وإن لم يكن من الدين فأي فائدة في الاشتغال بما ليس من الدين؟

فاحفظ هذه القاعدة « العبادات مبناها على الاتباع لا على الهوى والابتداع ».

قال رسول الله ρ : « ما تركت شيئاً مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به، ولا شيئاً مما نهاكم عنه إلا وقد نهيتكم عنه » [أخرجه الشافعي في الرسالة 87 و93 والأم 289/7 و299 والبيهقي 76/7 والبغدادي في الفقيه والمتفقه 93/1 بسند حسن].

ـ وقال: « إنه لم يكن نبيٌّ قبلي إلا كان حقاً عليه أن يدلّ أمته على ما يعلمه خيراً لهم، وينذرهم ما يعلمه شراً لهم » [مسلم (1844)].

ـ وقال: « من أحدث في أمرنا [أي في ديننا هذا] ما ليس منه فهو رد » [متفق عليه] وفي رواية: « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » [أخرجه مسلم. وقوله (في أمرنا) أي في ديننا وليس ابتداع السيارات ولا المدارس بدعة في الدين وإنما هي محدثات دنيوية ووسيلة لتحقيق مطب شرعي في الدين. والناس أعلم بأمور دنياهم] أي مردود على صاحبه ليس ذلك فحسب، بل يعاقب عليه. بل ويصرفه الله عن التوبة كما يَصرِفُ المنافقين عن الجهاد ويثبّطهم.

وكان أحمد يقول: « الداعية إلى البدعة لا توبة له، فأما من ليس بداعية فتوبته مقبولة » [طبقات الحنابلة 305/2].

فإن أهل البدع أضر على الأمة من أهل الذنوب، وما ينفثونه من شبهات البدع التي يغرون بها العوام أضر عليهم من إغرائهم بالمعاصي. فإن المعصية مخالفة للشريعة بينما البدعة إضافة في الشريعة وتعديل فيها. وإذا اشتغلت القلوب بالبدع: أعرضت عن السنن. ولذا قال سفيان الثوري: « البدعة أحب إلى إبليس من المعصية: المعصية يثاب منها والبدعة لا يثاب منها » [أخرجه اللالكائي في شرح أصول السنة 132/1 وذكره ابن الجوزي في تلبيس إبليس 13]. وقال الحافظ ابن رجب: « فلهذا تغلظت عقوبة المبتدع على عقوبة العاصي، لأن المبتدع مفتر على الله مخالف لأمر رسول الله لأجل هواه » [الحكم الجديرة بالإذاعة ص 40].

قال الشاطبي في تعريف البدعة بأنها: « عبارة عن طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد في السلوك عليها المبالغة في التعبد » [الاعتصام للشاطبي 37 تحقيق الشيخ سليم الهلالي].

إقامة الحجة من كلام الأشعري

فيا من زعمت أنك تقتفي أثر الأشعري اسمع كلام الأشعري:

« ولا نبتدع في دين الله بدعة لم يأذن الله بها » [تبيين كذب المفتري للحافظ ابن عساكر 161]. وأوصى الأحباش بما يلي: « قال العلماء: اتبع ولا تبتدع حتى في القول » [منار "الهدى" 13/25].

وبناء على قولكم (اتبع ولا تبتدع) نسألكم: هل أذِنَ الله بالموالد؟ هل أذِنَ بالصلاة على نبيه بعد الأذان؟ فإذا لم يأذن فأنت مخالف لمنهج من تزعم أنك تنتسب إلى مذهبه. وبما أن الأحباش لم يجدوا دليلاً على ذلك لجؤوا إلى القول بأن: « الجهر بالصلاة على النبي عقب الأذان توارد عليه المسلمون منذ قرون فاعتبره العلماء بدعة مستحبة » [منار "الهدى" 25/29]. فالتوارد على العمل صار مبرراً لتشريع ما لم يأذن به الله. فهذا اعتراف منهم بأن الزيادة لم يعرفها رسول الله ولا صحابته.

ثم أن النبي ρ قال: « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي » مما يؤكد أن الصلاة لغير المؤذن. وإلا فما معنى قوله: « فقولوا مثلما يقول ثم صلوا علي » لو كانت الصيغة مما يقوله المؤذن لما كان حاجة للنبي أن يقول ثم صلوا علي ولوجب عليهم أن يقولوا مثلما يقول..

ثم لجأ الحبشي إلى اعتساف النصوص على عادته فقال: الصلاة على النبي ρ بعد الأذان مستحبة بدليل قوله تعالى: [وَافْعَلُوا الْخَيْرَ] [الحج 77] [صريح البيان 185 ط: مجلدة وانظر مجلة منار الهدى 25/29 المقالات السنية 186 ط: جديدة].

فَنِعْمَ الدليلُ ولكن: بئس الاستدلال.

- فقد قال تعالى: [وَافْعَلُوا الْخَيْرَ] ولم يقل (وافعلوا البدع) وكيف تدخل البدع في مسمى الخير وقد وصفه رسول الله ρ بأنها ضلالة؟! ولست أعتقد أنكم ترضون عمن يأتي بثلاث سجدات في الركعة الواحدة محتجاً بأن هذا من فعل الخير وأن الله أمرنا أن نفعل الخير.

وأنتم لستم أسرع ولا أحرص على فعل الخير من أصحاب رسول الله ρ ولم يفهموا من هذه الآية ما تفهمونه ولو كان خيراً لسبقونا إليه. فلا هم ولا التابعون فعلوا هذه الموالد التي تجعلونها من فعل الخير. فإما أن تكونوا أهدى منهم أو أنكم شاققتم الرسول وابتعتم غير سبيل المؤمنين.
وقد قال أحد أئمة الأشاعرة:

وكل خير في اتبع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف [جوهرة التوحيد للقاني]

فاتباع السنة هو فعل الخير. والابتداع فعل الشر. فقراءة الفاتحة أثناء الركوع ليست من أفعال الخير. والأذان للعيدين أو لصلاة الاستسقاء أو لصلاة الجنازة بدعة مع أن الأذان في أصله مشروع.

ولابد لفعل الخير أن يكون مقيداً بموافقة السنة. وإلا صار شراً في صورة خير، وحقاً أريد به باطل.

- أن هذا عين ما يستدل به الشيعة على زيادتهم في الأذان (حي على خير العمل) ويحتجون على المنكر عليهم بقول النبي ρ : « واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة » ثم يقولون: فلهذا زدناها في الأذان؟

والزيادة لا حدود لها. فقد زعم سليمان علوان [شريط سليم علوان 382/1] أن صلاح الدين الأيوبي أمر المؤذنين أن ينادوا قبل الابتداء بالأذان (الله موجود بلا مكان). فتأمل!

قد يبرر المبتدع بدعة من بدع الصلوات أو غيرها بأنه يعمل عملاً خيراً يتقرب به إلى الله فكيف يكون شراً وهو صلاة أو ذكر؟ والجواب أن هذا تشريع لما لم يشرعه الله فهو شر يعاقب عليه وإن كان في صورة موافقة للشرع.

ولقد رأى سعيد بن المسيّب رجلاً يصلي بعد الفجر أكثر من ركعتين يُكثر فيهما الركوع والسجود، فنهاه فقال الرجل: يا أبا محمد يعذبني الله على الصلاة؟ فقال: لا ولكن يعذبك على خلاف السنة » [رواه البيهقي في السنن الكبرى 466/2 والخطيب في الفقيه والمتفقه 147/1 والدارمي 116/1 بسند صحيح].

وإنما تمكن أهل البدع من التلبيس على العامة لأن كل بدعة تشتمل على حق وباطل. فمحبة النبي ρ حق، والاحتفال بمولده باطل لم يأمر به ولم يفعله صحابته.

وبهذا يتضح لك ما عليه الأحباش من التلبيس والظلم فقد جاء في مجلتهم تحت عنوان (احذروا الوهابية) « إن الوهابيين يكرهون حتى كلمة (لا إله إلا الله) يحاربونها: هم ضد كلمة "وحدوا الله"» [منار الهدى 61/29].

لأن "الوهابية" يمنعون العامة من عادة تعارفوا عليها وهي أن يقولوا (وحدوا الله) أثناء مواكبة الجنازة.

فهذا المنع ليس كراهية لتوحيد الله كما أن مالكاً كره أن يجتمع قوم لقراءة القرآن وقال: « هذا مكروه ومنكر لا يعجبنا، لم يكن هذا من عمل الناس » وكما اعتبر أبو شامة رفع الناس أيديهم عند دعاء خطيب الجمعة بدعة قديمة، وأن قراءة القرآن بالألحان على الجنائز من البدع [الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة 126 و138-143].

وعن نافع أن رجلاً عطس إلى جنب ابن عمر رضي الله عنهما فقال: الحمد لله والسلام على رسوله. فقال ابن عمر: « وأنا أقول: الحمد لله والسلام على رسول الله، وليس هكذا علّمنا

رسول الله ρ، علّمنا أن نقل: الحمد لله على كل حال » [رواه الترمذي (2738) والحاكم 265/4 والمزي في تهذيب الكمال 553/6 بسند حسن].

ـ وقال ρ : « قد تركتكم على [المحجة] البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك. ومن يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة » [رواه اللالكائي 1: 22 وابن ماجه (43) والحاكم 96/1 وأحمد 126/4 قال الألباني إسناده صحيح (سلسلة رقم (937)]. و(كل) عند أهل العربية من ألفاظ العموم.

وهذا الحديث لم يفرّق بين بدعة وأخرى. والنكرة إذا أضيفت أفادت العموم، والعموم لا يُخَصّ إلا بالاستثناء: وأين الاستثناء هنا؟

هذا ما فهمه الصحابة ولذلك قال ابن عمر رضي الله عنهما: « كل بدعة ضلالة وإن رآها الناس حسنة » [رواه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (رقم 126) والبيهقي في المدخل إلى السنة (191) بسند صحيح والسيوطي في صون المنطق والكلام 43 وأبو شامة في الباعث على إنكار البدع والحوادث 21].

ـ ونتساءل لماذا غفل الصحابة والتابعون عن استحسان هذه البدعة التي رآها الفاطميون المتأخرون ونشروها رغماً عن أنوف المسلمين، وكيف يحرص أفراخ الفاطميين على تكريم رسول الله ρ بعمل الموالد له بما لم يخطر ببال السلف!

فإما أن يكونوا أهدى من أصحاب النبي ρ سبيلاً وهم ما تركوا خصلة من خصال الخير إلا بادروا إليها.

وإما أنهم ضالون متبعون غير سبيلهم.

البدع كلها مذمومة

فقوله: « كل بدعة ضلالة » دليل على الذم المطلق للبدعة في الدين.

قال الشاطبي: « إن كل بدعة وإن قلّتْ: تشريعٌ زائد، أو تغييرٌ للأصل الصحيح... ثم إن المبتدع قد نزّل نفسه منزلة المضاهي، لأن الشارع وضع الشرائع وألزم الخلق الجري على سننها، وصار هو المتفرد بذلك... وهذا الذي ابتدع في دين الله قد صيّر نفسه نظيراً مضاهياً للشارع، حيث شرّع مع الشارع » [الاعتصام 61/1 وما بعدها: تحقيق رشيد رضا].

- أن إحداث بدعة يؤدي إلى إهمال سنة ففي الخبر « ما أحدث قوم بدعة إلا رُفع مثلها من السنة، فتمسك بسنة خير من إحداث بدعة » قال الحافظ في الفتح: « أخرجه أحمد في المسند بسند جيد » [فتح الباري 253/13 وضعفه الألباني في المشكاة (187) وإذا كان كل ما ينص على صحته الحافظ كون صحيحاً يصير تضعيفكم للحديث مناقضاً لقاعدتكم (وخذه حيث حافظ عليه نص)].

قال حسان بن عطية: « ما ابتدع قوم بدعة في دينهم إلا نزع الله من سنتهم مثلها، ثم لا يعيدها إليهم إلى يوم القيامة » [رواه الدارمي 1: 45 بإسناد صحيح]. بل يسلبه الله الورع. قال الأوزاعي: « ما ابتدع رجل بدعة إلا سُلِب الورع » [سير أعلام النبلاء 125/7].

- أن تحسين البدع وتقسيمها إلى بدعة هدى حسنة وبدعة ضلالة سيئة إنما هو فتح باب من الإفساد على عامة المسلمين. إذ بإمكاننا أن نُفهمَهم أن البدعة تنقسم إلى قسمين وأنها ليست دائماً ضلالة: غير أنن لن نستطيع بعد ذلك أن نقدم لهم ضابطاً أو قانوناً يميزون به بين بدعة

الهدى وبدعة الضلالة ولا أن نعطيهم جدولاً شاملاً ومفصلاً بكل نوع من أنواع القسمين، فنفتح لهم باباً من الشر ثم نتركهم للشيطان يخلو بهم ويزين لهم أصناف البدع بعد أن فتحنا لهم باب الهوى على مصراعيه.

وماذا يضر العوام في دينهم أن يفهموا أن كل ما لم ترد به الشريعة يعتبر بدعة حتى يأتي في مشروعيته نص من كتاب الله أو سنة رسوله الصحيحة؟ هل هذا ضلالة يجب على المشاغبين المتعالمين تحذير الناس منها؟!

- **أنه لا يسوغ تحسين شيء من البدع أو تقسيمها إلى حسنة وسيئة بعد أن جعلها الرسول ρ سيئة، ولم يرد ذكر البدعة في الشرع إلا على مورد الذم. ولو شاء لقسم البدعة إلى بدعة هدى وبدعة ضلالة كتقسيمه للسنة إلى سنة حسنة وسنة سيئة [سيأتي الرد على استدلالهم بتقسيم السنة].**

وكيف يفهم عاقلٌ بعد قوله ρ : « كل بدعة ضلالة » أن منها ما هو "بدعة هدى"؟ بل منها ما هو بدعة واجبة كما قال ابن عابدين: « قد تكون البدعة واجبة » [رد المحتار 376/1].

البدعة وردت شرعاً على مورد الذم

ولم يَرد ذكر البدعة على لسان نبينا ρ إلا على مورد الذم:

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: « البدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة فإن كل شيء أحدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محموداً أو مذموماً » [فتح الباري 252/13 – 254]. وأن المعنى الشرعي للبدعة يختص بما هو مذموم فقط [فتح الباري 13: 278]. ومثله قال السبكي كما حكاه عنه الزبيدي [إتحاف السادة المتقين 421/3].

وقرينة الحال تؤكد أن تداول لفظ مبتدع يستعمل للنقد والطعن. هذا هو الأصل. فلا يوصف رجل بأنه مبتدع إلا والمقصود منه ذمه وتجريحه، وإذا وصف جماعة بأنهم أهل البدع وفرق البدَع فإنه يتبادر إلى الذهن الذم، ولم نعهد رجلاً يوصف بالمبتدع ثم يقول: أي البدعة تريدون هل تقصدون السيئة أم الحسنة! بل يتبادر إليه السيئة لعلمه بأنها لفظ يستعمل للذم لا للمدح.

ولهذا إذا ترجم الأحباش لشيخهم قالوا: « كان شديداً على أهل البدع » فهذا يدل على أنهم إذا أطلقوا لفظ البدعة يريدون بها البدعة المذمومة.

- **أن من المشايخ من إذا ارتقى المنبر بدأ خطبته بالمقدمة المعروفة « وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار ». فإذا نزل عن المنبر قال للمنكرين على البدعة: « ليست كل بدعة ضلالة وإنما البدعة تنقسم إلى بدعة حسنة وبدعة ضلالة ». فتارة يستدل بشمول (كل) وتارة يستنكره.**

وقد فهم السلف الصالح من كلامه ρ ذم البدعة مطلقاً، فقد:

- **قال عبد الله بن عمر: « كل بدعة ضلالة وإن رآها الناس حسنة » [رواه اللالكائي في شرح أصول السنة رقم (126)].**

- **وقال عبد الله بن مسعود: « اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كُفِيتم » [رواه الطبراني والدارمي 1: 69 بإسناد جيد واللالكائي 1: 90 وأحمد 1: 139 والبيهقي في الاعتقاد 232 وقال الهيثمي [رجاله رجال الصحيح] "مجمع الزوائد 181/1"].**

- وقال حذيفة: « كل عبادة لم يتعبّدهارسول الله فلا تَعَبَّدُوها» [الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة 19 تحقيق إبرهيم رمضان ط: دار الفكر اللبناني]. وقال: « إنا نقتدي ولا نبتدي، ونتبع ولا نبتدع، ولن نضل ما تمسكنا بالأثر » [رواه اللالكائي في شرح أصول السنة 86/1].

وقد أثنى الأحباش على هذا القول فقالوا: « قال العلماء: اتّبع ولا تبتدع حتى في القول » [منار "الهدى" 13/25]. لكنهم – وشيخهم – يحاربون من يقول لهم (لا تبتدعوا) ويقولون له فوراً: كفاك تنطعاً البدعة تنقسم إلى بدعة هدى وبدعة ضلالة..

- وقال ابن الماجشون: « سمعت مالكاً يقول: « من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة فقد زعم أن محمداً ρ خان الرسالة، لأن الله يقول: [الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا] [المائدة 3] فما لم يكن يومئذ ديناً لا يكون اليوم ديناً، ولا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها » [رواه ابن الماجشون وهو مشهورٌ من قول مالك (الاعتصام للشاطبي 1: 49)].

- أن الحبشي يحتج بقوله تعالى: [تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا] [الأحقاف 25]، على أن لفظ (كل) لا يفيد الشمول بدليل قوله تعالى بعد ذلك: [فَأَصْبَحُوا لا يُرَى إِلاَّ مَسَاكِنُهُمْ]، ونحن نوافقه على ذلك، لكن الله بين في نفس السياق وفي نفس الآية قرينة تدل على التخصيص، فأين المخصص لـ » كل بدعة ضلالة ».

- أليس الاتباع أولى من الابتداع؟ أليس اجتماع على السنة خيراً من الافتراق والتنازع على البدعة؟!

نعم لقد صار الاتباع بين المسلمين غريباً، وصار الابتداع مألوفاً غير منفور منه، ألا صدق رسول الله ρ حين قال: « بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغُرباء » [رواه مسلم (145)].

- ولقد علم أهل البدع أن معهم بضاعة بدعية كعلم الكلام والتصوف وبدعاً غيرها كثيرة، فإذا وافقونا على أن كل بدعة ضلالة ألزمناهم بوجوب التخلي عن بضاعتهم، فلذلك لم يسلّموا لقول النبي ρ : « كل بدعة ضلالة » حرصاً على بضاعتهم من الكساد. وإن لم يكن علم الكلام وفلسفة التصوف وتمايل أهله وموشحاتهم بدعة فما هي البدعة؟!

الاحتجاج بقول عمر « نِعمَتُ البدعة »

فإن قيل: قال عمر « نعمت البدعة هذه » قلنا:

- أولاً: لا يجوز معارضة قول الله ورسوله بقول عمر ولا غير عمر، فإن النتيجة التي ينتهي إليها المبتدعة هي ضرب كلام النبي المعصوم ρ « كل بدعة ضلالة » بقول عمر – غير المعصوم – وينتج عنه ترجيح قول عمر على كلام النبي ρ . فهل يرضى عمر أن نردَّ كلام النبي ρ ونفضل كلامه عليه؟!
- ثانياً: أن هذا ما تحسبونه تعارضاً. وإلا فحاشا أن يُعرف عن عمر أن يأذن لنفسه بالابتداع في الدين، إن مثل هذا لم يعهد عنه.

وما لنا نسمع (قال رسول الله) فنأبى ونقول (بل قال عمر)؟! أليس من الواجب عند التنازع الرد إلى الله والرسول: [فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ] [النساء 59].
وقد اختبر الله الناس بعائشة رضي الله عنها حين خرجت على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، وصرح عمّار بن ياسر بهذا الاختبار فقال: « والله إنها لزوجة نبيكم في الدنيا والآخرة، ولكن الله ابتلاكم بها ليعلم: إياه تطيعون أم هي » [البخاري (7100)].
والله يختبركم ليعلم أتميلون إلى قول المعصوم أم تميلون عنه إلى كلام غير المعصوم.

 أننا إذا اختلفنا في قول الصحابي نظرنا إلى فعله فإن فعله دليل قوله. فهل كان دأب عمر تحسين البدع أم زجر فاعلها؟ لماذا لم يبتدع المولد ويقول: « نعمت البدعة هذه » بل يعتمد حدث الهجرة للتأريخ لا المولد!
لماذا لم يزد في الأذان شيئاً ثم يقول عنه « نعمت البدعة هذه »؟
ولستم أنتم بأحرص منه على الخير حتى توفقوا إلى ما لم يوفقه الله إليه وهو السباق إلى الخير.

فلا يجوز النظر إلى مجرد قول عمر من غير الاطلاع على حال الصحابة: هل كانوا يستحسنون البدعة، فإن من تمسك بما تشابه من كلام السلف لا يستطيع أن يستدل بفعلهم على جواز المولد، فهو محجوج بعمل السلف مهما تمسك بما تشابه من كلامهم، فإنهم لم يفعلوا شيئاً من البدع التي فعلها من احتج بكلامهم، فلماذا لم يحتفلوا بمولد نبيهم ولا بالنصف من شعبان ولا ألفوا في المدائح والأناشيد، ولم يزيدوا في الأذان شيئاً. وقد كانوا مسابقين إلى الخير متنافسين فيه، ولا يتركون باباً من أبواب الخير إلا بادروا إليه، فهل جهلوا هذا "الخير" وضلوا عنه واهتدى إليه هذا المخالف في عمله لعملهم؟!

فعمدة أهل البدع في الاحتجاج أمران:
أولهما: قول عمر وفعله في صلاة التراويح وهو أمر مسنون من قبل الله ورسوله ρ .

ثانياً: حديث (من سن سنة حسنة) والحديث متعلق بالصدقة المسنونة من قبل الله ورسوله ρ . وإنما كان فعل الرجل للصدقة تذكيراً وتشجيعاً على الصدقة. وسيأتي تفصيل الحديث. لا ابتداعاً للصدقة. وهل كل من أدب الصحابة ابتداع شيء بحضرة نبيهم ρ ؟

السبكي يعترف

2) لو فرضنا أن التراويح أحدثت في عهد عمر فإنها لا تسمى بدعة وإنما سنة لقول النبي ρ : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي » فوصف فِعلَهُم بأنه سنة. وقد أقر السبكي بهذه الحقيقة المهمة فقال: « ولم نعلم أحداً من العلماء المتقدمين ولا المتأخرين أطلق على شيء مما فعل الخلفاء الراشدون بدعة مطلقاً » [فتاوى السبكي 107/2 وانظر إتحاف السادة المتقين 421/3].

 ولهذا لا يجوز أن يقال إن عمر ابتدع صلاة التراويح بل هي سنة لقول النبي ρ : « إن الله فرض صيام رمضان، وسننتُ لكم قيامه » [رواه أحمد 191/1 والنسائي 155/4 وصحح أحمد شاكر إسناده في تحقيقه للسند 127/3]. وثبت اجتماع الصحابة وراء النبي على صلاة التراويح [كتاب التراويح باب فضل من قام رمضان رقم (2010 و2012 ومسلم رقم (178)].

ولذا قال شيخ الحنفية ملا علي قاري إن قول عمر "نعمت البدعة" إنما هو باعتبار إحيائها أو سبب الاجتماع عليها بعدما كان الناس ينفردون بها، مع أنه ρ قال : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين » [شرح الفقه الأكبر 60].

قاعدة حنفية عظيمة

ولا ننسى أن من القواعد التي قررها السادة الحنفية أنه إذا تردد الأمر بين كون سنة وبين كونه بدعة فتركه محتم وأن ما تردد بين بدعة وواجب اصطلاحي فإنه يُترَك كالسنة.

قالوا: لأن ترك البدعة لازم وأداء السنة غير لازم.

والمتابعة كما تكون في الفعل تكون في الترك. وكما أننا نتقرب إلى الله بفعل ما فعله النبي ρ فإننا نتقرب إليه أيضاً بترك ما تركه ρ .

فإنه ρ لما أمر بالأذان في الجمعة دون العيدين كان ترك الأذان في العيدين سنة.

ولو كان في الأذان مصلحة أو منفعة دينية في العيدين لفعله النبي ρ فإذا لم يفعله لوم يحثنا على فعله علم أنه ليس فيه خير في أمر ديننا بل هو بدعة.

قال العلامة اللكنوي: « والأمر إذا دار بين الكراهة والإباحة ينبغي الإفتاء بالمنع لأن دفع مضرة أولى من جلب منفعة » [انظر البحر الرائق لابن نجيم 165/2 السعاية شرح الوقاية 265/2 ضياء النور 131 وأصول السنة 91].

وبهذا الأصل يتحتم ترك هذه البدع المروجة.

قال تعالى: [وَمَا تَفَرَّقُوا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُم] [الشّورى 14]، فتوحد المسلمين واجب. وهذه البدع لا يمكن لمبتدعيها أن يجعلوها واجبة، وإنما جل ما يقولونه "هي مستحبة" ثم يخالفهم عليها مسلمون آخرون وينتهي الأمر إلى تفرق الأمة. ولا شك أن وحدة كلمة المسلمين من أوجب الواجبات ولا يجوز التفريط بهذا الأصل الواجب لمجرد أمر مستحب.

وإذا جاءنا من العلم ما نجتمع عليه، فلِمَ نخوض في شيء يؤدي إلى فرقتنا؟!

4) ما المانع أن يكون في كلام عمر مدحٌ لما كان أحدثه النبي ρ لأمته على غير مثال سابق، لا سيما وأن جمع الناس على صلاة التراويح لم يكن مما ابتدعه عمر، وإنما فعله رسول الله ρ من قبل في حياته حين اجتمع الناس وراءه على صلاة التراويح. فيكون المعنى نِعمَ ما أنشأه لنا رسول الله ρ مما هو وحي من عند الله: وإن الله يُحْدِث من أمره ما يشاء؟!

5) أن الاستدلال بقول عمر دليل على عجزهم عن إيجاد أي نص من الكتاب والسنة يؤيد مذهبهم في تحليل البدعة وتحسينها بعد تحريم النبي ρ وتقبيحه لها. وقد نص الحافظ ابن رجب على أن كلام عمر متعلق بالبدعة اللغوية لا الشرعية « ومراده رضي الله عنه أن هذا الفعل لم يكن على هذا الوجه قبل هذا الوقت ولكن له أصل في الشريعة يُرجَع إليه » [جامع العلوم والحكم 233].

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: « البدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة فإن كل شيء أحدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محموداً أو مذموماً » [فتح الباري 252/13 – 254]. وأن المعنى الشرعي للبدعة يختص بما هو مذموم فقط [فتح الباري 13: 278]. ومثله قال السبكي كما حكاه عنه الزبيدي [إتحاف السادة المتقين 421/3].

هل يدل الشرع على البدعة الحسنة

وما ورد من كلام العز بن عبد السلام والقرافي بأن البدعة الحسنة ما دل عليها دليل من الشرع. فإنه قول غير مسلّم به وأنه لم ينعقد إجماع الأمة على تقسيمهما هذا، بل قد رده علماء آخرون. فقد قال إمام المالكية الشاطبي:

« إن هذا التقسيم أمر مخترع لا يدل عليه دليل شرعي بل هو في نفسه متدافع لأن من حقيقة البدعةأن لا يدل عليها دليل شرعي لا من نصوص الشرع ولا من قواعده، إذ لو كان هنالك ما يدل من الشرع على وجوب أو ندب أو إباحة لما كان ثم بدعة ولكان العمل داخلاً في عموم الأعمال المأمور بها أو المخبر فيها، فالجمع بين عدّ تلك الأشياء بدعاً وبين كون الأدلة تدل على وجوبها أو ندبها أو إباحتها جمع بين متنافيين ». ثم انتهى الشاطبي إلى أن تقسيم القرافي للبدعة يتعارض مع قوله في نفس الموضع بأن الخير كله في الاتباع وأن الشر كله في الابتداع [الاعتصام 190/1 - 191 – 192 تحقيق سليم الهلالي].

وإذا اختلفوا رددنا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول. فالسنة في مسألة البدعة أن نعتبرها ضلالة. وأما البدعة فكائنة في تقسيمها حيث لم يقسمها المعصوم ρ .

شبهة تقسيم البدعة إلى نوعين

ويحتجون بقول مأثور عن الشافعي أن البدعة على ضربين:
أحدهما: « ما أُحدِثَ مما يخالف كتاباً أو سنة أو أثراً أو إجماعاً فهذه البدعة الضلالة. والثانية ما أُحدِثَ من الخير، لا خلاف فيه لواحد من هذا، فهذه بدعة غير مذمومة » [صريح البيان 76].

والجواب عن ذلك:

1) أنه لا ينبغي القول بأن الشافعي يرى استحسان البدع وهو القائل: « من استحسن فقد شرَّع » [انظر المنخول للغزالي ص374 والمحلي في جمع الجوامع 395/2 ومغيث الخلق للجويني 32] ردّ بذلك على من جعلوا الاستحسان أصلاً في الشرع.
وهو القائل: « إنما الاستحسان تلذذ، ولو جاز الاستحسان في الدين لجاز ذلك لأهل العقول من غير أهل الإيمان، ولجاز أن يشرع في الدين في كل باب، وأن يُخرج الإنسان لنفسه شرعاً جديداً » [عن كتابه "الرسالة" فصل "إبطال الاستحسان" وانظر كتابه الأم 294/7 – 298].

2) فهذا الحافظ ابن حجر (وهو من أعرف الناس بالشافعي) يصرح بأن: « البدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة فإن كل شيء أحدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محموداً أو مذموماً » [فتح الباري 252/13 – 254] قال: « فيَشمل لغةً ما يُحمَد ويُذَمُّ، ويختص في عُرف أهل الشرع بما يُذَمُّ » [فتح الباري 13: 278]. وهو قول ابن حجر الهيتمي أيضاً نفسه [فتاوى ابن حجر 280].

3) هب أن كلام الشافعي يصرح بتقسيم البدعة إلى حسنة وسيئة فهل يجوز ضرب قول النبي: « كل بدعة ضلالة » بقول غيره وتقديم قولِهِ عليه؟

4) أن مذهب الشافعي ينص على أنه: « إذا رأيتم قولي يخالف قول رسول الله ρ فاضربوا بقولي عرض الحائط » فقد أخذنا بمذهب الشافعي في إيثار قول النبي على قول الشافعي. وإلا فما لنا نضرب بقول النبي ρ عرض الحائط ونميل إلى الشافعي دونه، هل يرضى الشافعي نفسه ذلك منا؟

ـ صحيح أن البدعة تنقسم من حيث اللغة إلى نوعين بدعة حسنة، وبدعة سيئة. غير أن هذا التقسيم لا يجوز من حيث الشرع. ألا ترى أن الصلاة في اللغة معناها الدعاء، والإيمان في اللغة معناه مجرد التصديق. غير أن معناهما في الشرع يختلف تماماً. فالصلاة عبارة عن أقوال وأفعال مخصوصة تبتدأ بالتكبير وتختتم بالتسليم. وأما الإيمان فهو قول وعمل واعتقاد، وليس مجرد اعتقاد فقط.

ـ والمبتدعون والمخترعون في الدنيا كثيرون، منهم من تكون بدعته حسنة كاختراع السيارات والطائرات. مع العلم أن السيارة مقيسة على الدابة، ولذلك يصح ذكر دعاء ركوب الدابة عند ركوب السيارة لأنها دابة اليوم حلت محل دابة الأمس.

ومنهم من تكون بدعته شراً كاختراع القنابل واستحداث وسائل الرذيلة. وأما مشاركة الناس لله ورسوله ρ في التشريع فإنه شر كله. وقد قال حسن بن عطية: « ما ابتدع قوم بدعة في دينهم إلا نزع الله من سنتهم مثلها، ثم لا يعيدها إليهم إلى يوم القيامة » [رواه الدارمي 1: 45 بإسناد صحيح]. وقال ابن مسعود: « ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم » [رواه مسلم (654) في المساجد].

ـ وإحداث بدعة يؤدي إلى إهمال سنة. والله لا يقبل من العمل إلا ما كان مشروعاً فأحدثوا لأنفسكم من العمل المبتدع ما شئتم فلن يتقبل الله منكم، لأن الله لا يُعبَدُ إلا بما شرع.

صغار البدع ترويض على كبارها

ـ والشيطان يزين للناس صغار البدع ويروضهم عليها، فإذا وجدت عندهم قبولاً واستساغتها النفوس استدرجهم بخطواته الخبيثة إلى بدعة أكبر منها. قال تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ] [النور 21]. ولذا قال الحافظ ابن حجر: « إن الذي يُحدث البدعة قد يتهاون بها لِخِفّة أمرها في أوّل الأمر ولا يشعر بما يترتب عليها من المفسدة » [فتح الباري 302/13].

ـ أن الذي شرع الغاية وهي الذكر وأنواع العبادة لم ينس تشريع الوسيلة إلى ذلك بما علمنا نبينا من الواجبات والسنن، والمستحبات من الأذكار والصلوات، ونحن سنموت قبل أن نتممها كلها على وجهها الأكمل.

أن أفضل من عبد الله هو محمد ρ ولا يصل غيره مهما اجتهد في العبادة إلى تطبيق كل ما فعله من فرائض وسنن العبادة. ومن غير المعقول أن تضيق بنا سنة نبينا ρ حتى نخرج منها إلى البدعة، وكأننا نقول: قد فعلنا كل ما فعله النبي ρ والآن نريد الزيادة على ما فعله.

ومن غير المعقول أن ندعي أننا قد أتممنا الواجبات والسنن: ونحن ننتظر زيادات وبدع جديدة لم تتطرق إليها السنة لنعبد الله ونتقرب إليه بها؟

إننا سنموت قبل أن نتمم كل السنن التي سنها لنا رسول الله ρ . وإن لم يكن كذلك فما وجه الابتداع وما عذر المبتدعين؟

هل نحن أشد عبادة وأكثر حرصاً ومسابقة إلى الخير منهم؟ لقد كانوا أكثر عبادة وأكثر عملاً ومع ذلك كانوا يشعرون بالتقصير عن تطبيق كل ما نص عليه الكتاب والسنة.

ماذا بعد تحسين البدعة

بعد تحسين البدع طرق صوفية [زعم الحبشي من رفاعية وقادرية ونقشبندية وكونية والرشادية نحو أربعين طريقة كلها تقرب إلى الله لأنها توافق القرآن والحديث وإن لم تكن مذكورة بأسمائها (مجالس الهدى 260/30) وسنروي لكم شيئاً من مصائب الرفاعية والنقشبندية] وزوايا وتكايا وحضرات وأذكار مبتدعة ما أنزل الله بها من سلطان كحزب البرِّ وحزب البحر وحزب الجو وحزب السيف القاطع وحزب النجم الساطع. ولا تنس التواشيح الدينية وآلات التسبيح الموسيقية والرقص والتمايل الديني على طريقة «أهل الحق»!

ـ أنه لما تساهل الناس في هذا الأمر انتشرت الفوضى والعبث في الدين وبدأت مظاهر البدع وآثارها تبدو على المآذن وفي صلوات الناس ومساجدهم ولم تعد تعرف لها حداً تقف عنده، وتبدل كثير مما كان عليه النبي ρ وأصحابه. وهو أمر لا يرضاه الله ولا رسوله.

ـ أن ما أصابنا اليوم من التخلف وتسلط أعداء الله على هذه الأمة إنما هو من عند أنفسنا وبما كسبت أيدينا، وما لم نبادر إلى الكف عن الزيادة في الدين والتقليد والجمود والتعصب المقيت وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإن حال هذه الأمة ماض إلى الأسوأ.

موقف إمام السنة من البدعة

لقد بين الإمام أحمد أصول اتباع السنة بقوله: « أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ρ والاقتداء بهم وترك البدع. وكل بدعة فهي ضلالة. وترك المراء والجدل والخصومات في الدين » [طبقات الحنابلة 241/1].

ـ وهكذا يبقى الاتباع مقياس المحبة ودليلها. فإنه لا يمكن الجمع بين محبة سنة النبي ρ وبين الزيادة على سنته بل وعلى كتاب ربه سبحانه وتعالى. لأن الاتباع هو مقياس الحب.

سن خبيب ركعتين عند القتل

وأما احتجاجه بقصة خبيب حيث طلب من قريش أن يأذنوا له أن يصلي ركعتين قبل أن يقتلوه. فلا تخدعنك استنباطات الحبشي الباطلة، فإن الصلاة خير موضوع وهي خير ما يفعله من يعلم أنه يموت بعد لحظات وإنما أراد خبيباً أن يفارق الدنياعلى خير حال، ولم يفهم السلف من فعل خبيب ما يفهمه الحبشي وإلا لأحدثوا بدعة الموالد وبدع التصوف، بل كانوا أشد أهل الإسلام على أهل البدع. فهل تجيزون لقائل أن يقول: كان الصحابة يبتدعون في دين الله؟ إن كنتم قلتموها فأنتم زنادقة.

أن فعل الصحابة كان موقوفاً على إقرار النبي ρ له، وكان فعل خبيب قبل نزول آية كمال الدين وتمام النعمة. وأما بعدها مما ابتدعه الخلف فمن أين لهم أن يعلموا إن كان النبي ρ يقره أو ينهى عنه؟ أبالكشف الصوفي؟

ولئن أقر النبي ρ فعل خبيب وبلال في الصلاة بعد كل وضوء فإنه لم يقر البراء بن عازب على خطئه في الدعاء: « آمنت بكتابك الذي أنزلت وبنبيك الذي أرسلت » قال البراء: « فجعلت أستذكرهن: وبرسولك الذي أرسلت. فقال ρ : لا، وبنبيك الذي أرسلت » [رواه البخاري رقم 6311 وكذلك مسلم].

ولم يقر النبي ρ عثمان بن مظعون على التبتل وسماه رهبنة، ويم يقر الصحابة على اتخاذ ذات الأنواط.

فمن أين تضمنون إقرار النبي ρ لبدعكم وقد مات؟ وقد بلغكم قبل موته أن البدعة في الدين مردودة؟ هل الأمر في حاجة إلى الابتداع أم أنه التشغيب الذي جعلكم الشيطان أداته؟ ألا يكفيكم ما شرعه الله من أبواب الخير والطاعات حتى تحتاجوا إلى زيادة بدعية، والعبادات المبتدعة مردودة في الدين!!
ـ أترضون أن يقال عنكم أنكم أهل بدعة لأنكم تجيزون بالدفاع عن البدعة أم أنكم تكرهون أن توصفوا بذلك؟ فعليكم أيضاً أن تكرهوا أن يقال: إن من السنة جواز البدعة.

استدلاله بابتداع الطرق الصوفية

أما احتجاجه بابتداع الطرق الصوفية فما أقبحه من استدلال. فيعلم الله ما أفسد البلاد والعباد إلا هذه الطرق، وكلمة التصوف واحدة ولكن ينضوي تحتها مئات الطرق المختلفة، بينما طريق الله واحد: [وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ] [الأنعام 153].
الطرق التي يتحدث عنها هي السبل التي نهى الله عنها والتي تجمع بين التشيع والرهبنة وخرافات الملل القديمة.

ومن أراد الوقوف على حقيقة هذه الطرق فليرجع إلى كتابَيّ "الرفاعية" و"النقشبندية" ليرى انحرافهم واقترابهم من الشيعة وموالاتهم لأعداء الدين. فالطريقة التيجانية لها سجل حافل بالخيانة وموالاة الاستعمار الفرنسي، والرفاعية كانوا بالأمس يوالون التتار، وأحفادهم يكملون المسيرة فيتولون سائر الملل ويلوحون بعصاهم أمام من يعترض طريقهم « قرصنة باسم الدين ».

إعراض المسلمين سببه التدين المشوه

ويكفي أن المسلمين تحللوا من الدين بسبب ما رأوه من الخرافات باسم الدين، حتى صار الدين دَروَشَةَ وجنوناً ورقصاً وهزاً وتواشيح دينية واستئجارً للمطربين لعمل الموالد.

وهم لا يستطيعون الاعتراض على هذا الشذوذ وإلا واجهوا مجموعة من المتعصبين الذين يتقنون الجدل ويتهمونهم بالاعتراض على الله ومحاربة الأولياء، فكان الإعراض والانحلال من الدين هو الطريقة الأمثل والأسلم بالنسبة لهم.

الاحتجاج بالزيادة في صيغة الأذان

ومن البدع التي يحتاج بها الحبشي: « الجهر بالصلاة على النبي ρ بعد الأذان والذي أُحدِث في القرن الثامن، ولم يكن معمولاً به من قبله [صريح البيان 80]» ويجاب عن ذلك بما يلي:

- إن كانت الصلاة على النبي ρ مطلوبة بعد الأذان استدلالاً منكم بحديث: « فقولوا مثلما يقول المؤذن ثم صلوا علي » هل فهمه الصحابة على نحو ما تفهمونه؟ لماذا لم يفهموا من الحديث الجهر بالأذان؟ ثم كيف كان أذان بلال أيام النبي ρ ألا يسعنا ما وسع رسول الله ρ وأصحابه؟ قال ابن كثير: « ومن لم تَسَعْهُ طريقة رسول الله ρ وطريقة المؤمنين السابقين فلا وسّع الله عليه » [تفسير القرآن العظيم لابن كثير 619/4].

- نص الحافظ ابن حجر على أن الصلاة على النبي ρ ليست من الأذان لا لغةً ولا شرعاً [فتح الباري 92/2] وذم ابن الجوزي فعلها [تلبيس إبليس 146] وذكر الشعراني [لربما قيل لنا إنكم تحتجون علينا بالسيوطي والهيتمي والشعراني في حين تخالفونهم في مسائل أخرى فإما أن توافقوا كل كلامهم وإما أن لا تحتجوا بهم. والجواب أن منهجنا يدور مع الرجال حيث داروا مع الحق فإذا خالفوه خالفناهم ولا يقال إنه يجب الأخذ بكل كلام الأئمة ولكن إذا كان في قولهم ما يخالف كلام الله ورسوله تركنا قولهم. وهذا معنى قول مالك: كل يؤخذ من قوله ويُرَدُّ عليه إلا صاحب هذا القبر، فهذه طريقتنا التي ندين الله بها، بخلاف طريقة أهل التقليد الذين يحتكمون عند التنازع إلى التقليد ويتمسكون بأقوال الرجال، فالحجة تلزمهم ولا تلزمنا] أنها أُحدِثَتْ أيام الفاطميين الروافض [نقلاً عن الإبداع في مضار الابتداع للشيخ محفوظ 175]، بل قد جزم السيوطي بأن الصلاة على النبي بعد العطاس بدعة مذمومة [انظر الحاوي للفتاوي 338/1]. فهل تعتبرون السيوطي في نهيه عن الصلاة على النبي بعد العطاس وهابياً؟ وهل نهى عنها لكراهيته للنبي ρ أم لكراهيته للابتداع في الدين!!

- لماذا استحسنتم الصلاة على النبي بعد الأذان ولا تفعلون ذلك بعد الإقامة؟

- ولماذا تصلون عليه بعد الأذان ولا تصلون عليه عندما تقولون أثناء الأذان: أشهد أن محمداً (صلى الله عليه وسلم) رسول الله؟ أليست الصلاة عليه تكون بعد ذكر اسمه مباشرة؟

- وما المانع أن تقولوا أثناء الأذان: أشهد أن لا إله إلا الله (سبحانه وتعالى) هل تحرمون علينا أن نسبح الله وننزهه أثناء الأذان؟

- وإليكم سؤالاً أستفتي به « سلطانكم » [من ألقاب الحبشي عند أتباعه]: ما حكم من يصر على زيادة صيغة الصلاة على النبي ρ وسط هذه الآية: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ [صلى الله عليه وسلم] إِلاَّ أَنْ يُؤْذَنَ لَكُم] [الأحزاب 55]، إذا أجاز ذلك فقد زاد على ما أوحاه الله، وإن رفض ذلك – ولا مفرّ له من الرفض – حكمنا عليه بأنه صار وهابياً يكره الصلاة على النبي ρ فهذا تشويش مقابل تشويشكم، فإننا نرفض زيادة صيغة الصلاة على النبي ρ بعد الأذان للمؤذن اقتصاراً منا على أن تبقى صيغة الأذان بنفس اللفظ الذي أوحى به الله وبنفس الأذان الذي ثبت عليه بلال بلا زيادة.

إن كان المانع هو التمسك بالنص الثابت فنحن لا ننازعكم إلا لهذا السبب. لكنكم تتناقضون فتارة تتمسكون بالنص وتارة تزيدون عليه.

- ثم لماذا لا توافقون على زيادات الشيعة في الأذان فتزيدون في الأذان (أشهد أن علياً بالحق ولي الله)؟ ألسنا أهل السنة نشهد أنه ولي الله حقاً؟

- ثم لماذا لا تزيدون على الأذان (حي على خير العمل) أليست الصلاة خير العمل؟ ألم يقل النبي ρ : « واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة » [رواه أحمد وابن حبان بسند حسن بمجموع طرقه].

- بأي قانون تحرمون على العبد أن يزيد في الأذان ما يشاء وبأي وجه تمنعون الشيعة الروافض من الزيادة التي أحدثوها؟

- وأما الاستدلال بما رواه أبو داود عن ابن عمر أنه كان يزيد في التشهد « وحده لا شريك له » ويقول: أنا زدتُها [صريح البيان 75] فهذا الحديث عند أبي داود برقم (971) غير أن من يراجع الحديث الذي يليه (973) فسيجد أن هذه الزيادة من قول النبي ρ وليست من زيادة ابن عمر، فلماذا التلبيس على عامة الخلق؟ ليس هذا من الأمانة العلمية ولا من خدمة الحديث.

- وأنه كان من الواجب الاقتصار والوقوف على ما أوقفنا عنده الشارع الحكيم، وأن لا يكون حالنا كمن قال الله عنهم: [فَمَا اخْتَلَفُوا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُم] [الجاثية 17] فنُحدِث زيادة على السنن مما يؤدي إلى التفريط في الواجب والوقوع في المحرّم: وهو تفريق كلمة المسلمين وبث النزاعات بينهم والتشويش والتلبيس عليهم في دينهم.

لقد جاءنا العلم بصيغة الأذان، ثم جاءت طائفة تدافع عن الزيادات والإضافات عليه من بعد ما جاءهم العلم من عند الله. فننشدكم الله أيها الصادقون أن لا تسهموا في الوقوع بمثل ما زلت به أقدام الأمم من قبلنا.

- وصحيح أن النبي ρ أمرنا إذا سمعنا المؤذن أن نصلي عليه وصحيح أنه لم يقل (صلّوا عليّ سراً) كما قال الحبشي [رسالة الدر المفيد في دروس الفقه والتوحيد ص 7 جمعها كنعان الدبوسي من أشرطة الحبشي] لكن الأذان في عهده بقي من غير الصلاة عليه، فلماذا لا نجمع بين الأمرين بأن لا نزيد على صيغة الأذان ونصلي عليه كما أمرنا من غير أن يجهر المؤذن بذلك؟!

الاحتجاج بالأذان الثاني يوم الجمعة

واحتج الحبشي بأن عثمان رضي الله عنه أمر بالأذان قبل أذان الجمعة ولم يكن مشروعاً قبل ذلك. والجواب:

- أن فعل عثمان سنة شرعية نص عليها رسول الله ρ بقوله: « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي » [رواه أبو داود والترمذي وقال "حديث حسن صحيح" وهو كما قال. انظر صحيح الجامع الصغير (2549)].

- أنه لا يجوز أن يقاس عثمان بغيره. فلا يجوز لأحد أن يقول يجوز لي أن أبتدع بدليل أن عثمان ابتدع في دين الله كذا...

- أن عثمان فعل ذلك لمصلحة عارضة كثر المسلمون وتباعدت مساكنهم، يبين ذلك ما جاء في رواية السائب بن يزيد عند البخاري « فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء ». وهذه علة يدور معها معلولها، فإذا وُجدت وُجِد، وإذا انتفت انتفى.

- ولذا لم ير علي رضي الله عنه نفس الشيء وهو بالكوفة، فكان مقتصراً على الأصل [عن كتاب إشراقة الشرعة في الحكم على تقسيم البدعة للأخ أسامة القصاص رحمه الله، فقد كان شوكة في وجه الأحباش ثم قرر "المجرمون" التخلص منه فقُتِل ومُثِّلَ بجسده وأزيح عن الدرب وظن من ظن أنه لم يبق ثم شوكة أمام أهل البدع ولكن سلط الله عليهم من يكمل مسيرة الشيخ أسامة].

الاحتجاج ببدع الرهابنية

ويحتج الحبشي وأصحابه بما زعموا من ثناء الله على رهبان النصارى لابتداعهم الرهبانية. مع أن السياق واضح في الذم:

فإن السلف لم يفهموا من هذه الآية جواز ارتكاب البدع، ولم يفعلوا البدع أصلاً، فقد عرف العالم والجاهل أنهم كانوا أبعد الناس عن البدعة ولم يكونوا يأذنون ببدعة بناء على هذه الآية. فإما أن يكون قد فاتهم خير البدعة لجهلهم أو لكسلهم وإما أن تكونوا على خلاف سنتهم ومنهجهم.

- **وأيضاً فلو كان الرهبانية التي ابتدعها الرهبان خيراً لشرعها الله لهم، لكنه قال (ما كتبناها عليهم) والله لا ينتظر من عباده حتى يشرعوا لأنفسهم سبل الهدى، بل ما من خير في دينهم ودنياهم يقربهم إلى ربهم إلا ويدلهم عليه، ولكن هؤلاء شددوا على أنفسهم كما قال ابن الجوزي والتزموا الزهد والانقطاع عن النساء واعتزال الخلق وذلك جهلاً منهم لكنهم لم يلتزموا بما قطعوه على أنفسهم [زاد المسير 176/8 – 177].**

وكانوا على جهل لكنهم ابتغوا رضوان الله بذلك فآتاهم الله أجر صحة مقصدهم ولم يؤاخذهم لجهلهم، وكانوا على جهل بالدين ولذلك قال تعالى: [فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ] [الحديد 27]. بخلاف اليهود المغضوب عليهم إذ كانوا مع علمهم بالكتاب ينحرفون عنه، فالناس مؤاخَذون بمقتضى علمهم وجهلهم. ومن عمل عملاً يتقرب به إلى الله مع جهله فإنه يؤجر على حسن نيته ويعفى عنه لجهله مع حسن المقصد.
غير أن الحبشي وغيره حين يتمسكون برهبانية النصارى يتجاهلون ذم نبينا ρ للرهبنة وبراءته من تنطعها وغلوها حتى قال: « لا تكونوا كرهبانية النصارى » [رواه البيهقي في السنن 78/7 بسند حسن وله شواهد]، وأوصى برهبانية من نوع آخر قائلاً: « وعليك بالجهاد، فإنه رهبانية الإسلام » [رواه أحمد 82/3 بإسناد صحيح (سلسلة الأحاديث الصحيحة 82/3)]. ففرّق بين رهبانية النصارى ورهبانية الإسلام.

وقال لعثمان بن مظعون: « يا عثمان إني لم أبعث بالرهبانية وإن خير الدين عند الله الحنيفية السمحة » وفي رواية: « إن الرهبانية لم تُكتَب علينا: أفما لك أسوةٌ فيَّ » [وهذه الروايات حسنة الإسناد انظر سلسلة الصحيحة 385/4]. فالكتاب والسنة صريحان في ذم الرهبنة وأنها على خلاف الملة الحنيفية.

فإذا كان الرسول ρ يصرّح بأن « الرهبانية لم تُكتَب علينا » وإذا كان القرآن ينص على أن الله ما كتبها على الذين من قبلنا فمن أين أتى المبتدعة بهذا الثناء المزعوم؟

أرأيتم كيف ينحرف هؤلاء عن صريح النصوص كقوله ρ : « كل بدعة ضلالة » ويتعلقون بالمتشابه منها ابتغاء فتنة الناس عن الاتباع وإغرائهم بالبدع.

من سنّ في الإسلام سنة حسنة

واحتج الحبشي وغيره بقوله ρ : « من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها..» [صريح البيان 74].

فائدة مهمة

- **وقد فسروا قوله ρ : « من سنّ سنة حسنة » أي من ابتدع بدعة حسنة. فعلى قولهم يصير معنى قوله ρ : « كل بدعة ضلالة » أي « كل سنة ضلالة » لأن السنة هي معنى البدعة بزعمهم.**

 وهذا افتراء على الرسول ρ فإنه لما تكلم عن البدعة سماها باسمها "بدعة" ولم يستعر لها لفظ (سنة) فهل عندكم دليل يقيني على أنه أراد بالسنة البدعة؟ أم أنه احتمال على غرار ما عندكم من المحتملات في العقيدة وهو خلاف أصلكم أن لا يحتج في العقيدة إلا بما كان قطعي السند قطعي الثبوت.

علامة ضلالة أهل البدع أنهم يقسمون البدعة مع عدم تقسيم النبي ρ لها وإنما اقتصر على أن قال: « كل بدعة ضلالة » ولم يقل: كل بدعة بحسب أقسامها الخمسة.

بينما يهربون من تقسيم النبي ρ للسنة عند احتجاجهم بحديث: « من سن في الإسلام سنة حسنة...» فلا يكملون قوله ρ : « ومن سن في الإسلام سنة سيئة » وربما أكملوه من غير أن يفقهوه، لأن ورود لفظة «السنة السيئة» في الحديث ينسف احتجاجهم حيث يوهمون الناس أن المقصود بها السنة الشرعية، وليس في سنة رسول الله الشرعية سنة سيئة.

ففي البدعة يقسمون ما لم يقسمه ρ ، وفي السنة يتجاهلون ما قسمه ρ .
وكأنهم يتمنون لو أن النبي ρ قسّم البدعة إلى حسنة وسيئة ولم يقسم السنة إلى حسنة وسيئة.
فتأمل هذا واعتبر بحال أهل البدع: كيف يؤفكون ويُصرفون ولا يعقلون.

1 - ونرد عليكم دائماً بفهم السلف لنصوص الكتاب والسنة فإنهم لم يفهموا من حديث «من سن سنة حسنة» ما فهمتم من جواز الابتداع في الدين وعمل الموالد وزيادة صيغة الصلاة على النبي ρ بعد الأذان، مع حرصهم على الخير ومسابقتهم إليه وتنافسهم عليه، فهل هو خير سبقتموهم إليه أم بدعة أحدثتموها من بعدهم؟
فلنقارن فهمكم بفهمهم ومن ثم عملكم بعملهم. فلو فهموا من ذلك ما فهمتم لابتدعوا ما ابتدعتم.

ولو كان هذا الذي يفهمه الناس هو الفهم الصحيح للحديث لصار في قول النبي ρ : « فمن رغب عن سنتي فليس مني » تناقضاً واضحاً وتحريضاً على الإعراض عن السنة. وثناء منه على من رغب عن سنته. فبينما يقول: « عليكم بسنتي » داعياً إلى التمسك بها والعض عليها بالنواجذ والقبض عليها كالقبض على الجمر يدعونا هنا إلى الأخذ بأي سنة يسنها من شاء من المسلمين لا بالتقيد بسنته ρ وحده!

وإنه لمن الضروري فهم المعنى اللغوي والشرعي للفظ «السنة» وأؤكد دائماً على ضرورة تفصيل معاني الألفاظ والمصطلحات قبل الدخول في المناقشة لأن هذا يحل كثيراً من المشكلة.

فينبغي ضرورة الاطلاع على الحديث بكامله وتحريم اقتطاع عبارة منه مما ينتج عنه تغيير معنى الحديث وتحريفه عن المعنى الذي قصده النبي ρ . وما لم نقرأ الحديث بطوله لن نستطيع أن ندرك معناه: فإن معنى الحديث ومناسبته يدور حول من عمل بسنة لا من اخترع سنة.

عن جرير بن عبد الله البجلي أنه دخل على النبي ρ قوم مجتابو النمار متقلدو السيوف عامتهم من [قبيلة] «مُضَر» فتغير وجه النبي ρ بسبب ما رآهم عليه من الفاقة والحاجة الظاهرة في ملابسهم الممزقة فصعد المنبر وحث على الصدقة « فجاء رجلٌ من الأنصار بصُرَّةٍ كادت كفه أن تعجز عن حملها بل قد عجزت، ثم تتابع الناس، حتى رأيت كَومَيْن من طعام وثياب » فتهلل

وجه النبي حين رأى تتابع الناس في الصدقة بعدما شجعهم ذاك الرجل الأنصاري. فقال الرسول حينئذ: « من سنَّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها، من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده » [مسلم (1017) النسائي 75/5].

[] ولا شك أن هناك ارتباطاً بين قول النبي ρ وبين فعل ذاك الأنصاري الذي شجع المسلمين على الصدقة.

ولهذا نسأل: ما هي السنة التي سنّها ذاك الأنصاري: هل ابتدع بدعة (ومعنى البدعة إحداث شيء على غير مثال سابق) أم أنه ذكَّر الناس بسنة (وهي خصلة الصدقة) قد شرعها الله في كتابه وسنة نبيه ρ! فسياق الحديث واضح لكل من لم يجعل الله على قلبه أكنة أن يفقهه وفي أذنيه وقراً، أن ما فعله الصحابي سنة مشروعة دعا إليها بفعله. مما يدل على أن السنة الحسنة ليست بمبتدعة. وأن قوله ρ : « من سن سنة حسنة » معناه: من عمل بسنة، لا من اخترع سنة، ومن هنا تعلم انحراف مستحسني البدع إذ يستدلون بقول النبي ρ دون إيراد مناسبة الحديث الدالة على معناه [عن كتاب علم أصول البدع 124 لأخينا الفاضل علي حسن عبد الحميد].

الحجة الدامغة

[] ومن الواضح أن النبي ρ لم يقسّم البدعة إلى حسنة وسيئة، مع أنه قسّم السنة إلى سنة حسنة وسنة سيئة.

وأهل البدع لا يفقهون لماذا منع التقسيم في البدعة ولم يمنع في السنة. وإذا قيل لهم ما دليلكم على البدعة الحسنة قالوا دليلنا حديث: « من سنّ في الإسلام سنة حسنة ».

فحينئذ نقول: إذا كان (البدعة) معنى (السنة) فما رأيكم لو قلنا لكم: إن معنى قوله ρ : « كل بدعة ضلالة » أي: « كل سنة ضلالة »!!!

[] أن السنة في المعنى الشرعي لا تكون إلا حسنة، والبدعة في المعنى الشرعي لا تكون إلا سيئة. وهذا دليل على أن النبي ρ لم يقصد بلفظ (السنة) المعنى الشرعي، وإنما المعنى اللغوي فقط. ولو قلنا إن المعنى شرعي لجاز لكل واحد أن يستحدث سنة من عنده ويُدخلها في الدين.
ولهذا ورد تقييد لفظ (السنة) بالمعنى الشرعي في قوله ρ : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي ».

ولأن السنة الشرعية لا تقبل التقسيم إلى سنة حسنة وسنة سيئة.
فما سنه الله وما أجمع الخلفاء الراشدون على سنه هو حسن دائماً.

ولذلك لم يكن هناك خوفٌ من استخدام المعنى اللغوي للسنة ما دام معلوماً بالبديهة عند كل عاقل أن سنة الله ورسوله والخلفاء الراشدين لا تقبل التقسيم إلى حسن وسيء. أما خصال الناس وأعمالهم فمنها الحسن ومنها السيء، فما كان منها موافقاً لما سنه الله ورسوله فهو حسن، وما كان مخالفاً لما سنه الله ورسوله فهو السيء.

والذي فعله ذاك الأنصاري ليس شرعاً جديداً ولا بدعة سبق بها كتاب الله وسنة رسوله ρ، وإنما حثّهم على ما نص على أصله الكتابُ والسنة. ولهذا جاء في رواية أخرى: « من دعا إلى

هدى فله أجره وأجر من عمل به، ومن دعا إلى ضلالة..» والهدى لا يكون إلا ضمن ما شرعه الله ورسوله.

[] أن الجمع بين الحديثين « من سن في الإسلام سنة حسنة » وحديث « كل بدعة ضلالة » أولى من ضربهما ببعض وأولى من تحريفهما بتحريف معانيهما. فالأحاديث يفسر بعضها بعضاً، وهذا الحديث « من سن في الإسلام سنة حسنة » يفسره قوله ρ : « من دعا إلى هدى » وهو السنة الحسنة. وقوه ρ : « ومن دعا إلى ضلالة » وهي السنة السيئة. وهنا تدخل البدعة، لأن الدعوة إلى البدعة دعوة إلى ضلالة.

ولا يمكن أن يكون معنى « من سن في الإسلام سنة حسنة » أي من ابتدع في الإسلام بدعة حسنة، لأن النبي ρ قال: « كل بدعة ضلالة » ولم يقل كل سنة ضلالة. فمن جعل هذا هو معنى ذاك فقد أبعد النجعة وحرف الكلم عن مواضعه.

عودته إلى التحسين والتقبيح العقليين

ـ واستدل الحبشي برواية « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون سيئاً فهو عند الله سيئ ».

والجواب على ذلك:

ـ أن هذا ليس بحديث ولم يصح عن النبي ρ وإنما ورد موقوفاً على عبد الله بن مسعود [قال السيوطي في الأشباه والنظائر الفقهية (89) قال الحافظ العلائي "لم أجده مرفوعاً في شيء من كتب الحديث أصلاً، ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال، وإنما هو من قول عبد الله بن مسعود موقوفاً عليه" وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية في الأحاديث الواهية (280/1) "تفرد به النخعي: قال أحمد: كان يضع الحديث" وقال الزيلعي في نصب الراية (133/4) "غريب مرفوعاً ولم أجده إلا موقوفاً على ابن مسعود"].

والذين يتمسكون بقول ابن مسعود مخالفون لفهمه وعقيدته، فإنه لم يقصد من ذلك تجويز البدعة بدليل قوله: « اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كُفيتُم » [رواه أحمد 139/1 والطبراني والدارمي 1: 69 بإسناد جيد واللالكائي في اعتقاد أهل السنة 1: 90 وقال الهيثمي في المجمع 181/1 [رجاله رجال الصحيح] 181/1"]. وقوله: « ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم » [رواه مسلم (654) في المساجد]. فهل يوافق المتمسكون برواية: « ما رآه المسلمون حسناً » على قوله: « اتبعوا ولا تبتدعوا » ورواية: « ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم »؟!

ـ أن مناسبة هذا القول من ابن مسعود « ما رآه المسلمون..» كان منه عند الاختلاف على الخليفة بعد النبي ρ ، فقد روى الحاكم قوله هذا وزاد عليه: « وقد رأى الصحابة جميعاً أن يستخلفوا أبا بكر رضي الله عنه » [المستدرك للحاكم 78/3 وصححه ووافقه الذهبي].

ويدل على أن المراد بـ)المسلمون) إجماع الصحابة واتفاقهم ما دل عليه السياق، فاللام في (المسلمون) للعهد لا للاستغراق. ولذلك جعل الحكم هذه الرواية في باب فضائل أبي بكر. وقد اعتمد الصحابة عدة أمور في تقديم أبي بكر: منها أنه أمِر أن يؤم الناس بالصلاة بعد النبي وأن امرأة أتته تسأله قائلة: إن لم أجدك قال « إئتِ أبا بكر » فكان لرأيهم مستند من السنة.

من مخلفات المعتزلة

أن الحبشي ومن وافقه لم ينتبهوا أن في استدلالهم برواية « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » رجوعٌ إلى التحسين والتقبيح العقلي الذي قالت به المعتزلة، وخالفهم الأشعري فقال: « التحسين ما حسّنه الشرع فقط، والقبح ما قبّحه الشرع وليس بآراء الناس وعقولهم خلافاً للمعتزلة ».

وقد أغلق الشافعي من قبله عليهم الباب فقال: « من استحسن فقد شرّع » فما بال أشاعرة اليوم يقفون في مسألة البدعة والسنة موقفاً مخالفاً للأشعري موافقاً للمعتزلة! ويثبتون شرعاً بالعقل والاستحسان. هذا نكوصٌ آخر عن معتقد الأشعري يُسجَّل على الأشاعرة المتأخرين.

موقف الرفاعي من البدعة

يناقض موقف الحبشي

وموقف الحبشي من البدعة لا يتفق وموقف الشيخ أحمد الرفاعي رحمه الله، وننقل لك شيئاً من كلامه حيث قال:

- **« إياكم ومحدثات الأمور، قال رسول الله ρ : من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد. اطلبوا الله بمتابعة رسول الله ρ وإياكم وسلوك طريق الهدى بالنفس والهوى، فمن سلك الطريق بنفسه ضل في أول قدم ».**

ولقد بالغ الرفاعي في الحث على اتباع السنة إلى درجة قوله: « بلغنا عن بعض الأئمة أنه ما أكل البطيخ لأنه لم ينقل له كيف أكله رسول الله ρ . ما تهاون قوم بالسنة وأهملوا قمع البدعة إلا سلّط الله عليهم العدو، وما انتصر قوم للسنة وقمعوا البدعة وأهلها إلا ورزقهم هيبة من عنده ونصرهم وأصلح شأنهم » [الفجر المنير 21 البرهان المؤيد 3 و20 و57 و65 المعارف المحمدية 13 قلادة الجواهر 220 إرشاد المسلمين 41 و62 الكليات الأحمدية 77 ترياق المحبين 10]، وقال: « لو عبد العابد ربه خمسمائة عام بطريقة غير شرعية، فعبادته راجعة إليه، ووزره عليه، ولا يقيم الله له يوم القيامة وزنا، وركعتان من فقيه في دينه أفضل عند الله من ألفي ركعة من فقير جاهل في دينه » [كتاب البرهان المؤيد 4 وحالة أهل الحقيقة مع الله 4 وللكتابين قبول عند سائر الرفاعية ويعترفون بصحة نسبتهما إليه].

الاحتجاج ببدعة الاحتفال
بالمولد النبوي

اقتباس ملك إربل فكرة الاحتفال من النصارى

الإختلاف في تحديد مولد نبينا صلوات الله وسلامه عليه

احتفالهم بالمولد في الشهر الذي مات فيه

فتوى ابن الحاج حول منع الاحتفال بالمولد

بخيت المطيعي مفتي الأزهر يتحدث عن بدع ملك إربل

القول في أبوي النبي ρ

حذف كلام لأبي حنيفة رضي الله عنه من الفقه الأكبر

هل الاحتفال مقصور على مولد النبي أم الأولياء أيضاً؟

الاحتجاج ببدعة المولد النبوي

هل تعتقدون أن الاحتفال بالمولد يقرب من الله؟

وإذا كان الجواب: نعم فما معنى قول النبي ρ : « ما من شيء يقربكم من الله إلا وقد أمرتكم به ». فلو كان الاحتفال بمولده يقربكم إلى الله لأمركم به النبي ρ .

وأما أعياد المسلمين فقد حددها الشارع دون غيره. فقد قدم رسول الله ρ المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما في الجاهلية فقال: « إن الله تبارك وتعالى أبدلنا خيراً منهما يوم الفطر ويوم الأضحى » [رواه أبو داود (1134) **والنسائي (179/3) وإسناده صحيح]. فلم يبدلهما الله لنا بعيد المولد.**

اعترافه بأن أصل الفكرة نصراني

ويزعم الحبشي أن المظفر ملك إربل أول من عمل المولد لما رأى النصارى يحتفلون بعيد ميلاد المسيح فعمل المولد شكراً لله على إبراز سيدنا محمد ρ [إظهار العقيدة السنية 240 شريط 9 الوجه الأول 240].

ومع أننا نشكره على اعترافه بأن الفكرة نصرانية الأصل نذكّره بأن الصحابة ما شكروا الله على بروز نبيه ρ بهذه الطريقة فكيف يكون الخلوف أحرص على الشكر من سلفهم؟ بل كيف يكون النصارى أكثر تعظيماً وتقديراً واحتفاء واحتفالاً بالمسيح من الصحابة؟

مولدكم كميلادهم

فالمولد عند هؤلاء تقليد للميلاد الذي عند النصارى فما الفرق بين بدعة ميلادهم وبدعة مولدنا؟ وبهذا يتبين لنا أن فعله هذا جاء مصداقاً لقول النبي ρ : « لتتَّبِعُنَّ سنن من كان قبلكم » قالوا: « اليهود والنصارى يا رسول الله؟ قال فمن ». أي من غيرهم.

فاقتباس مولدنا من ميلادهم مذمة لهذا الملك وليس مدحاً له. ولو كان مدحاً لوجب ذم من قبله لأنهم لم يعبئوا بأمر المولد. ولكان النصارى أشد حباً لأنبيائهم وأكثر احتفاءً بهم منا.

وأمامنا واحدة من اثنتين: إما أن نقول إنهم لم يجعلوا ليوم مولده عيداً لأنهم أقل حباً له من أصحاب الطرق الصوفية والملة النصرانية، أو نقول إنهم لم يفعلوه لأنه ρ لم يشرعه لهم. و« لو كان خيراً لسبقونا إليه ».

إبطال دعواه أن أول من عملها ملك إربل

ودعواه أن أول من عملها ملك إربل غير صحيح:

- **فقد ذكر الإمام أبو شامة الشافعي « أن أول من أحدث المولد بالموصل الشيخ عمر بن محمد الملا، وبه اقتدى ملك إربل » [**الباعث على إنكار البدع والحوادث 34**]. وهو رجل صوفي ليس فصلاً بين المتنازعَيْن، ومتى كان عمل الملوك حجة شرعية يُحسم بها الخلاف بين المختصمين؟!**

بل قد ذكرت كتب التاريخ أن أول المروجين لبدعة المولد هم الفاطميون الباطنيون الروافض الذين دسوا في مساجد المسلمين سموماً كثيراً ونشروا بدع المولد وغيرها [الخطط المقريزية 432 و490 صبح الأعشى للقلقشندي 498/3**].**

قال الإمام أبو حفص تاج الدين الفاكهاني [وقد شهد أئمة أهل العلم بفضل الفاكهاني فقال السيوطي في حسن المحاضرة (195/1) وابن فرحون في الديباج المذهب في معرفة علماء المذهب (186) "كان فقيهاً فاضلاً متفنناً في الحديث والفقه والأصول والعربية والأدب، صالحاً عظيماً" وأثنى عليه الحافظ

ابن حجر العسقلاني في الدرر الكامنة (254/3) وأثنى عليه الحافظ ابن كثير في البداية والنهاءة (153/14)]: « **لا أعلم لهذا المولد أصلاً في كتاب ولا سنة ولا يُنقل عملُهُ عن أحد من علماء الأمة الذين هم القدوة في الدين، المتمسكون بآثار المتقدمين: بل هو بدعة أحدثها البطالون... وهو ليس بواجب إجماعاً ولا مندوباً لأن حقيقة المندوب ما طلبه الشرع من غير ذم على تركه، وهذا لم يأذن فيه الشرع، ولا فعله الصحابة ولا التابعون فيما علمت، وهذا جوابي عنه بين يدي الله تعالى إن سُئلتُ عنه** » [المورد في عمل المولد 20 – 22 ط: مكتبة المعارف. وانظر الحاوي للفتاوي 190/1 – 192 رسالة: حسن المقصد في عمل المولد].

وقد ساق السيوطي فتوى الفاكهاني بكاملها، ونقلها الشيخ عدوي المالكي في حاشيته على مختصر الشيخ خليل المالكي (168/8) حيث قال في مبحث الوصية: « أما الوصية على المولد الشريف فذكر الفاكهاني في عمل المولد أن عمل المولد مكروه » وتلقاه عن العدوي بالقبول الشيخ محمد عليش في فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك (171/1).

- وورد في الحاوي (196/1) والزرقاني في شرحه للمواهب اللدنية (140/1) « أن أصل عمل المولد بدعة لم تنقل عن أحد من السلف الصالح من القرون الثلاثة ».

ومع اعتراف السيوطي أن المولد بدعة إلا أنه يراه بدعة حسنة لاشتماله على أشياء حسنة. ولكننا نسأل السيوطي: كيف فاتت هذه الحسنة سلفنا الذين كانوا أسبق إلى الخير وأكثر توفيقاً إليه منا؟!

ولهذا خالفه ابن الحاج في المدخل حيث رأى أنه بدعة مخالفة للسلف بالرغم من هذه الأشياء الحسنة فقال في المدخل (11/2):
« هو بدعة في الدين وزيادة في الدين ليس من عمل السلف الماضين واتباع السلف أولى بل أوجب... لأنهم أشد الناس اتباعاً لسنة رسول الله ρ... ونحن لهم تبع فيسعنا ما وسعهم ».
وكلامه دليل على أن ما تركه الصحابة فلترك النبي ρ إياه فمن استحب فعل ما تركه الرسول ρ وأصحابه فقد خالفه.
وإذا وقع الاختلاف في المولد بين أهل العلم وكانت مخالفة المخالف للمولد معتبرة فإننا نرد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول ρ .

ونقل محمد الصالحي الشامي – تلميذ السيوطي – عن السخاوي في فتاويه « عمل المولد لم ينقل عن أحد من السلف في القرون الثلاثة الفاضلة وإنما حدث بعد » [سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد 439/1]. **كذا الشيخ ملا علي قاري الحنفي في المورد الروي في المولد النبوي (ص 24).**

وتعقب فيه السخاوي في التبر المسبوك في ذيل السلوك (ص 14) « وإذا كان أهل الصليب اتخذوا ليلة مولد نبيهم عيداً أكبر: فأهل الإسلام أولى بالتكريم وأجدر » فقال الشيخ ملا: « قلت: مما يرد عليه أنا مأمورون بمخالفة أهل الكتاب » (ص 29). وكلام السخاوي الأول حجة عليه.

وقد منعوا صيام يوم المولد واستقبحوه لأنه عيد عندهم ويوم العيد لا صيام فيه [انظر مواهب الجليل شرح مختصر خليل 406/2]، **ولو أنهم صاموا يوم مولده ولم يتخذوه عيداً لكان أقرب إلى سنته ρ . فقد سئل ρ عن صيام يوم الاثنين فقال: « ذاك يوم بُعثتُ فيه ووُلِدتُ فيه »** [رواه مسلم رقم (1162)]. **ومع أن اللفظ صريح بأن ولادته ρ كانت في النهار فقد زعم بعضهم أن مولده كان**

في الليل وبلغ بهم الغلو واستدراج الشيطان أن جعلوا يوم المولد أفضل من ليلة القدر كما ادعاه القسطلاني في المواهب اللدنية (135/1). وانتقده على ذلك الزرقاني والشيخ ملا علي القاري في المورد (ص 97).

وجده الهيتمي ولم يجده الصحابة

- وزعم ابن حجر الهيتمي في الفتاوى الحديثية (909 – 974) أنه قد وجد للمولد دليلاً من السنة وهو أمر النبي ρ بصيام عاشوراء شكراً لله على نجاة موسى. ولكن كيف فات الصحابة هذا الاستدلال والاستنباط؟ فلم يهتدوا إلى شكر الله على ولادة النبي ρ ؟ هل اليهود أحرص على شكر الله من الصحابة؟

لم يتفقوا إلى الآن حول تحديد يوم مولده ρ

وكما أننا نحتج على النصارى باختلافهم الشديد حول تحديد وقت ولادة المسيح عليه السلام فكذلك نحتج على المبتدعة بالخلاف حول تحديد وقت ولادة نبينا ρ . قال الحبشي: « اختلف في عام ولادته ρ والأكثر أنه عام الفيل. قال ابن عبد البر: ولد بعد قدوم الفيل بشهر. وقيل بأربعين يوماً وقيل بخمسين يوماً » [الروائح الزكية في مولد خير البرية 28 وهذا الكتاب جعلوه بديلاً عن كتاب آخر لشيخهم وهو كتاب (المولد الشريف) الذي أخفوه بعد أن كشفت فيه الخرافات والأكاذيب التي حواها]. **فاقتصر على أنه: « ولد الرسول الأعظم يوم الاثنين عام الفيل في شهر ربيع الأول...».**

وسبقه الكوثري في هذه الحيرة فحكى أن الراجح أن مولده ρ كان في الثامن من ربيع الأول، وأن بحوثاً مضنية ألزمت أن يكون مولده في التاسع لا الثامن، ثم استحسن الكوثري التحديد بالتاسع، واستبعد رواية الثاني عشر واعتبرها رواية لا أسانيد لها. وانتهى الكوثري إلى الاعتراف بأن الملك مظفر الدين كوكبري الملقب بـ »الذئب الأزرق« صاحب إربل كان يراعي الخلاف حول المولد النبوي بين العلماء فكان يحتفل بالمولد النبوي في الثامن في عام، وفي الليلة الثانية عشرة في عام آخر [مقالات الكوثري 476 – 479 فوات الوفيات لابن خلكان 436/1]. **وهذه مهزلة.**

فالخلاف في تحديد تاريخ اليوم الذي ولد فيه ρ كبير:

قال ابن كثير: « قيل لليلتين خلتا من شهر ربيع الأول. قاله ابن عبد البر في الاستيعاب.

وقيل لثمان خلون منه، حكاه الحميدي عن ابن حزم. ونقل ابن عبد البر عن أصحاب التاريخ أنهم صححوه وقطعوا به. ورجحه ابن دحية في كتابه « التنوير في مولد البشير النذير ». قال القسطلاني في المواهب اللدنية: « وهو اختيار أكثر أهل الحديث... وقيل لسبع عشرة وقيل لثمان عشرة...» [المواهب اللدنية 131 – 132]. **ونقل الحلبي في «إنسان العيون» أن ابن دحية نص على أنه لا يصح تاريخ غيره.**

وقيل لعشر خلون منه، نقله ابن دحية في كتابه [انظر كتاب السيرة النبوية لابن هشام 198/1 – 201] **انتهى. ورجح الدمياطي في كتابه السيرة رواية أبي جعفر محمد الباقر أن مولده ρ كان لعشر خلون من شهر ربيع الأول.**

وقيل أن الراجح رواية ودراية « أنه في اليوم التاسع كما في الاستيعاب والتنوير ونتائج الأفهام في تقويم العرب قبل الإسلام، وفي تحقيق مولد النبي ρ عند مقالات الكوثري » [السيرة النبوية مجتزأة من تاريخ الإسلام للذهبي ص 7 تحقيق حسام الدين القدسي ط: دار الكتب العلمية 1982].

كيف راعى صاحب إربل هذا الخلاف

ولمراعاة الخلاف حول تحديد يوم مولده ρ كان صاحب إربل يحتفل سنة بالمولد النبوي في الثامن من شهر ربيع الأول. وفي السنة الأخرى يحتفل في ثاني عشر كما ذكر ذلك ابن خلكان في تاريخه [وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان 437/1]**. وهذا من المضحكات المبكيات.**

ملك إربل ملك ظالم

وذكر ياقوت الحموي في (معجم البلدان 138) أن طباع هذا الملك « مختلفة متضادة، فإنه كثير الظلم عسوف بالرعية راغب في الأموال من غير وجهها وهو مع ذلك مفضل على القراء كثير الصدقات على الغرباء... وفي ذلك يقول الشاعر:

كساعية للخير من كسب فرجها   لك الويل لا تزني ولا تتصدقي" أ. هـ

يفرقون بين الله ورسله

وقد أمرنا الله أن لا نفرق بين أحد من رسله، وأنتم أيها المتصوفة تفرقون بين الله ورسله فتحتفلون بمولد محمد ρ ولا تحتفلون بمولد موسى وعيسى وداود وسلمان ونوح وإبراهيم وغيرهم من الأنبياء. إذا كان جوابكم أنكم لا تستطيعون تحديد تاريخ مولدهم فنقول: ولم تستطيعوا أيضاً إعطاء تحديد صحيح لمولد نبينا محمد ρ فكلا المسألتين سواء: فما الذي جعلكم تمنعون من الاحتفال بموالد الأنبياء الآخرين وتوجبون الاحتفال بمولد سيدنا محمد ρ ؟ هذا لأنكم إذا تنازعتم في شيء رددتموه إلى العادة التي حكمتموها ولم تحكموا كتاب الله وسنة رسوله ρ .

والحجة هاهنا أن الله لو أراد أن يكون مولد نبيه ρ ديناً يدين الناس به لربهم لقدّر له سنداً صحيحاً يحدد به تاريخ مولده ولهداهم إلى معرفته، كما قيد لسنة نبيه ρ من يمحصها ويصححها.

ولكن الذين يحتفلون بمولده يوم الثاني عشر من ربيع الأول لا يمكنهم نفي الخلاف الحاصل في تحديد يوم ولادته.

أما يوم الاثنين فصحيح بالاتفاق، ولكن هذا ليس بمسوغ على إحداث بدعة، ألا ترى أن يوم الجمعة خير يوم طلعت فيه الشمس ومع ذلك يكره الصيام فيه مع عظيم فضله.

مات ρ في التاريخ الذي وُلِد فيه!!!

ثم إن الشهر الذي ولد فيه ρ هو بعينه الشهر الذي مات فيه. نبه على ذلك غير واحد من أهل العلم، وحكى الحافظ ابن حجر: « أن وفاته ρ كانت يوم الاثنين بلا خلاف. وكان في الثاني عشر من ربيع الأول كما عند ابن إسحاق والجمهور » [ذكره الحافظ (الفتح 129/8 (4427) البداية والنهاية 255/5**]**.

قال الشيخ الفاكهاني في «المورد في عمل المولد»: « إن الشهر الذي ولد فيه رسول الله ρ هو بعينه الشهر الذي توفي فيه، فليس الفرح بأولى من الحزن فيه ».

وقال ابن الحاج في المدخل: « العجب العجيب كيف يعملون بالمغاني والفرح والسرور لأجل مولده ρ في هذا الشهر الكريم وهو عليه الصلاة والسلام فيه انتقل إلى كرامة ربه وفجعت الأمة وأصيبت بمصاب عظيم لا يعدل ذلك غيرها من المصائب، فعلى هذا كان يتعين البكاء والحزن الكثير... فانظر في هذا الشهر الكريم والحالة هذه كيف يلعبون فيه ويرقصون ولا يبكون ولا يحزنون... مع أنهم لو فعلوا ذلك والتزموه لكان أيضاً بدعة وإن كان الحزن عليه ρ واجباً على كل مسلم... إنما وقع الذكر لهذا الفصل لكونهم فعلوا الطرب الذي للنفوس راحة وهو اللعب والرقص والدف والشبابة... ولو قال قائل أنا أعمل المولد للفرح والسرور ولولادته ρ ثم أعمل يوماً آخر للمأتم والحزن والبكاء عليه فالجواب أن من عمل طعاماً بنية المولد ليس إلا، وجمع الأخوان فإن

ذلك بدعة، هذا: وهو فعل واحد. فكيف إذا كرر ذلك مرتين: مرة للفرح ومرة للحزن فتزيد به البدع ويكثر اللوم عليه من جهة الشرع [المدخل لابن الحاج 2/ 16 – 17].

وذكر ابن الحاج « أنه لو خلا المولد وسلم من كل المفاسد المركبة فهو بدعة بنفس نيته لأن ذلك زيادة في الدين وليس من عمل السلف الماضين واتباع السلف أولى، ولم ينقل عن أحد منهم أنه نوى المولد ونحن تبع: فيسعنا ما وسعهم ».

السيوطي ينقل فتوى ابن الحاج

وقد نقل السيوطي فتوى ابن الحاج في كتابه الحاوي للفتاوي (195-193/1) ثم قال عفا الله عنه أن ابن الحاج « لم يذم المولد ولكنه ما يحتوي عليه من المحرمات » والجملة الأخيرة من ابن الحاج تأبى ما قاله رحمه الله. وهو جملة من عجائبه وغرائب مذاهبه **[ومن عجائب أقواله: زعمه أن قريشاً كان نوراً بين يدي الله تعالى قبل أن يخلق آدم بألفي عام، يسبح ذلك النور وتسبح الملائكة بتسبيحه عليه الصلاة والسلام، ثم ألقى الله ذلك النور في صلب آدم" (المقامة السندسية في النسبة المصطفوية 113). وزعم أن من خصائص النبي ρ أنه لولاه ما خلق الله آدم. (المقامة السندسية 112). وقد جاهد تحسين حديث "أن الله أحيا لي أمي فآمنت بي" (المقامة السندسية 141). ويأتي بغرائب كقوله "قد بشر النبي ρ بالإمام أبي حنيفة، في حديث "لو كان العلم بالثريا" تبييض الصحيفة في مناقب أبي حنيفة 294 (ضمن الرسائل التسع). وتكلف في تأويل قوله ρ "إلا رد الله إلي روحي فأردّ عليه السلام" وأتى له بمعان متناقضة بعيدة عن الصواب منها: أن تكون الروح كناية عن السمع وأن الله يردّ عليه سمعه الخارق للعادة بحيث يسمع سلام المسلّم. ـ أن تكون الروح بمعنى الارتياح لا بمعنى روح الحياة. أن تكون الروح بمعنى الرحمة الحادثة من ثواب الصلاة عليه. أن المراد بالروح هو الملك الذي وُكّل بقبره ρ يبلغه السلام، أي بعث إلي الملك الموكّل يبلغني السلام. أن المراد بالروح: التفويض. . . ففوض الله أمر هذه الرحمة إلى النبي ρ فيصير معنى الحديث "إلا فوض الله إليّ أمر الرحمة التي تحصل للمسلم بسببي، فأتولّى الدعاء بها بنفسي بأن أنطق بلفظ السلام. أن المراد بالروح الرحمة التي في قلب النبي ρ على أمته (إنباه الأذكياء في حياة الأنبياء ص260 – 264) وزعم أن النبي ρ قال "من أراد أن يشم رائحتي فليشم الورد الأحمر" (الحاوي للفتاوي 41). وقال اسيوطي "يستحب إكثار الصلاة على النبي ρ عند أكل الرز لأنه كان جوهراً أودع فيه نور محمد ρ فلما خرج النور منه تفتت وصار حباً" (الحاوي للفتاوي 41). وقال "نزل جبريل بطبق تفاح وقد كتب في جانبها: بسم الله الرحمن الرحيم: هذه هدية من الله لأبي بكر الصديق، وعلى الجانب الآخر: من أبغض الصديق فهو زنديق" (الحاوي للفتاوي 45/2). وزعم أن كعب الأحبار وجد اسم محمد مكتوب في الجنة في كل مكان. قال: ولقد رأيت اسم محمد مكتوباً على نحور الحور العين في الجنة" (الحاوي للفتاوي 144/2) فليس من الطعن وصف ما عند السيوطي بالعجائب وتفردات الأقوال وقد حكى ذلك جمع من أهل العلم كالشيخ ملا علي قاري].**

مفتي الديار المصرية محمد بخيت المطيعي

وكذّب الحبشي مفتي الديار المصرية الشيخُ محمد بخيت المطيعي [وقد بالغ الكوثري في الثناء عليه في مقالاته 229] في كتابه «أحسن الكلام» الذي طبعته مؤسسة الكتب الثقافية الحبشية. فأفتى جواباً على سؤال ورد إليه في حكم المولد النبوي ما يلي:

« إن أول من أحدثها بالقاهرة الخلفاء الفاطميون وأولهم المعز لدين الله. توجه من المغرب إلى مصر في شوال سنة 361هـ ودخل القاهرة في رمضان فابتدعوا ستة موالد. المولد النبوي ومولد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب. ومولد السيدة فاطمة الزهراء ومولد الحسن ومولد الحسين ومولد الخليفة الحاضر. وبقيت هذه الموالد على رسومها إلى أن أبطلها الأفضل ابن أمير الجيوش... وفي خلافة الآمر بأحكام الله أعاد الموالد الستة المذكورة قبل. بعد أن كاد الناس ينسونها... إنما أحدث المولد النبوي في مدينة إربل على لوجه الذي وصف فلا ينافي ما ذكرناه من أن أول من أحدثه بالقاهرة الخلفاء الفاطميون من قبل ذلك. فإن دولة الفاطميين انقرضت بموت العاضد بالله أبي محمد عبد الله ابن الحافظ ابن المستنصر في يوم الاثنين عاشر المحرم سنة سبع وستين وخمسمائة هجرية. وما كانت عاشر المحرم سنة سبع وستين وخمسمائة هجرية. وما كانت الموالد تعرف في دولة الإسلام من قبل الفاطميين » [أحسن الكلام فيما يتعلق بالسنة والبدعة من الأحكام 57 – 66 ط: مؤسسة الكتب الثقافية 1988].

المطيعي يتحدث عن بدع ملك إربل

ثم تحدث عن تفاصيل البدع التي كان يرتكبها ملك إربل « كان ينصب قباباً من الخشب كل أربع أو خمس طبقات ويعمل مقدار عشرين قبة، فإذا كان أول صفر زينوا تلك القباب بأنواع الزينة الفاخرة وقعد في كل طبقة جوق من الأغاني وجوق من أرباب الخيال ومن أصحاب الملاهي ولم يتركوا طبقة من تلك الطباق حتى زينوا فيها جوقاً وتُعطل معايشَ الناس في تلك المدة وما يبقى لهم شغل إلا التفرج والدوران عليهم... ويسمع غناهم...

وكان يعمل سنة في ثامن الشهر وسنة في ثاني عشرة لأجل الاختلاف الذي فيه. فإذا كان قبل المولد بيومين أخرج من الإبل والبقر والغنم شيئاً كثيراً زائداً عن الوصف وزفها بجميع ما عنده من الطبول والأغاني والملاهي حتى يأتي بها إلى الميدان. ثم يشرعون في نحرها وينصبون القدور ويطبخون الألوان المختلفة. فإذا كان ليلة المولد عمل السماعات ثم ينزل وبين يديه من الشموع المشتعلة شيء كثير [وهل هذا إلا تقليد النصارى في طقوسهم؟ ألم تر النصارى كيف يحملون الشموع في احتفالاتهم في الكنائس؟]... تحمل كل واحدة منها على بغل ومن ورائها رجل يسندها وهي مربوطة على ظهر البغل...".

ولم يطق الشيخ محمد بخيت المطيعي بعد ذكر هذه الطقوس الشاذة أن يخفي نفوره منها، حتى صرح بتحريمها قائلاً: « وأنت إذا علمتَ ما كان يعمله الفاطميون ومظفر الدين (ملك إربل) في المولد

النبوي جزمتَ بأنه لا يمكن أن يحكم عليه بالحل » [أحسن الكلام فيما يتعلق بالسنة والبدعة من الأحكام 66].

وإذا كان هذا موقف مفتي الديار المصرية وهو معتبر عند الأحباش بل هم الذين طبعوا كتابه المتضمن لفتوى تحريم عمل المولد فأقل ما في الأمر ما قاله ابن تيمية: « إذا فعله قوم ذوو فضل فقد تركها قوم في زمان هؤلاء معتقدين لكراهيتها وأنكرها قوم... فتكون حينئذ قد تنازع فيها أولو الأمر فترد إذن إلى الله والرسول وكتاب الله وسنة رسوله ρ ». فحكمُ السنة في المولد أنه خلاف السنة.

شبهات حول المولد

وقد زعم الحبشي أن ابن تيمية لم يحرم عمل المولد بل قال: « فيه أجر عظيم » [مجلة منار "الهدى" 47/29 نقلوا هذا عن اقتضاء الصراط المستقيم]. وقد بتر محترفو «بتر النصوص» النص على عادتهم، فما أكثر ما أنكر ابن تيمية عمل المولد، وقد صرح في أول تلك العبارة « لا ريب أن من فعلها – أي المواسم المبتدعة – متأولاً مجتهداً أو مقلداً كان له أجر عظيم على حسن قصده وعلى عمله من حيث ما فيه من المشروع، وكان فيه من المبتدع مغفوراً له وإذا كان في اجتهاده أو تقليده من المعذورين... لكن هذا القدر لا يمنع من كراهتها والنهي عنها والاعتياض عنها بالمشروع الذي لا بدعة فيه ».

قال: « فإن من الأعمال ما يكون فيه خير لاشتماله على أنواع من المشروع وفيه أيضاً شر من بدع ونحوها ». غير أنه أكد أن: « جميع المبتدعات لا بد أن تشتمل على شر راجح على ما فيها من الخير... فنحن نستدل بكونها بدعة على أن إثمها أكبر من نفعها ».

- ولهذا ذكر أن عمل المولد « قد يكون مضاهاة للنصارى في مولد عيسى، وإما محبة للنبي ρ وتعظيماً، والله قد يثيبهم على هذه المحبة والاجتهاد لا على البدع... فإن هذا لم يفعله السلف... ولو كان هذا خيراً لكان السلف أحق به منا، فإنهم كانوا أشد محبة لرسول الله ρ وتعظيماً له منا، وهم على الخير أحرص: وإنما كمال محبته وتعظيمه في متابعته واتباع أمره ».

وهكذا فرّق ابن تيمية بين من يفعله وهو عالم بحكمه وبين من يفعله عن حسن قصد وهو جاهل حكم الشرع فيه فيعذر لجهله ويثاب على حسن مقصده. ثم قال: « فتعظيم المولد واتخاذه موسماً قد يفعله بعض الناس ويكون له فيه أجر عظيم لحسن قصده » فهؤلاء البعض معذورون لجهلهم بخلاف العارفين حقيقة الحكم ولذلك قال بأنه: « يَحسُنُ من بعض الناس ما يُستقبح من المؤمن المسدد » [اقتضاء الصراط المستقيم 609/2 – 617 تحقيق ناصر العقل].

هذا كلام ابن تيمية من غير بتر ولا تقطيع على عادة لصوص النصوص! وهؤلاء قد عرفناهم يتبعون ما تشابه من كلام الله، فلا تعجب أن يتبعوا ما تشابه من كلام العلماء!

وقد فرق ابن حجر المكي الهيتمي بنفس التفريق في بدعة الوقوف عند ذكر مولده ρ فقال في الفتاوى الحديثية (58) ما نصه: « ونظير ذلك فعل كثير عند ذكر مولده ρ ووضع أمه له من القيام وهو أيضاً بدعة لم يرد فيه شيء على أن الناس إنما يفعلون ذلك تعظيماً له ρ فالعوام معذورون لذلك بخلاف الخواص ». فبهذا نلبس عليهم ما يلبسون.

أن الملك المظفر ليس أول الشاكرين لله على إبراز سيدنا محمد ρ فقد شكره السلف من قبل. ليس على طريقة هذا الملك وإنما بإحياء سنته واتباع هديه من غير أن يقيموا له مولداً، فإنهم كانوا أكثر حباً لرسول الله ρ من ملك إربل. وقد اعترف الأحباش ولله الحمد أن عمل المولد حدث بعد القرون الثلاثة الفاضلة [مجلة منار الهدى (24/11)].

- **وأما زعمهم أن هذا الاحتفال هو فرح بمولده ρ واحتجاجهم بقوله تعالى: [قُلْ بِفَضْلِ اللّـهِ وَبِرَحْمَتِـهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا] [يونس 58]، فهل فرح الصحابة والتابعون بمثل فرحكم أم أنهم أعرضوا عن تطبيق هذه الآية وفطنتم له أنتم والباطنيون؟**

إن من يقول هذا يفضل الباطنيين الذين ابتدعوا المولد على الصحابة الذين لم يفعلوه. فانظر كيف يستدل المبتدعة بالكتاب والسنة ويحملونهما على مذاهبهم ويحسبون أنهم على شيء.

وإنه لمن الضلالة أن نضرب هدي الصحابة بهدي ملك إربل فإنه ليس بأحسن هدياً منهم. وإلا فلماذا لم يحتفل الصحابة بمولده شكراً لله؟ فإن قيل إن الصحابة رأوه وسعدوا به فماذا يقول في التابعين وهم لم يروه وكانوا أكثر حباً له وأحسن هدياً من هذا الملك؟

التقويم بالهجرة لا بالميلاد

لقد ابتدأ عمر رضي الله عنه التقويم السنوي من حدث الهجرة ولم يبدأه من مولد النبي ρ. في حين بدأ النصارى تقويهم بحسب ميلاد من يزعمون ألوهيته.
ومع علم عمر بأن النصارى ابتدأوا التقويم السنوي من يوم ولادة المسيح فإنه لم يتخذهم قدوة في ذلك كما اتخذهم ملك اربيل. ولم يقل نحن أحق منهم بأن نجعل التقويم من يوم مولد نبينا ρ من النصارى. فتركتم سنة من سنة الخلفاء الراشدين وسننتم سنن النصارى.
فاتخاذ مولد الأنبياء عيداً سنة نصرانية لم يقتد بها السلف: فأنتم تتبعون غير سبيل المؤمنين.

ثم ما موقفكم ممن يبتدع للمسلمين مناسبة أخرى: فيتخذ من يوم موته ρ عيداً ويسميه يوم الحزن، فيبكي طوال اليوم لموته وحجته نفس حجتكم: محبة رسول الله ρ وتعظيمه وتذكر فراقه الدنيا؟ هل تعارضون مثل هذه الفكرة وما الضابط لرفضها أو أخذها؟

ثم إن الأمر لا يقف عند هؤلاء عند حد مولد النبي ρ بل يضطرد إلى عمر الموالد للأولياء. فقد زعم الأحباش أن العلماء الذين يمتنعون عن الاحتفال بمولد أحمد البدوي سيصيبهم من الضرر ما يصيبهم، وأنه وقع لكثير منهم المصائب من دخول السجن وتلقي العذاب من الله جزاء على استنكارهم لمولد البدوي [مجلتهم منار "الهدى" 18/35 – 19]!

شبهة: وأما الاحتجاج بتأليف السيوطي كتاباً بعنوان « حسن المقصد في عمل المولد ». فالسيوطي كغيره من البشر غير معصوم يخطئ ويصيب، وهو مع جلالته وتبحره في العلم فإنه لا يخلو من غرائب انتقده عليها كثيرون أبرزهم الشيخ ملا علي قاري. وقد انتقده الغماري في (المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير ص 6) فقال: « يورد – أي السيوطي – الحديث الموضوع الذي

في نفس متنه ما يدل دلالة واضحة على وضعه...» كما فعل في حديث جابر « أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر » انتهى.

ويأتي بغرائب كقوله: « قد بشر النبي ρ بالإمام أبي حنيفة »، في حديث « لو كان العلم بالثريا » وزعم فيما حكاه عن ابن المبارك أن أبا حنيفة صلى خمساً وأربعين سنة على وضوء واحد وكان يجمع القرآن في ركعتين في ليلة [تبييض الصحيفة في مناقب أبي حنيفة 294 (ضمن الرسائل التسع)].

شبهة: **واحتجوا بما جاء في البخاري « قال عروة: وثويبة مولاة لأبي لهب أعتقها فأرضعت النبي ρ فلما مات أبو لهب أريه بعضُ أهل بشر حيبة، قال له: ماذا لقيت؟ قال أبو لهب: لم ألق بعدكم غير أني سقيت في هذه بعتاقتي ثويبة » [رواه البخاري 5101]. فزعموا أن الرواية أفادت أنه يخفف عن أبي لهب لفرحه بولادة النبي ρ وعتقه ثويبة لبشراها له بولادة النبي ρ .**

وهذا كذب على البخاري. فإنه لم يجيء فيه أنه يخفف عن أبي لهب كل اثنين ولا أن أبا لهب أعتق ثويبة من أجل بشارتها إياه بولادة النبي ρ . ومن ادعى ذلك فعليه الدليل.

ولقد كان أبو لهب من أشد الناس عداوة وإيذاء للنبي ρ ومبالغته في إيذائه تهدم ما سلف من الفرح لو كان صحيحاً. ولقد قال تعالى: [وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا] [الفرقان 23].

وقد صرح الحافظ ابن حجر في الفتح (145/9): بأن هذا الخبر مرسل، ولا يليق بمن منع الآحاد أن يحتج بهذه الرواية. وأنه مخالف لظاهر القرآن، أرسله عروة ولم يذكر من حدثه به. وأوضح الحافظ في الإصابة (250/4) بأن إعتاق أبي لهب لثويبة كان بعد الإرضاع بزمن بعيد.

على أن الخبر رؤيا منامية رآها «بعض أهل أبي لهب» ولا ثبت عقيدة بالمنامات. فلا حجة فيه. وبطل هذه الرواية أبو لهب، وما أسهل على الشيطان أن يتمثل بشيطان مثله.

الحبشي يمدح ابن دحية ويصفه بالحافظ
والسبكي يذمه ويصفه بالكذاب

ويحتج الحبشي بأبي الخطاب بن دحية الذي عمل لملك إربل كتاباً بعنوان «التنوير في مولد السراج المنير» ويزعم أنه حافظ من حفاظ أهل الحديث [شريط 9 الوجه الأول 300 – 370 و243/5]، وزعم أتباعه أن ابن دحية كان محمود السيرة والسريرة (مجلة منار الهدى 34/38).

أما حكمهم على السريرة فهذا افتراء على الله فإن الله هو الذي يعلم السريرة.
وأما السيرة: فقد حكى شيخكم السبكي إجماع أهل العلم على الطعن في ابن دحية ورميه بالكذب وعظائم الأمور. وأنه كذاب لا تقبل روايته [انظر طبقات السبكي 189/5 محققة]. فخذوه حيث سبكي عليه نص.

قال الذهبي: « كان معروفاً بالمجازفة والدعاوى العريضة. وقال الحافظ الضياء: لقيته ولم تعجبني حاله، كان كثير الوقيعة في الأئمة. زاد ابن النجار « كثير الوقيعة في السلف الصالح خبيث اللسان أحمق شديد الكبر قليل النظر في أمور الدين متهاوناً... رأيت الناس مجتمعين على كذبه وضعفه وادعائه سماع ما لم يسمع » وقال في العبر: « ليس بالقوي ضعفه جماعة وله تصانيف ودعاوٍ مدحضة وعبارات مقعرة مبغضة » [ميزان الاعتدال 188/3 تذكرة الحفاظ 1421/4 العبر في خبر من غبر 217/3].

وقال الحافظ ابن حجر عن ابن النجار: « أنه لما دخل ابن دحية أكرمه ملكها فوضع سجادة للصلاة وقبّلها وقال: صليت على هذه السجادة كذا وكذا ألف ركعة وختمت القرآن في جوف الكعبة مرات. وفي آخر النهار جاء رجل فسأل عن ابن دحية وأخبرهم أنه – أي ابن دحية – قد اشترى منه السجادة أول هذا النهار. فسقط من أعين الناس » انتهى.

قال ابن خلكان: صنف لملك إربل كتاباً في المولد ومدحه بقصيدة ثم تبين أنها في ديوان الأسعد بن مماتي. وقال ابن نقطة: « كان يدعي أشياء لا حقيقة لها ». ونقل عن أبي القاسم بن عبد السلام قال: « أقام عندنا ابن دحية فكان يقول: أحفظ صحيح مسلم والترمذي. قال: فأخذت خمسة أحاديث من الترمذي وخمسة من المسند وخمسة من الموضوعات فجعلتها في جزء فعرضت عليه حديثاً من الترمذي فقال: ليس بصحيح. وآخر فقال لا أعرفه. ولم يعرف منها شيئاً » كذلك وصفه السيوطي بأنه « كان مجازفاً في النقل مع الدعاوى العريضة » [وانظر ترجمة الحافظ ابن حجر له في لسان الميزان 336/4 – 342 ترجمة رقم 6037/1686 طبقات الحفاظ 501 ترجمة رقم (1102)].

وقال الحافظ ابن كثير: « تكلم الناس فيه بأنواع من الكلام ونسبه بعضهم إلى وضع حديث في قصر صلاة المغرب » [البداية والنهاية 144/13-145 وفيات الأعيان 69/1].

فأين أمانتك العلمية يا حبشي؟ لماذا تغش الناس في دينهم وترفع من شأن كذاب شهد عليه نقاد الحديث وأصحاب الجرح والتعديل بالكذب وخبث اللسان وسوء الحال؟ أكلّ ذلك التشغيب والتشويش منك لنشر بدعك التي تدافع عنها.

الأكاذيب والمبالغات في الموالد

ومن المبالغات والأكاذيب حول مولده ρ زعموا أن النبي ρ قال: « من كرامتي على ربي أني ولدت مختوناً » قال الشيخ ملا علي قاري في المورد الروي: « قال الحافظ العراقي لا يثبت شيء في هذا كله ». وقد ذكر الحافظ ابن حجر من أسباب طعن أهل العلم بالحاكم روايته أحاديث واهية مثل حديث أن النبي ρ ولد مسروراً مختوناً ثم قوله: وقد تواتر هذا [لسان الميزان 263/5 ترجمة رقم (8598)].

وهذا الطعن موجه إلى الحبشي الذي زعم أن النبي ρ وُلد مختوناً [المولد الشريف ص 18].

ومن المبالغات التي تحدث في الاحتفال بمولده ρ أنهم يقومون عند ذكر ولادته كما أشار إلى ذلك أحمد بن زيني دحلان في كتابه (السيرة النبوية والآثار المحمدية 24/1) ووصل الأمر ببعضهم إلى تكفير تارك القيام كما بينه الشيخ محمد علي بن حسي المالكي في تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية 277/4).

ولقد قال الشيخ محمد بن يوسف الصالحي الشامي: « جرت عادة كثير من المحبين إذا سمعوا بذكر وضعه ρ أن يقوموا تعظيماً له ρ وهذا القيام بدعة لا أصل لها » (السيرة الحلبية 415/1).

وقال ابن حجر المكي الهيتمي في الفتاوى الحديثية (58) ما نصه: « ونظير ذلك فعل كثير عند ذكر مولده ρ ووضع أمه له من القيام وهو أيضاً بدعة لم يرد فيه شيء على أن الناس إنما يفعلون ذلك تعظيماً له ρ فالعوام معذورون لذلك بخلاف الخواص ». وبهذا يصير الهيتمي عند الدحلان كافراً لأنه ينهى عن القيام عند ذكر مولد النبي ρ بل يعتبره بدعة.

الله ينتقم ممن لا يحضرون مولد البدوي!

هكذا قالها الأحباش الذين يخوفونك بالذين من دونه.

إنه لم يقتصر الأمر على مولد النبي ρ وإنما تلاه احتفالات بموالد غير النبي ρ كالاحتفال بمولد البدوي والشاذلي والجيلاني وغيرهم. ويحضر مولده ملايين البشر ويتوافد الشيوخ من أنحاء العالم للاحتفال به. وزعم الأحباش أن جماعة سعوا في إبطال هذا المولد فانتقم الله منهم فمنهم من عزله السلطان ونفاه، ومنهم من وضعت السلاسل في يديه ومنهم من أهين ونكل به وضُرب في مجلس السلطان بعد أن كان وجيهاً من وجهائه [مجلة منار الهدى 18/35 – 19].

أساطير الأولين وقصص المولد الكاذبة

ويكفي للمنصف أن يطلع على هذه الرسالة ليتعرف على حقيقة خدمة الحبشي لعلم الحديث وليتأكد أن من كان يركن إلى الضعيف والموضوع من الروايات ويستدل في مسائل العقيدة بالأقاصيص الواهية [يحتج بالخرافات لتجويز الاستغاثة بغير الله (انظر مقالاته 49)] لا يكون من أهل الحديث ولا من خدامه.

أسوق لك رواية من كتابه المولد الشريف **[لقد سارع الأحباش إلى إخفاء هذا الكتاب وعدم طبعه بعدما بينت ما فيه في الطبعة الأولى من كتابي (الشبهات). وكانت لهم ثلاثة مواقف من هذا الكتاب:**

الأول: من كتاب شيخهم (التعقيب الحثيث) إذ وضعوا في مؤخرة الكتاب إعلاناً عن توزيع كتاب المولد الشريف مجاناً.

الثاني: أثبتوا صحة هذا الكتاب لشيخهم (انظر كتابه إظهار العقيدة السنية بشرح العقيدة الطحاوية ص16 ط:1992 مختصر عبد الله الهرري ط: 1995 صريح البيان الطبعة القديمة 198).

الثالث: أخفوا ذكر اسم الكتاب واستبدلوه بكتاب آخر بعنوان الروائح الزكية في مولد خير البرية.

أما الطبعة الحديثة من كتاب صريح البيان فقد أسقطوا اسم كتاب المولد الشريف وذكروا اسم كتاب آخر عن المولد بعنوان (الروائح الزكية في مولد خير البرية (انظر الطبعة الجديدة التي زعموا أنها الطبعة الأولى ص 366) وذكروا اسم هذا الكتاب في كتاب بغية الطالب الطبعة القديمة وأما الطبعة الجديدة المجلدة فقد خلت من ترجمة شيخهم أو اسم مؤلفاته] وما فيها من الأساطير لترى أن هواه يميل مع المكذوب الذي يرمي به الذهبي.

يقول الحبشي:

« لما حملت آمنة برسول الله ρ كانت ترى الطيور عاكفة عليها إجلالاً للذي في بطنها، وكانت إذا جاءت تستقي من بئر: يصعد الماء إليها إلى رأس البئر إجلالاً وإعظاماً لرسول الله ρ ».

- **قالت: وكنت أسمع تسبيح الملائكة حولي. ثم أتاني ملك ومعه ورقة خضراء. فقال إنك قد حملت بسيد المرسلين.**

- **ولما مات عبد الله ضجت الملائكة إلى باريها وقالت: إلهنا يبقى نبيك وحبيبك يتيماً؟ قال تعالى: اسكتوا يا ملائكتي [بأي سند يروي هذا الهذيان؟ وهل يتصور أن يتكلم الله مع ملائكته بمثل هذه الطريقة].**

- **قالت آمنة: لما كان أول شهر من شهوري، إذ دخل علي رجل حسن الوجه طيب الرائحة: وهو يشير بيده إلى فؤادي ويقول: مرحباً مرحباً بك يا محمد.**
- **فلما كان في الشهر الثاني دخل علي رجل جليل القدر، وهو يشير بيده إلى فؤادي ويقول: السلام عليك يا رسول الله. قلت له من أنت. قال: أنا شيث. أبشري يا آمنة. فقد حملتِ بالنبي الكريم والسيد العظيم. الضبُّ له يكلّم. والحجر له يسلّم. ثم انصرف.**

- فلما كان في الشهر الثالث دخل عليَّ رجلٌ له سكينة ووقار وهو يشير بيده إلى فؤادي ويقول: السلام عليك يا مزمِّل. قلت له: سيدي من أنت؟ قال أنا النبي إدريس. فقلت: وما تريد يا إدريس؟ قال: أبشري يا آمنة، فقد حملت بالنبي الرئيس.
- فلما كان في الشهر الرابع دخل عليّ رجلٌ أسمر مليحُ المنظر وهو يشير بيده إلى فؤادي ويقول: السلام عليك يا صادق. السلام عليك يا صفوة الكريم الخالق. فقلت له سيدي من أنت؟ قال أنا نوح. فقلت وما تريد يا نوح؟ قال: أبشري يا آمنة: فقد حملتِ بالنبي الممنوح الذي ذكاؤه في الآفاق يفوح.
- فلما كان في الشهر الخامس دخل علي رجل حسنه مُكمَّل، ووجهه مُجمَّل، وهو يشير بيده إلى فؤادي ويقول: السلام عليك يا زين المرسلين ويا إمام المتقين. قلت له سيدي من أنت؟ قال أنا النبي هود. قلت وما تريد يا هود. قال: أبشري يا آمنة فقد حملت بالنبي المسعود.
- فلما كان في الشهر السادس دخل علي رجل جليل المقدار كثير الأنوار وهو يشير بيده إلى فؤادي ويقول: السلام عليك يا بغية المطلوب. فقلت له سيدي من أنت؟ قال أنا إبراهيم قلت: ما تريد يا إبراهيم: قال: أبشري يا آمنة: فقد حملت بالنبي الجليل والرسول الفضيل. ثم انصرف.
- فلما كان في الشهر السابع دخل عليّ رجل أملح ووجهه من البدر أصبح وهو يشيربيده إلى فؤادي ويقول: السلام عليك يا صفوة الإله، السلام عليك يا عظيم الجاه، فقلت له: سيدي من أنت؟ قال: أنا أبوه إسماعيل الذبيح. فقلت له سيدي وما تريد؟ قال أبشري يا آمنة فقد حملت بالنبي المليح. صاحب النسب الصحيح واللسان الفصيح. ثم انصرف.
- فلما كان في الشهر الثامن دخل عليَّ رجل طويل القامة مليح الهامة وهو يشيربيده إلى فؤادي ويقول: السلام عليك يا إمام الأبرار، السلام عليك يا حبيب الملك الجبار، فقلت له: سيدي من أنت؟ قال: أنا موسى بن عمران. قلت وما تريد يا موسى؟ قال: أبشري يا آمنة. فقد حملت بمن ينزل عليه القرآن. ويكلمه الرحمن. ثم انصرف [المولد الشريف 10 – 11].
- فلما كان في الشهر التاسع دخل علي رجل لابس الصوف، وهو بالبادة موصوف. فأشار بيده إلى فؤادي ويقول: السلام عليك يا زين الخلائق. فقلت له: سيدي من أنت؟ قال: أنا عيسى بن مريم. فقلت وما تريد يا عيسى؟ قال أبشري يا آمنة: فقد حملت بالنبي الأكرم. وفي هذا الشهر تضعين محمداً ρ .
- قالت آمنة: وبقيت في المنزل وحيدة، إذ سمعتُ حركة بين السماء والأرض [المولد النبوي 12 – 13]. ورأيت ملكاً عظيماً بيده ثلاثة أعلام. فنشر الأول على مشرق الأرض. والثاني على مغربها. والثالث على البيت الحرام. فنظرت إلى ركن المنزل وقد ظهر منه أربع نساء، طوال كأنهن الأقمار. فقالت الأولى: أنا مريم بنت عمران. والتي على يسارك سارة. والتي تناديك من خلفك هاجر أم إسماعيل الذبيح. والتي أمامك آسيا امرأة فرعون. فتقدمت الأولى وقالت: أبشري يا آمنة، من مثلك وقد حملت بسيد أهل الأرض والسماء. ثم جلست بين يدي وقالت: ألق بنفسك علي وميلي بكليتك إلي.

قالت آمنة: وفي تلك الساعة رأيت الشهب تتطاير يميناً وشمالاً، ورأيت المنزل قد اعتكر عليّ بأصوات مشتبهات، ولغات مختلفات، فأوحى الله تعالى إلى رضوان: يا رضوان زيِّن الجِنان، واهتز العرش طرباً، ومال الكرسي عجباً، وتجلى الملك الديان من غير حركة ولا انتقال [أيعقل أن تنزه آمنة ربها عن الحركة كأنها كانت خبيرة بمذهب أرسطو؟ ثم يتحدث ابنها ρ عن علو الله ونزوله ومجيئه من غير أن ينزهه عن الحركة والانتقال. ثم يستأذن ربها بعد موتها أن يستغفر لها فيمنعه من ذلك كما في مسلم (977)].

- ثم إن الله تعالى أوحى إلى جبريل أن صُفَّ أقداح راح الشراب [انظر كيف يفترون على الله الكذب. لمن يُوزع الشراب أعلى الملائكة الذي لا يأكلون ولا يشربون أم على أهل الأرض؟. وكيف عرفت أم النبي ρ كلام الله إلى رضوان وجبريل وكيف علمت باهتزاز العرش؟] وانشر نوافح المسك الذكية، وعطِّر الكونَ بالروائح الطيبة الزكية، وافرش سجادة القرب، وقيل يا مالك أغلق أبواب النيران، وصفِّدِ الشياطين.
- قالت آمنة: ولم يأخذني ما يأخذ النساء من الطلق، إلا أني أعرق عرقاً شديداً، كالمسك الأذفر لم أعهده قبل ذلك من نفسي، فشكوتُ العطش، فإذا بملك ناولني شربة من الفضة البيضاء، فيها شراب

أحلى من العسل، فشربتها، فأضاء علي منها نور عظيم. فبينما أنا كذلك، إذا أنا بطائر عظيم أبيض قد دخل علي وأمرَّ بجانبة جناحيه على بطني، وقال: انزل يا نبي الله ρ . فأعانني عالم الغيب والشهادة على تسهيل الولادة، فوضعت الحبيب محمداً [المولد الشريف 16 – 17]. فلما خرج مني خرج معه نور أضاء له المشرق والمغرب. وولد ρ مكحولاً مدهوناً مسروراً مختوناً.

- **وحين وُلِدَ سارَعتْ إلى طلعته المباركة ثلاثة من الملائكة. مع أحدهم طسط من الذهب، ومع الثاني إبريق من الذهب، ومع الثالث منديل من السندس الأخضر.**
- **قالت آمنة بنت وهب: فلما وضعت رسول الله ρ رأيته رافعاً رأسه إلى السماء، مشيراً بأصبعه [لو صح هذا لكان دليلاً آخر على علو الله فوق عرشه. وكثيراً ما يأتي أهل البدع بنصوص تثبت ميلهم الفطري إلى علو الله]، فاحتمله جبريل وطارت به الملائكة. ولقَّه ميكائيلُ في ثوب أبيض من الجنة وأعطاه إلى رضوان [الملك] يزُقُّهُ كما يزقُّ الطيرُ فرخَه [المولد الشريف 19]. فقال له رضوان: يكفيك يا حبيب الله فما بقي لنبي علم وحلم إلا أوتيتَه. وإذا منادٍ ينادي: طوفوا به مشارق الأرض ومغاربها. واعرضوه على موارد الأنبياء. وأعطوه صفوة آدم [ذكر قبل ذلك أنه أعطي صفوة الله. وها هو يذكر الآن أنهم أعطوه صفوة آدم]. فقالت الطير نحن نكفله، وقالت الملائكة: نحن أحق به.**

وقالت الوحوش: نحن نرضعه. قال الله: أنا أولى بحبيبي ونبيي محمد ρ . فإني قد كتبت أن لا ترضعه إلا أمتي حليمة [المولد الشريف 20]. فأدارته إلى ثديها الأيسر فامتنع إلهاماً من الله تعالى وتحريكاً كأنه قد علم أن له في ذلك شريكاً [المولد الشريف 22].

- **ثم قال بعد هذه الأكاذيب: « ليعلم المطالعون لهذا المولد أن أغلب الأحاديث المتعلقة بالمولد ليست صحيحة الأسانيد إذ لم يصح منها إلا القليل. وهناك كُتبٌ أُلِّفَتْ في المولد فيها الكذب الصريح ».**

قلت: ومنها هذا الكتاب.

ولا أجد رداً على رواية الحبشي هذه إلا أن أنصحه بقراءة كتاب للسيوطي بعنوان « تحذير الخواص من أكاذيب القُصّاص ».

إن هذه الطريقة التي ينتهجها الحبشي وأهل الكلام الذين يطعنون في أحاديث الآحاد التي في مسلم والبخاري ويعتمدون الأخبار المكذوبة التي تؤيد مذهبهم وهواهم، إن هذا مصداق قوله ρ : « يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم فإياكم وإياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم » [رواه مسلم في مقدمته (7)].

فانظر فكيف يتهم الحبشي الذهبي بالتساهل في حين يروي صريح المكذوب والموضوع دفاعاً عن عقيدته. ورغبة وميلاً إلى خرافاته.

القول في أبوي النبي ρ

ونص هذه الرواية يوحي بأن أم النبي ρ ماتت على الإسلام.

فقد جاء في مجلة الأحباش وتحت عنوان « والدا النبي ρ ناجيان » قال نبيل الشريف: « قال العلماء إن أم الرسول ρ كانت عارفة بالله وأن والديه ρ ناجيان في الآخرة، ويحتمل أنهما التقيا ببعض أتباع سيدنا عيسى المسلمين فتعلموا منهم الإسلام » [مجلة منار "الهدى" 27/16 – 28].

وهذه مخالفة صريحة لكلام رسول الله ρ وكلام علماء الأمة كقول أبي حنيفة بأن: « والداي النبي ρ ماتا على الكفر ».

وقد قال الشيخ محمد بن درويش الحوت البيروتي رحمه الله عن حديث نجاة أبوي النبي ρ : « قال ابن كثير: حديث منكر جداً » [كتاب أسنى المطالب 51].

ونقل السيوطي عن ابن دحية الذي يصفه الحبشي بالحافظ أن الحديث في إيمان أمه ρ وأبيه «موضوع» يردّه القرآن العظيم: قال تعالى: [وَلا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّار] [النّساء 18]، وقال: [فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِر] [البقرة 17]، فمن مات كافراً لم ينفعه الإيمان بعد الرجعة [نشر العلمين المنيفين في إحياء الأبوين الشريفين للسيوطي 212 – 213 ضمن الرسائل التسع].

تحريف نص في الفقه الأكبر

وتجدر الإشارة قبل الدخول في الموضوع إلى أن هذه العبارة الموجودة في الفقه الأكبر قد تعرضت للحذف في أكثر الطبعات المتداولة، ولم ينج من هذا الحذف إلا القليل من الطبعات. وقد قمت بمراجعة عدة نسخ خطية قديمة فوجدتها أثبتت هذه العبارة ووجدت واحدة منها تعرضت للمسح غير أن الماسح لم يستطع إزالتها بالكلية فبقيت آثار المسح ظاهرة.

وقد رجح عامة الأشاعرة نجاة أبوي النبي ρ منهم البيجوري [شرح البيجوري على جوهرة التوحيد ص29 ط: دار الكتب العلمية] الذي احتج لذلك بالحديث المكذوب « أن رسول الله ρ سأل ربه أن يُحيي له أبويه فأحياهما فأسلما ثم ماتا » [حكم عليه السيوطي بأنه موضوع كما في اللآلئ الموضوعة 267/1]. ومع ذلك قال البيجوري [جوهرة التوحيد 153] « ولعل هذا الحديث صح عند أهل الحقيقة بطريق الكشف ». وهو قول منه سخيف. وأسخف منه قوله أن: « من لم تظهر كرامته بعد موته كما كانت في حياته فليس بصادق ».

ينسبون الظلم إلى الله

وهذا الذي يقولونه مناقض للمناظرة المشهورة التي جرت بين أبي الحسن الأشعري وبين الجبائي والتي يحتج بها الأشاعرة دائماً وفيها: أنه سأله عن ثلاثة إخوة:

أحدهم كان مؤمناً والثاني كافراً والثالث كان صغيراً.

فقال الجبائي: أما الزاهد ففي الدرجات وأما الكافر ففي الدركات وأما الصغير فمن أهل السلامة.

فقال الأشعري: إن أراد الصغير أن يذهب إلى درجات الزاهد فهل يؤذن له؟

قال الجبائي: لا لأنه يقال له: إن أخاك إنما وصل إلى هذه الدرجات بسبب طاعاته الكثيرة وليس لك تلك الطاعات.

قال الأشعري: فإن قال الصغير: التقصير ليس مني فإنك ما أبقيتني ولا أقدرتني على الطاعة.

قال الجبائي: يقول الباري: كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت وصرت مستحقاً للعذاب الأليم. فراعيت مصلحتك.

قال الأشعري: فيصيح أخوه الكافر وأهل النار جميعاً: أفلا راعيت مصلحتنا وأمتنا صغاراً قبل أن نكبر ونعصي؟

وهنا أكمل المناظرة ضد من ينتسبون إلى الأشعري.

فيقال لهم: وهنا صاح أهل الكفر فقالوا: أفلا أحييتنا ثانية كما أحييت أبوي نبيك فنؤمن كما آمنوا؟

أوردت ذلك لتعلم أن هؤلاء ينسبون بهذا التحيز الظلم إلى الله تعالى.

قال العلامة الحنفي ملا علي قاري تعليقاً على قول أبي حنيفة: « ووالدا رسول الله ρ ماتا على الكفر » [الفقه الأكبر 130 ط: دهلي 1314]. قال: « هذا رد على من قال: إنهما ماتا على الإيمان، أو ماتا على الكفر ثم أحياهما الله تعالى فماتا في مقام الإيقان، وقد أفردت لهذه المسألة رسالة مستقلة » [أدلة معتقد أبي حنيفة ص 40].

وقد احتج في رسالته هذه بعبارة أبي حنيفة قائلاً: « ثم هذه المسالة لو لم تكن في الجملة من المسائل الاعتقادية لما ذكرها الإمام المعظم المعتبر في ختم فقهه الأكبر » [أدلة معتقد أبي حنيفة الأعظم في أبوي الرسول عليه الصلاة والسلام 141 ط: مكتبة الغرباء الأثرية...].

وذكر ابن حزم [الدرة فيما يجب اعتقاده ص 298] أن من أهل بيته ρ من بني هاشم من لا تناله الشفاعة « لأنه يخلد في النار كأبويه عليه السلام ».

قال البيهقي بعد أن سرد جملة من الأحاديث تدل على أن أبويه ماتا على الكفر « وكيف لا يكون أبواه وجدّه بهذه الصفة في الآخرة وكانوا يعبدون الوثن حتى ماتوا ولم يدينوا دين عيسى ابن مريم ρ » [دلائل النبوة 192/1 – 193]. وقال في السنن الكبرى: « وأبواه كانا مشركين » [السنن الكبرى 190/7]. واحتج بحديث « إن أبي وأباك في النار ».

قال النووي في شرح هذا الحديث: « فيه أن من مات على الكفر فهو في النار، ولا تنفعه قرابة المقربين » [شرح مسلم 79/3].

قال الشيخ ملا علي قاري: « والعجب من الشيخ جلال الدين السيوطي – مع إحاطته بهذه الآثار التي كادت أن تكون متواترة في الأخبار – أنه عدل عن متابعة هذه الحجة وموافقة سائر الأئمة وأورد أدلة واهية في نظر الفضلاء المعتبرين، مستدلاً بحديث ضعيف.. أن النبي ρ قال: « ذهبت لقبر أمي فسألت الله أن يحييها فآمنت بي، وردّها الله عز وجل » قال: « وهذا الحديث ضعيف باتفاق المحدّثين كما اعترف به السيوطي » [أدلة معتقد أبي حنيفة الأعظم ص 85].

ثم أبدى تعجبه من ابن حجر المكي الذي صحح الحديث وأن ذلك منه عيب قبيح مسقط للعدالة لأن السيوطي ذكر الاتفاق على ضعف الحديث ونقل ابن كثير عن ابن دحية أنه قال: « هذا الحديث موضوع يردّه القرآن والإجماع » [أدلة معتقد أبي حنيفة 87 – 88 وانظر تفسير ابن كثير 408/2]. وابن دحية عندك يا حبشي من الحفاظ.

قلت: فكيف إذا علم احتجاج السيوطي بغيره من الروايات الواهية مثل حديث « إذا كان يوم القيامة شفعت لأبي وأمي وعمي أبي طالب » وتعليقه بعد ذلك « أورده المحب الطبري وهو من الحفاظ ». ومع اعترافه بضعف الحديث فإنه زعم أن الحديث يتقوى بكثرة طرقه [مسالك الحنفاء في والدي المصطفى ص 24 – 25 (ضمن الرسائل التسع)].

ثم احتج بحديث آخر وهو « أن الله أحيا لي أمي فآمنت بي » (المقامة السندسية 141). قال الذهبي: « لا أدري من ذا الحيوان الكذاب فإن هذا الحديث كذب مخالف لما صح أنه عليه السلام استأذن ربه في الاستغفار لها فلم يأذن له » [ميزان الاعتدال 684/2].

ويزداد العجب من السيوطي اعترافه بضعف حديث « سألت ربي عز وجل فأحيا لي أمي فآمنت بي ثم ردها » ومع ذلك احتج بما زعمه ابن شاهين من أن هذا الحديث ناسخ للحديث الذي عند مسلم « استأذنت ربي في أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي » [نشر العلمين المنيفين في إحياء الأبوين الشريفين ص 202 ضمن الرسائل التسع].

وأكد الشيخ ملا أن هذا الحديث من وضع الرافضة وموضوع على أصولهم الباطلة الذين نسبوا الحديث إلى عائشة تبعيداً عن الظن بوضعهم [أدلة معتقد أبي حنيفة 90 و132] وهذا عين ما قاله أبو

حيان في (البحر المحيط 47/7) من أن الرافضة هم الذين زعموا أن أبوي النبي مؤمنان مستدلين بقوله تعالى: [وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ] [الشّعراء 219].

وكان الهيتمي يميل بعصبية لا عن علم إلى قول من زعم أن الله أحيا أبوي النبي ρ حتى أسلما [الزواجر 33/1]، ومعتمده في ذلك الأحاديث غير الصحيحة المخالفة للصحيحة مثل قول النبي ρ : « استأذنتُ ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي » [رواه مسلم (976)] وقوله لرجل: « إن أبي وأباك في النار » [رواه مسلم (203) باب أن من مات على الكفر فهو في النار ولا تناله شفاعة ولا تنفعه قرابة المقربين].

وبعد أن تعقب الشيخ ملا علي قاري ما جاء عند الطبري (232/30) عن ابن عباس في قوله تعالى: [وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى] [الضّحى 5]، وفي سنده الحكم بن ظُهير الفزاري، قال يحيى بن معين «ليس بثقة» وقال مرة «ليس بشيء، تركوه» وقال البخاري: « منكر الحديث » [ميزان الاعتدال 571/1]. انتهى إلى « أن هذه المسألة من الاعتقاديات التي لا بد لها من الأدلة اليقينية لا من الفروع الفقهية التي تغلب على مدارها القواعد الظنية. وأنه لم يقل بهذه المقالة إلا جمع من المقلدين كابن شاهين والخطيب البغدادي والسهيلي والقرطبي والمحب الطبري وابن المنيّر » [أدلة معتقد أبي حنيفة 133].

وقد وصف الشيخُ ملا علي قاري السيوطيَ بأنه: « حاطب ليل وخاطب ويل: فتارة يقول إنهما مؤمنان من أصلهما فإنهما من أهل الفترة، وأخرى يقول إنهما كانا كافرين لكنهما أحياهما الله وآمنا، ومرة يقول: ما كانا مؤمنين وما كانا كافرين بل كانا في مرتبة المجانين جاهلين، فيمتحنان يوم القيامة، وبالظن يحكم أنهما ناجيان » [أدلة معتقد أبي حنيفة 133].

وتعجب من موقف السيوطي والفخر الرازي اللذين اختارا أن أبوي إبراهيم ρ كانا مؤمنين وأن (آزر) الذي ذكره القرآن ليس أبا إبراهيم وإنما عمه ونسبهما لذلك إلى البدعة واصفاً استدلال السيوطي بالاستدلال السقوطي. وهذا تحريف لكلام الله [يا أبتِ].

وقد خالف السخاوي قول السيوطي بنجاة أبوي النبي ρ كما نص عليه الصيادي في قلادة الجواهر (ص 422).

وقد نص المرتضى الزبيدي على أن العديد من العلماء المعاصرين للسيوطي وممن جاءوا بعده ردوا عليه ثم قال "والذي أراه الكف عن التعرض لهذا نفياً وإثباتاً" [إتحاف السادة المتقين 440/8]. ولو كان في المسألة علم صريح لما شك الزبيدي وتوقف.

التوقف في الاحتجاج بالسيوطي

وزعم السيوطي أن قريشاً كانت نوراً بين يدي الله تعالى قبل أن يخلق آدم بألفي عام، يسبح ذلك النور وتسبح الملائكة بتسبيحه عليه الصلاة والسلام، ثم ألقى الله ذلك النور في صلب آدم. (المقامة السندسية في النسبة المصطفوية 113).

وزعم أن من خصائص النبي ρ أنه لولاه ما خلق الله آدم. (المقامة السندسية 112).

وقد جاهد تحسين حديث « إن الله أحيا لي أمي فآمنت بي » (المقامة السندسية 141).

ويأتي بغرائب كقوله: « قد بشر النبي ρ بالإمام أبي حنيفة، في حديث" "لو كان العلم بالثريا لتناوله رجال من فارس"» [تبييض الصحيفة في مناقب أبي حنيفة 294 (ضمن الرسائل التسع)].

وقد تكلف السيوطي في تأويل قوله ρ : « إلا رد الله إلي روحي فأرد عليه السلام » وأتى له بمعان متناقضة بعيدة عن الصواب منها:

- **أن تكون الروح كناية عن السمع وأن الله يردّ عليه سمعه الخارق للعادة بحيث يسمع سلام المسلّم.**
- **أن تكون الروح بمعنى الارتياح لا بمعنى روح الحياة.**
- **أن تكون الروح بمعنى الرحمة الحادثة من ثواب الصلاة عليه.**
- **أن المراد بالروح هو الملك الذي وكل بقبره ρ يبلغه السلام، أي بعث إلي الملك الموكل يبلغني السلام.**
- **أن المراد بالروح: التفويض... ففوض الله أمر هذه الرحمة إلى النبي ρ فيصير معنى الحديث « إلا فوّض الله إليّ أمر الرحمة التي تحصل للمسلم بسببي، فأتولّى الدعاء بها بنفسي بأن أنطق بلفظ السلام ».**
- **أن المراد بالروح الرحمة التي في قلب النبي ρ على أمته [إنباه الأذكياء في حياة الأنبياء ص 260 – 264].**

وذكر أن أنساً رضي الله عنه روى عن النبي ρ أنه قال: « من أراد أن يشم رائحتي فليشم الورد الأحمر » [الحاوي للفتاوي 41].

قال السيوطي: « يستحب إكثار الصلاة على النبي ρ عند أكل الرز لأنه كان جوهراً أودع فيه نور محمد ρ فلما خرج النور منه تفتت وصار حباً » [الحاوي للفتاوي 41].

وقال: « نزل جبريل بطبق تفاح وقد كتب في جانبها: بسم الله الرحمن الرحيم: هذه هدية من الله لأبي بكر الصديق، وعلى الجانب الآخر: من أبغض الصديق فهو زنديق » [الحاوي للفتاوي 45/2].

وزعم أن كعب الأحبار وجد اسم محمد مكتوب في الجنة في كل مكان. قال: « ولقد رأيت اسم محمد مكتوباً على نحور الحور العين في الجنة » [الحاوي للفتاوي 144/2].

وغير ذلك من غرائب السيوطي وتفرداته الشاذة عفا الله عنه.

الرفاعيون نزاعون إلى التشيع

وبهذا تعلم أن الأحباش أصحاب الطريقة الرفاعية يستدرجون المسلمين بعقائدهم نحو التشيع. فالصيادي الرفاعي المعظم عند الأحباش كتب رسالة سماها (السهم الصائب لكبد من آذى أبا طالب) و(الكنز المطلسم) ذكر فيهما أن أهل البيت كلهم مطهرون وأنهم كلهم في الجنة. وأن أبوي النبي ρ من أهل الجنة، وأن من رماهم بالنقص يكون مؤذياً لرسول الله ρ وبالتالي يكون مقتحماً للكفر [ذخيرة المعاد في ذكر السادة بني الصياد 4-5 ط: مصطفى أفندي 1307 وانظر النجوم الزواهر 48 لأحمد الرجيبي الحسيني ط: دار الحرية بغداد سنة 1980]. ونقل عن الشيخ كمال الدين الحنفي أن من قال بأنهما في النار فهو ملعون. ولذلك إذا ذكر الصيادي أم النبي ρ قال «رضي الله عنها» وإذا ذكر أباه وصفه بـ «المعظم» [ضوء الشمس 112/1].

وقد وافقه الشيعة فصنفوا رسائل عديدة في إيمان أبي طالب منها (مؤمن أهل البيت) للخنيزي و(إيمان أبي طالب) للمفيد و(شيخ الأبطح) للحر العاملي قال فيها: « إن الشيعة الإمامية يقولون بإسلام أبي طالب وأنه ستر ذلك عن قريش لمصلحة الإسلام » (أنظر الأعلام للزركلي 166/4).

وأما اعتبار الصيادي ذلك انتقاصاً للنبي ρ فالنبي هو الذي قال: « أبي في النار » فإن كان ذلك قلة أدب فقد نسبوا هذه الصفة للنبي ρ من حيث لا يشعرون.

وأما من تعمد بذلك إيذاء النبي ρ فإنه يُمنع من ذكر ذلك. كيف لا وقد كان منافق يُكثر من قراءة: [عَبَسَ وَتَوَلَّى] [عبس 1]، فتوعده عمر على ذلك. وأنه لما تعرض أناس لأبي جهل بعد موته نهاهم النبي ρ عن سب الأموات لأنهم قد أفضوا إلى ما أفضوا إليه.

كيف يحبونه وهم يكذبونه!

وتعجب ممن يدّعون محبته ρ وهم يكذبونه، يقول لهم أبي في النار فيقولون له ρ : بل قولنا هو الصحيح: إن أباك وأمك في الجنة!

ولكن، ليست هذه المرة الأولى التي يكذب فيها هؤلاء القوم نبيهم من حيث لا يشعرون:

فقد كذبوه حين قال لهم (كل بدعة ضلالة) فقالوا: ليس كل بدعة ضلالة.

وشهد للجارية بالإيمان حين قالت: إن الله في السماء فقالوا: من أصول الكفر اعتقاد أن الله في السماء.

وقال ρ : « ينزل الله » فقالوا: لا ينزل، بل ينزل الملك بأمره وليس الله.

وقال: « إذا سألت فاسأل الله » فقالوا: إذا سألت فلا تسأل الله فقط. اسأل معه البدوي والرفاعي والجيلاني.

وقال: « سلوا الله لي الوسيلة» فقالوا: سلوا النبي ρ الوسيلة. وهكذا لم يوافقوا قول نبيهم ρ. فتأمل!

الأسماء والصفات

حال المؤولين عند التأويل

قواعد مهمة في نقد التأويل

لماذا سمي الباطنيون باطنيين

هل الأخذ بظواهر الآيات كفر

مذهب الأشعري وغيره من الأئمة المعتبرين في الصفات

رجوع كثير من أئمة الأشاعرة عن التأويل

موقف العقل من النقل

حول كتاب الإبانة للأشعري

صفات الله ليست من المتشابه

هل الصفات توقيفية

الأسماء والصفات

بين التأويل والإثبات

حال المؤولين عند التأويل

مهما تظاهر المؤوّل بالاقتناع بتأويلاته التي بناها بلا علم: فإنه سيجد في نفسه عند تأويلاته البعيدة عن الحق صعوبات في النفس من عدم الاطمئنان والقلق والظلمة وضيق الصدر: ذلك لأنه يتكلم في الله بلا علم ولا دليل، وإنما بالاحتمال.

اعترافهم بأن التأويل محتمل

لقد اعترف الحبشي بأن تأويلاته لصفات الله محتملة لا يجوز القطع بها [الدليل القويم 47 تحفة المريد للباجوري 91 إتحاف السادة 532/4].

واعترف الماتريدي بذلك فقال في معرض كلامه عن معنى الاستواء: « ثم لا نقطع تأويله على شيء لاحتماله غيره » وعرّف التأويل بأنه: « ترجيح أحد المحتملات بدون القطع على الله والشهادة على الله » [الإتقان للسيوطي 221/2 وكتاب التوحيد ص 74 والمِلَل والنِّحَل للشهرستاني 138/1 إتحاف السادة المتقين للزبيدي 535/4].

واعترف الكوثري بأنه لم يقدر أحد من مؤولي الصفات أن يقول إن هذا التأويل هو مراد الله جزماً، ولهذا اختار المحققون عدم تعيين التأويل [تعليق الكوثري على كتاب دفع شبه التشبيه 74 المكتبة التوفيقية].

واعترف الغزالي والرازي بأن: « التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر » [المستصفى 387/1 والرازي في المحصول 232/3/1].

ومع ذلك تراهم يلزمون الناس بالمحتمل ويوجبونه عليهم كقول الرازي بوجوب تأويل الاستواء بالاستيلاء [أساس التقديس 202].

مع أنهم مختلفون في كثير من الصفات لم يستقروا على رأي واحد فيها كما اعترف كبارهم بذلك كقول العز بن عبد السلام وابن حجر الهيتمي « والعجيب أن الأشعرية اختلفوا في كثير من الصفات كالقدم والبقاء والوجه واليدين والعينين وفي الأحوال وفي تعدد الكلام واتحاده » [قواعد الأحكام 172 الإعلام بقواطع الإسلام 24 ط: دار الكتب العلمية سنة 1407 والزواجر عن اقتراف الكبائر للهيتمي 350/2. وحكى الشهرستاني رد الباقلاني على شيخه الأشعري في إثبات الحال (الفصل في المِلَل والنِّحَل 121/1)].

وذكر العز بن عبد السلام أن أصحاب الأشعري مترددون مختلفون في صفات البقاء والقدم هل هي من صفات السلب أم من صفات الذات [قواعد الأحكام الكبرى 170].

وصدق فيما قال فإن منهم من يقسم الصفات إلى قسمين: نفسية ومعنوية، ومنهم من يجعلها ثلاثة أقسام: ذاتية ومعنوية وفعلية، ومنهم من يجعلها أربعاً: نفسية وسلبية وصفات معان وصفات معنوية [انظر الإرشاد للجويني 51 ولوامع البينات للرازي 47 وإتحاف المريد بجوهرة التوحيد 69 و114].

فهم مختلفون في طريقة تنزيه ربهم.

فإذا اختلف الأشعري والماتريدي: هل الله باق ببقاء زائد على الذات أم لا: فماذا نفعل؟ أينتهي الأمر أن نختار أحد القولين بالاقتراع؟

أما السلف فلم يثبت اختلافهم في الصفات مع ثبوت اختلافهم في كثير من الأحكام الفقهية.

- **وإليكم هذا الاعتراف من رجل خاض في التأويل ثم تاب منه وصرح بما كان يشعر به كلما خاض في التأويل بغير علم: قال أحمد بن إبراهيم الواسطي: « كنت أجد في قلبي من هذه التأويلات حزازات لا**

يطمئن قلبي إليها، وأجد الكدر والظلمة منها، وأجد ضيق الصدر وعدم انشراحه مقروناً بها، فكنت كالمتحير المضطرب في تحيّره، المتململ في تقلبه وتغيره » [النصيحة في صفات الرب جلّ وعلا (ص 18)].

لماذا ارتد عن مذهب الأشعرية؟

* ولما سئل أحد الأشاعرة عن سبب رجوعه عن التأويل والتزام طريقة أهل السنة في إثبات الصفات قال: تفكرت في نفسي وقلت: لو أني وقفت أمام الله تعالى يوم القيامة وسألني: لماذا أوّلتَ صفاتي؟ وهل أمرتك ورسولي بذلك؟ لما كان عندي ما أجيب به. ولكن لو سألني: لماذا أثبتّ ما وصفتُ به نفسي ولَمْ تتأوله؟ لقلت: يا رب: أنا ما وصفتُك إلا بما وصفتَ به نفسك. قال: فلهذا عدلتُ عن التأويل إلى الإثبات.

ءأنتم أعلم أم الله؟!

إن هذا الغلو في التحذير من خطر التشبيه بدعة إنما هو تحذير من وصف الله بما وصف به نفسه، ويؤول إلى مفاسد عديدة:

1) أن الله لم يعتن بالتنزيه ولم يعطه حقه.
2) أن علم الكلام هو الذي كان أكثر حرصاً على تنزيه الله.
3) أن الله استدرج العباد إلى الكفر حيث أطلق ألفاظاً يراها الأشاعرة من أصول الكفر كالاعتقاد أنه في السماء وأنه ينزل منها في الثلث الأخير من الليل. ففصل التشبيه وأجمل التنزيه أو ضرب التنزيه بالتشبيه فناقض تفصيلُهُ إجمالَه! بل فصّل التحذير من شرك الدعاء ولم يفصل من شرك التشبيه. وقال لعباده: [تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ] [الأنعام 151]، فذكر تحريم دعاء غيره والزنا وأكل اليتيم وقتل النفس بتكرار ولم يتل عليهم شيئاً مما يتلوه غلاة التنزيه ليل نهار ويعتبرونه تشبيهاً!

وأوحى الله بنصوص الصفات كالاستواء والنزول والمجيء واليدين وأنه في السماء وأن الكلم الطيب يصعد إليه والملائكة تعرج إليه وأنه رفع عيسى إليه: وأن قلوب العباد بين إصبعين من أصابعه وأن له عينين. فرّق نبينا p بينه وبين الأعور الدجال وأنه يضحك ويعجب، واختبر إيمان الجارية فسألها «أين الله» فقالت: في السماء فشهد لها بالإيمان، ووصف ربه بأنه ينزل إلى السماء الدنيا وأنه يكشف يوم القيامة عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، وأنه يضع رجله أو قدمه في النار فتقول قط قط، وأن الله يدنو من أحدنا حتى يضع كنفه عليه (بخاري 7514).

وبعد هذا كله لا يردُ نصّ واحد في التحذير من الوقوع في خطر التشبيه على طريقة المتكلمين اللهم إلا آيات التنزيه العامة في كتاب الله.

وقد قالوا « الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر» (حاشية الصاوي على تفسير الجلالين10/3).

وقالوا « التمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير بصيرة في العقل هو أصل ضلالة الحشوية» (شرح أم البراهين للسنوسي ص82).

هل أعطت الشريعة التنزيه حقه؟!

ليقف المؤول مع نفسه لحظة ثم ليتأمل: هل أهملت الشريعة هذا الموضوع ولم تعطه حقه من التحذير على النحو الذي أعطاه إياه أهل الكلام: فأطلقت وصف الله بالصفات الكثيرة ثم تركت الناس يضلون بالتشبيه؟ أم أنها ما تركت بيان هذا الأمر إلا لعلم الله أنه ما من خطر لنصوص الصفات على البشر في الوقوع بالتشبيه، لأن التنزيه مستقر في الفطرة.

وهذا التهويل من شبح التشبيه منهج بدأه أضل الناس من قبل وهم الجهمية وكان يجب أن يكون هذا كافياً في العبرة، ثم استلمه منهم المعتزلة ثم تلقاه من بعدهم الأشاعرة: حتى صار حديثهم عن خطر التشبيه أكثر بكثير من الكلام على التوحيد الذي جاء به الأنبياء [اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ] [الأعراف 59]؟!

فبماذا تفسر قول النبي ρ : « يطوي الله عز وجل السماوات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول أنا الملك: أين الجبارون أين المتكبرون؟» وفي رواية: « يأخذ الله عز وجل سماواته وأرضيه بيديه ويقول: أنا الله. ويقبض أصابعه ويبسطها ويقول: أنا الملك، قال ابن عمر: حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني أقول: أساقط هو برسول الله ρ ؟» [رواه مسلم رقم (2788)].

وكذلك تلا ρ قوله تعالى: [إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيرًا] [النّساء 58]، قال أبو هريرة: « رأيت رسول الله ρ يضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه. يقرؤها ويضع أصبعيه. قال المقرئ: يعني أن الله سميع بصير. قال أبو داود: وهذا رد على الجهمية » [رواه أبو داود في كتاب السنة باب في الجهمية 233/4 رقم (4728) وصححه الحاكم 24/1 وقال الذهبي "على شرط مسلم" وحسن إسناده الحافظ ابن حجر 373/13].

وفي رواية عن عقبة بن عامر قال: « سمعت رسول الله ρ يقول على المنبر: « إن ربنا سميع بصير » وأشار إلى عينه » [ذكر هذه الرواية الحافظ ابن حجر في الفتح 373/13 نقلا عن البيهقي في الأسماء والصفات وقال "سنده حسن"].

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: « جاء رجل إلى النبي ρ من أهل الكتاب فقال: يا أبا القاسم: إن الله يمسك السماوات على إصبع والأرضين على إصبع والشجر والثرى على إصبع والخلائق على إصبع ثم يقول: أنا الملك أنا الملك. فرأيت رسول الله ρ ضحك حتى بدت نواجذه [تعجباً وتصديقا] ثم قرأ: [وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ] [الأنعام 91]. وحاشا لنبينا أن يُضحكه كفرٌ ثم يقره ولا ينكره.

وعن ابن عباس في قوله تعالى: [وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا] [هود 37]، « أي بعين الله تبارك وتعالى ». وفي رواية أنه أشار بيده إلى عينه [الأسماء والصفات 396 وشرح أصول السنة 411/3].

وهاهي الجارية تقول كلمة تقشعر منها أبدان نفاة العلو، فقد سألها رسول الله ρ أين الله؟ قالت: في السماء. فقال لصاحبها: أعتقها فإنها مؤمنة.

ولا زال الأشاعرة ينهون أن يقول أحد ما قاله رسول الله ρ فيقول القشيري: « ولا يقال له: أين الله »؟ [الرسالة القشيرية ص 5].

وهنا نسأل: لماذا اختبر الرسول ρ إثباتها ولم يختبر تنزيهها؟

هل يقر رسول الله ρ على باطل؟ وهل حذر الجارية من اعتقاد أن الله في السماء؟ أم هل حذر من ذلك في مجلس آخر؟ كلا لم يتعقب من ذلك شيئاً؟ وهل تجدون من بين المعطلة من يقر الجارية على هذه اللفظة وليحمل في نفسه من المعاني ما شاء؟ لا والله لن يفعل.

ومن أكثر ابتعاداً وحذراً عن نصوص الألفاظ الموهمة للتشبيه؟ رسول الله أم أنتم؟ لم يبق إلا أن يقولوا: إن النبي ρ قصّر في التبليغ وكان بعدم تعقيبه على قول الجارية أقل حرصاً منكم في التحذير من التشبيه، بل لم يُعر الأمر أي اهتمام على النحو الذي نراه من الأشاعرة ومن شبقهم، بل شهد بإيمان من تكلمت بألفاظ التشبيه!

- ألعلك أيها المؤول تخفي في نفسك إساءة ظن بالشريعة وتضمر العتب عليها أنها تكلمت بهذه الصفات بطريقة مفصلة توقع في التشبيه وتتعارض مع طريقة أهل الكلام ثم هي لا تفصل التنزيه وتترك الناس يضلون من غير أن تبين ولا تحذّر التحذير الذي صار غاية ما تتحدث عنه أنت، فبين علماء الكلام – بزعمهم – ما سكت الله ورسوله وصحابته عنه، بالتأويلات المستقبحة المتكلفة المظنونة التي لا سلف لك فيها، مع أنك تعلم أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

- هل تركت الشريعة البيان للمتكلمين ليحذّروا الناس أن يَضلّوا بنصوص القرآن والسنة؟ هل فوضت إليهم أن يقدّموا لهم تأويلات مظنونة لا سلف لهم فيها لتكون بديلاً عن هذه النصوص: فاليد كناية عن القدرة والنعمة، والاستواء كناية عن الاستيلاء، والنزول كناية عن نزول الرحمة، والضحك والمحبة والرضا كناية عن الإثابة، والكراهية والغضب كناية عن العقوبة، والسماء مستودع ومهبط الرحمات وقبلة الداعين: أما أن يعتقد أن التوجه إليها لأن الله في السماء كما قال هو: [ءأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ] [الملك 16]، فهذا كفر!

- ألعلك تؤمن حقاً أن الله ما فرّط في الكتاب من شيء، أم أن لسان حالك يؤكد أن التفريط حاصل ويخالجك شكٌّ لا تستطيع البوح به، وتتمنى لو أن رسول الله ρ لم يصرح بمثل هذا الكلام الذي ترك مشكلة عظيمة في نفسك، وأنه لم يشهد للجارية بالإيمان، ولم يضحك تصديقاً لليهودي الذي أخبره أن الله يضع السماوات على إصبع والأرض على إصبع... ولم يقل أن الله يكشف عن ساقه وأن الله ينزل إلى السماء الدنيا...

لئن كان هذا ما تكنّه نفسك فأنت ضال متهور تظن أن مشايخ علم الكلام أكثر دقة وحرصاً من الله ورسوله في تنزيه الله عما لا يليق به.

الذين يجعلون لله أنداداً هم المشبهة

عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: [فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُون] [البقرة 22]، «أي أشباهاً» [تفسير ابن جرير الطبري 1: 127] فالشرك تشبيه للمخلوق بالخالق في خصائص ألوهيته من ملك الضر والنفع. فأنتم مشبهة مجسمة تلبسوننا ثوباً أنتم تلبسونه. وستقولون غداً يوم القيامة لمن تستغيثون بهم اليوم: [تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ ، إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ] [الشّعراء 97، 98]، هذا تشبيه صرح القرآن بالنهي عنه. وأنتم تخالفونه بالاستغاثة بغير الله وتلبسون زوراً ثياب التنزيه وتتهمون المنزهة الحقيقيين بالتشبيه!

لقد ضاق هؤلاء ذرعاً بهذه الصفات التي يحتج بها عليهم من يعتقدون فيهم أنهم مشبهة مجسمة.

ونسألكم سؤالاً أصدقونا الجواب فيه: هل ما وصف الله به نفسه يليق به أم لا؟ إن كان يليق به فلماذا تقشعر أبدانكم مما وصف به نفسه حتى حرفتم معانية من عندكم لتصير لائقة به؟

إن كان ما وصف به نفسه لائقاً به فأثبتوه ولا تحرفوه، وكِلوا العلم بحقيقته إلى من هو أعلم بما يليق به منكم؟!

تحذير من خطورة هذا الموضوع

يجب أن يتصف المتكلم في أسماء الله وصفاته بالورع وخشية المتكلم فيه وهو الله، لأن مزلة هذا الموضوع عظيمة ونتيجته خطيرة وحُرمتُه أعظم من حرمة الخائضين في الحلال والحرام من الأحكام، قال تعالى: [قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ] [الأعراف 33].

اعتراف مهم للقشيري

- ومن الحجج على الأشاعرة من أنفسهم قول القشيري: « الله تعالى نهى العبد في وصفه ما لم يعلمه وإن كان صادقاً في قوله. قال تعالى: [وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ] [البقرة 169]، [التحبير في التذكير ص73 تحقيق إبراهيم بسيوني ط: دار الكاتب العربي – القاهرة 1968].

وتوعّد الله الخائضين في أسمائه وصفاته بغير علم فقال: [وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ] [الأعراف 180]. وسيعلمون حين يُعرَضون على الله خطورة ما كانوا يحسبونه هيناً من التأويل وهو عند الله عظيم: [حَتَّى إِذَا جَاءُوا قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْماً أَمَّاذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ] [النمل 84] [بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ] [يونس39].

فالذين يجعلون صفات الله عرضة لأهوائهم وتأويلاتهم إنما يعرِّضون أنفسهم لخطر عظيم. ويصير الكلام على الله وصفاته مدار خوض الجهال الذين يتكلمون عن الله وصفاته وما يجوز عليه وما يمتنع: كأنما يتكلمون في مسألة رياضية حسابية بحتة.

وكان الإمام أحمد مع ابنه عبد الله فمرّا على قاصّ يقص حديث النزول فيقول: « إذا كان ليلة النصف من شعبان ينزل الله إلى سماء الدنيا بلا زوال ولا انتقال ولا تغير حال. قال عبد الله: فارتعد أبي واصفر لونه ولزم يدي وأمسكته حتى سكن ثم قال: قف بنا على هذا المتخرص، فلما حاذاه قال: يا هذا؛ رسول الله أغير على ربه منك، قل كما قال رسول الله ρ » [أورد المقدسي هذه القصة في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد ص110].

ولما سأل رجل مالكاً: « الرحمن على العرش استوى: كيف استوى؟ قال الراوي: فما وجدته غضب من شيء كغضبه من مقالته، حتى علاه الرحضاء (أي العرق) فجعل الناس ينتظرون منه الإجابة. فلما سُرّيَ عنه قال: الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وإني لأخاف أن تكون ضالاً: أخرجوه ».

إن المتكلمين مع اعترافهم بأنه لا يمكنهم الجزم بأن تأويلاتهم مرادة لله وإنما محتملة كما نص عليه الحبشي [الدليل القويم 47 وانظر التوحيد للماتريدي 74 ورسائل في بيان عقائد أهل السنة لمحمد بن درويش الحوت 35]: وهذا يتعارض مع قواعدهم التي اشترطوها في العقائد أن الاحتمالات ممنوعة في مسائل العقائد، فهم مع ذلك يصرّون على وجوب الأخذ بالتأويل، حتى صاروا ينفون عن الله ما أثبته لنفسه، ويثبتون له ما لا يليق به.

وقد أكسبهم هذا العبث في صفات الله قلة ورع وقسوة في القلب.

التنبيه على احتجاجهم في التأويل بمن تابوا منه

والأشاعرة يستدلون على ذلك بأقوال أئمة انتهى حالهم قبل الموت بالرجوع عن التأويل والتحذير منه كالجويني والغزالي والرازي وغيرهم، وهذه قلة أمانة وتدليس، فإنه لا يحق لمن علم رجوع هؤلاء عن التأويل أن يأخذ من أقوالهم التي رجعوا عنها حجة.

هل التأويل واجب؟

زعم الحبشي وجوب تأويل صفات الله، لأن الله لو كان متصفاً بصفة من صفات الخلق لجاز عليه ما يجوز على الخلق من فناء وحدوث... [إظهار العقيدة السنية 98].

قال الحبشي « فإذا ظهرت صحة ما ادعيناه من تعذر حمل الآيات على الظاهر ووجوب الصرف إلى ما يصح من التأويلات» (إظهار العقيدة السنية ص110).

وسبقه إلى ذلك الرازي فحكى « أن مذهب جمهور المتكلمين وجوب الخوض في تأويل المتشابهات » [أساس التقديس 182 – 183].

ويناقض البيهقي هذا الإيجاب حيث يرى أن التأويل « غير واجب فحينئذ التفويض أسلم » [فتح الباري 30/3]. وهو صريح في تفضيل البيهقي التفويض على التأويل، أو التحريف. وكثير من أشاعرة اليوم يحتجون به بينما هم يفضلون التأويل على التفويض.

ثم أنه حكى قول ابن فورك وغيره أن المتقدمين منهم لم يفسروا هذه [أي الصفات] ولم يشتغلوا بتأويلها [الأسماء والصفات 423 محققة 70/2].

واعترف بأن أبا الحسن الطبري – من خواص أصحاب أبي الحسن الأشعري - ذهب إلى أن الله في السماء فوق كل شيء مستو على عرشه بمعنى أنه عال عليه، ومعنى الاستواء: الاعتلاء، كما يقول: استويت على ظهر الدابة، واستويت على السطح بمعنى علوته، واستوت الشمس على رأسي، واستوت الطير على قمة رأسي، بمعنى: علا في الجو فوجد فوق رأسي، والقديم سبحانه عالٍ على عرشه [الأسماء والصفات 517 – 518 محققة 152/2 – 153].

وقد أقسم أتباعُه الأحباش أن من يثبت الصفات لله من غير تأويل لها فهو أضر على الإسلام من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الأوثان [منار الهدى 26/12]. بينما لا يرى شيخهم الحبشي السجود للصنم كفراً وإنما يراه معصية من الكبائر [شرط الحبشي رقم 3 عداد 640]. فتأمل كيف يحقدون على مثبتي الصفات أعظم من حقدهم على الساجد للأصنام.

فيلزمهم أن يعتبروا الأشاعرة « المفوضين » أضر على الإسلام من اليهود والنصارى لأنهم يخالفون الأشاعرة « المؤولين » ويحرمون تأويل الصفات ويوجبون التفويض.

الاختلاف على التأويل فيما بينهم

لقد جهلوا أن الاختلاف على شرعية التأويل خلاف « أشعري أشعري، أشعري ماتريدي ». بل هم مختلفو في كون آيات الصفات من المتشابه كما قال أبو منصور البغدادي: « واختلف أصحابنا في هذا فمنهم من قال إن آية الاستواء من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله » [أصول الدين 112].

فكل تأويل يتأوله المؤولة من الأشاعرة منقوض بتفويض إخوانهم من الأشاعرة المفوضة، وهو اختلاف جوهري في العقيدة.

لو كان تأويلكم بعلم لما صار منكم مفوضة

فأنتم يا مؤولة أو مفوضة: على هدى أو في ضلال مبين. فلو كانت تأويلاتكم مصداق دعاء النبي ρ لابن عباس « اللهم علمه التأويل » لما تخلى عنكم مفوضة الأشاعرة، وإنما خالفوكم لعلمهم أنكم تخوضون في أسماء الله وصفاته بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير.

وقد تقدم تفضيل البيهقي التفويض على التأويل واعتبره أسلم. فلو كان التأويل هو عين تأويل ابن عباس لما فضل التفويض عليه. وإنما تأويلكم على غير التأويل.

ونقل المرتضى الزبيدي قول بعض أهل العلم: « لم يُنقل عن النبي ρ ولا عن أحد من أصحابه من طريق صحيح التصريح بوجوب التأويل ولا المنع من ذكره [أي المنع من وصف الله بما وصف به نفسه أو التحرج من ذلك]، ومن المحال أن يأمر الله نبيه بتبليغ ما أنزل إليه من ربه وينزل عليه [الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ] [المائدة 3]، ثم يترك هذا الباب...» قال: « فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم » [إتحاف السادة المتقين 112/2].

ويعارض الحافظ ابن حجر أيضاً وجوب التأويل وينفي نفياً قاطعاً وجود أي دليل على هذا الوجوب، بل الدليل ثابت على انكفاء السلف عن التأويل واحتج بتوبة الجويني ورجوعه عن التأويل [وتوبة الجويني ثابتة عند الزبيدي (إتحاف السادة المتقين 109/2)].

أضاف: « فلو كان تأويل هذه الظواهر حتماً لكان اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل: كان ذلك هو الوجه المتبع » انتهى.

واستحسن الدهلوي هذا الكلام من ابن حجر [فتح الباري 407/13 (حجة الله البالغة 63)].

فهذا يبطل قول الكذاب في مجلة منار التحبش « فالأشعرية معتقدهم معتقد السلف » [منار الهدى 44/41].

ـ وإذا كان التأويل واجباً فلماذا جاز تخيير المتمذهب بمذهب الأشاعرة بين التأويل أو التفويض؟ وهل يشمل قسمهم المفوضة أم أن التفويض جائز؟ إن جواز التفويض عندهم مناقض لوجوب التأويل.

وكيف يكون التأويل واجباً ثم يتركه السلف وتابعوهم ثلاثة قرون ثم يوكل بيان التأويل لعصابة من المتكلمين أتباع فلاسفة اليونان؟!

فإن قلتم: العقل يقضي بضرورة التأويل:

قيل لكم: قد كانت للسلف عقول ولم تقض عقولهم بضرورة التأويل، إلا أن تكون عقولهم قاصرة في نظركم.

فإن قلتم: قد علم السلف تأويل الصفات بالسليقة: قيل لكم: لقد فسر السلف آيات الصفات بخلاف تأويلاتكم. وكانوا يفسرونها لمن بعدهم. لأن هذا الدين ليس قاصراً على جيل الصحابة.

ولذلك كانت هذه الدعوى اتهاماً للشارع بأنه اهتم بجيل واحد من الأمة ولم يهتم بالبيان الشافي لمن يأتي بعدهم ممن لا يفقهون معاني النصوص.

* وكذلك يدعي الباطني والاعتزالي أن نصوص عذاب القبر ورؤية الله، عرف السلف معناها بالسليقة أنها تعني انتظار الثواب ورؤية الثواب. وأنهم اضطروا إلى تأويل هذه النصوص لما جهل العرب لغتهم.

توضيح شبهة

وقبل أن نناقش مسألة التأويل لا بد أن نوضح هذه الشبهة:

أولاً: إذا كان الأمر كما يقول الحبشي فلماذا وصف الله نفسه بصفات مشتركة من حيث الألفاظ لا من حيث الحقائق؟

ثانياً: إن الاشتراك في الصفة بين اثنين لا يعني اشتراكهما في حقيقة الصفة المشتركة بينهما، فإنه ما من موجودين إلا وبينهما قدر مشترك وقدر مميز لا بد منه للإفهام والتفهيم، وإلا لانسدّ باب الإفادة والاستفادة المقصودة في تفاهم الكلام وتعقل معانيه.

وإنما يقع الاختلاف عند إضافة الصفة إلى كل منهما، وليس بين صفات الله وصفات خلقه إلا موافقة اللفظ. فالإنسان حي، والنبات حي، فهذا اشتراك في الصفة، لكنه لا يمكن أن يؤدي إلى تشبيه النبات بالإنسان.

« وهذه الروح موجودة فينا وموصوفة بصفات الحياة والقدرة والصعود والنزول ومع ذلك فعقولنا قاصرة عن تكييفها وتحديدها لأنهم لم يشاهدوا لها نظيراً، والشيء إنما تُدرك حقيقته إما بمشاهدته أو بمشاهدة نظيره، فإذا كانت الروح متصفة بهذه الصفات مع عدم مماثلتها لما يشاهد من المخلوقات، فالخالق أولى بمباينته لمخلوقاته مع اتصافه بما يستحقه من أسمائه وصفاته، وأهل العقول أعجز عن أن يحدوه أو يكيفوه منهم عن أن يحدوا الروح أو يكيفوها » [الرسالة التدمرية 50-57 وضمن الفتاوى 30/3].

وهذه الجنة فيها فواكه وعنب وأنهار من لبن وعسل... ومع ذلك فما فيها وإن اشترك مع ما في الدنيا في الاسم فإن التماثل في الحقيقة غير واقع. قال ابن عباس: « ليس في الجنة شيء يشبه ما في الدنيا إلا الأسماء » [ذكره المنذري 278/4 بسند جيد (السلسلة الصحيحة رقم 2188)]. فوجود التشابه في الأسماء لم يحصل به وجود التماثل.

أسباب التشابه في الأسماء

وقد بين ابن تيمية السبب فقال بأن: « الإخبار عن الغائب لا يُفهَم إن لم يُعبَّر عنه بالأسماء المعلومة معانيها في الشاهد، ويُعلم بها ما في الغائب بواسطة العلم بما في الشاهد، مع العلم بالفارق المميز، وأن ما أخبر الله به من الغيب أعظم مما يعلم في الشاهد » [الرسالة التدمرية 96].

« فقرائن الكلام من السياق والإضافة والتقييد والتخصيص تبين المراد وتنفي التشبيه، إذ ما من شيئين في الوجود إلا وبينهما قدر مشترك، وقدر فارق، فمن نفى القدر المشترك فقد عطل، ومن نفى الفارق فقد مثّل، ومن أثبتهما فقد سلِم من التعطيل والتمثيل، حيث أثبت بلا تمثيل: ونزّه بلا تعطيل ».

« فما سمى به الرب نفسه وسمى به مخلوقاته كالحي والعليم والقدير. فنحن نعقل بقلوبنا معاني هذه الأسماء في حق المخلوق، ونعقل بين المعنيين قدراً مشتركاً، لكن هذا المعنى لا يوجد في الخارج مشتركاً، إذ المعنى المشترك الكلي لا يوجد مشتركاً إلا في الأذهان ولا يوجد في الخارج إلا معيناً مختصاً فيثبت في كل منهما » [شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي 104].

وقد وصف الله نفسه بأنه رؤوف رحيم فقال: [وإن الله بالناس لرؤوف رحيم] [الحج 65]، ووصف رسول بأنه: [بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ] [التّوبة 128]، وليست رأفة النبي ρ ورحمته كرأفة الله ورحمته. ووصف نفسه بأنه حفيظ عليم، وقال عن يوسف: [قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ] [يوسف 55]، ولا يُفهم من ذلك التماثل بين حقيقة حفظ الله وعلمه، وبين حفظ يوسف وعلمه. ومن تنبه إلى هذه الحقيقة زال عنه وسواس التشبيه وبرئ من دنس التمثيل ومن جراءة التعطيل.

ثالثاً: أن نفي التشبيه من كل وجه هو التعطيل والجحود، كما أن إثباته مطلقاً هو التسوية والانداد برب العالمين، فإن لفظ التشبيه فيه عموم وخصوص ضل فيه أكثر الناس. لأن المخلوقات وإن كان فيها شَبَهٌ من بعض الوجوه مثل الوجود والحياة والعلم والقدرة فهي ليست متكافئة متماثلة.

قال السيوطي في الحاوي: « المماثلة تستلزم المشابهة وزيادة، والمشابهة لا تستلزم المماثلة، فلا يلزم أن يكون شبه الشيء مماثلاً له،... فالمماثلة تقتضي المساواة من كل وجه، والمشابهة تقتضي الاشتراك في أكثر الوجوه لا كلها » [الحاوي للفتاوي 273/2].

وقال العلامة الحنفي ملا علي قاري: « المثلية تقتضي المساواة في كل الصفات، والتشبيه لا يقتضيه، بل يكفي لإطلاقه المساوات في بعضه » (الفقه الأكبر 114).

وقد قرر الأشاعرة أنفسهم أن وجود بعض الاشتراك لا يوجب المماثلة، فكان يلزم ذلك في الصفات التي قد نفوها بزعم المشاركة والمشابهة. قال الرازي: « فإن قيل: المشاركة في صفات الكمال تقتضي المشاركة في الإلهية؟ قلنا: المشاركة في بعض اللوازم البعيدة مع حصول المخالفة في الأمور الكثيرة لا يقتضي المساواة في الإلهية، ولهذا المعنى قال تعالى: [لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ] [الشورى 11]» [أساس التقديس 115] ، فظهر من هذا الاعتراف تناقضهم في التفريق بين المتماثلات.

رابعاً: أنه لو كان لا يجوز وصف البشر بما يوصف الله به على حد زعم الحبشي لصار كل من وصف مخلوقاً بأنه رحيم أو ودود أو لطيف أو عليم لصار كافراً لأنه وصف البشر بما وصف الله به نفسه.

وهذه عقيدة الجهم رأس الجهمية الذي كان يقول: « لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقتضي تشبيهاً ».

قال الذهبي: « كان ينكر الصفات وينزه الباري عنها بزعمه » (الفصل في المِلَل والنِّحَل 109/1 سير أعلام النبلاء 26/6).

خامساً: أن « مذهب السلف بين مذهبين وهدىً بين ضلالتين: إثبات الصفات ونفي مماثلة المخلوقات، فقوله تعالى: [لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ] ردٌّ على أهل النفي والتعطيل، فالممثل أعشى، والمعطل أعمى: المشبّه يعبد صنماً، والمعطل يعبد عدماً » [مجموع الفتاوى 196/5].

قال ابن مندة: « وإنما ينفي التشبيه والمثيل: النيّةُ والعلمُ بمباينة الصفات والمعاني، والفرق بين الخالق والمخلوق في جميع الأشياء فيما يؤدي إلى التمثيل والتشبيه عند أهل الجهل والزيغ... وأن أسماء الخلق وصفاتهم وافقتها في الاسم وباينتها في جميع المعاني لحدوث خلقهم وفنائهم، وأزلية الخالق وبقائه، ومنع استدراك كيفيتها: [لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ] [الحجة في بيان المحجة 94/1].

الخلاف حول مسألة التأويل

الخلاف حول التأويل يتطلب منا تحديد معنى كلمة التأويل:

فقد ورد التأويل في القرآن على معنيين اثنين لا ثالث لهما (التفسير والمرجع أو المصير).

قال ابن جرير: « وأما معنى التأويل في كلام العرب فإنه التفسير والمرجع والمصير » [تفسير الطبري المجلد الثالث ج3 ص123]:

- التأويل بمعنى التفسير. قال ابن الجوزي: « وهذا قول جمهور المفسرين المتقدمين » [زاد المسير لابن الجوزي 1 / 4]. قال تعالى: [وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلامِ بِعَالِمِينَ] [يوسف 44] ونجد ابن جرير الطبري [الأحباش تارة يذمون الطبري وتارة يمدحونه ويصفونه بالحافظ المجتهد وأنه كان له مذهباً متبوعاً (انظر مجلتهم منار الهدى 22/14 و62/22) وصفه السبكي بالإمام الجليل المجتهد المطلق أحد أئمة الدنيا علماً وديناً. قال السيوطي: هو عندي المبعوث على رأس المائة الثالثة (صون المنطق والكلام للسيوطي 87 – 88)] يقول عند كل آية: « وتأويل الآية عندنا كذا » أي تفسيرها.

- التأويل بمعنى الرجوع والأول والمصير قال تعالى: [هَلْ يَنْظُرُونَ إلا تَأْوِيلَه] [الأعراف 53] أي تحققُ ما أخبر الله عنه. كما في حديث عائشة: « كان رسول الله ρ يُكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي. يتأول القرآن » قال الحافظ ابن حجر: « أي يفعل ما أمر به فيه » [فتح الباري 299/2]. أي تحقيق قوله تعالى: [فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْه] [النصر 3].

قال ابن شهاب: « وكانوا يتأولون قول الله تعالى: [إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ] [الأنفال: 72] قال الحافظ ابن حجر: « أي كانوا يفسرون قوله تعالى (بعضهم أولياء بعض) بولاية الميراث: أي يتولى بعضهم بعضاً في الميراث وغيره [فتح الباري 452/3].

قال يعقوب: أول الأمر إلى أهله أي أرجعه إليهم [معجم مقاييس اللغة 1: 159].

فالوقوف عند قوله تعالى: [وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ] [آل عمران 7]، يفيد فهم العلماء لمعنى اللفظ كما قال مجاهد: « أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله »، وروى ابن قتيبة بسنده عنه قال: « تعلمونه وتقولون آمنا به » [مشكل القرآن 100]. مما يدل على أن الإيمان به لا يعني الجهل به. ثم إن الله ميزهم عن باقي المؤمنين بالرسوخ في العلم. وجهل ما وصف الله به نفسه ليس علماً. ولو كان المراد مجرد الإيمان به لقال: والمؤمنون يقولون آمنا به.

وأما الوقوف عند [وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاّ اللّهُ] فتفيد عدم معرفة العلماء لحقيقته وكيفيته وإن لم يجهلوا المعنى. وكلا الوقوفين ثابت عن السلف ولا تناقض بينهما. وقد اختار المعتزلة الوقوف على الراسخين في العلم وحكى البغدادي موافقة الأشعري لهم بينما اختار البغدادي الوقف على (إلا الله) [أصول الدين 223].

ـ أما التأويل بمعنى صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى معنى آخر مرجوح لدليل يقترن به [كما زعم الأحباش في مجلتهم منار الهدى 15/1 و28/10 وانظر أساس التقديس 235 الإحكام للآمدي 53/1]. فهذا المعنى ليس معنى شرعياً ولم يُعرف عن أحد من السلف. وإنما اصطلح على هذا المعنى كثيرون من علماء الكلام كالمعتزلة والأشاعرة وأفسحوا له مجالاً في القواميس اللغوية المتأخرة التي دُوِّنَتْ بعد القرون الثلاثة الأولى، بينما تجاهلوا أن كلمة التأويل وردت في القرآن وأنه يجب الالتزام بها على المعنى الذي استعمله القرآن لا على ما اصطلح عليه أهل الفلسفة والكلام.
ولقد عهدنا أهل البدع يتمسكون بالمعنى اللغوي ويتهربون من الاصطلاح القرآني.

وقد أدت اصطلاحات أهل الكلام إلى تخبط عجيب في فهم مدلول الألفاظ والعبارات.
وإنما يرجح المتكلمون الوقوف حسب القراءة الأولى ليجيزوا لأنفسهم التأويل باصطلاحهم المتأخر، فيأتون بتأويلات لا سلف لها أحرى أن تسمى تحريفات.
وبعد هذه المخالفة لمعنى لفظة التأويل في القرآن يأتي الأحباش فيستخدمون اللفظ القرآني، ولكن يصطلحون عليه باصطلاح يختلف حتى مع التعريف المشهور عند الأشاعرة فيقولون بأن التأويل معناه « صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة ». ثم يأتون بتفريق عجيب بين التأويل والتفسير فيقولون بأن التفسير يتوقف على النقل المسموع وأن التأويل يتوقف على الفهم الصحيح [مجلتهم منار "الهدى" 15/1].
وأما السلف فلم يكونوا يفسرون بالاحتمال، فمن نسب هذا إلى السلف فقد طعن فيهم.

والسلف لا يتفقون معكم في تفسير القرآن بالمحتمل الذي لا يمكن القطع بمراد الله منه، بل كانوا يفسرونه بالمأثور ويخافون من التقول على الله ما لا يعلمون، بل يرون هذا مجازفة في الدين وقولاً على الله بلا علم، ولأن الاحتمال ليس علماً. وإنما هو إلى الخرص والظن أقرب [إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاّ يَخْرُصُونَ] [الأنعام 116].

وقد نهى الشافعي عن هذا فقال: « القرآن عربي، والأحكام فيه على ظاهرها وعمومها، ليس لأحد أن يحيل منها ظاهراً إلى باطن إلا بدلالة من كتاب الله تعالى فإن لم تكن فسنة رسول الله ρ... ولو جاز في الحديث أن يحال شيء منه عن ظاهره إلى معنى باطن يحتمله: كان أكثر الحديث يحتمل عدداً من المعاني ولا يكون لأحد ذهب إلى معنى منها حجة على أحد ذهب إلى معنى آخر » [اختلاف الحديث للشافعي المطبوع بهامش كتابه الأم 7/27-28].

ومن أسباب ذم السلف للجدل المستورد وأهله أن أرباب علم الكلام يأخذون مصطلحات شرعية ثم يحددون لها معانٍ خاصةً بهم يكون لها أكبر الأثر في التشويش في الدين. فإنه ما من آية إلا قال فيها الطبري: « وتأويل الآية...» وهو يعني بذلك التفسير لا تحريف الألفاظ بالمعاني المستبعدة كما يفعله من حرمه الله تأويل السلف الذي هو التفسير.

فليس لكم أن تستدلوا بألفاظ القرآن حتى توافقوا المعنى القرآني الذي كان يفهمه النبي وأصحابه، ولغة العرب التي أنزل القرآن بها والتي كان النبي ρ يخاطب بها أمته، بل لا بد من الرجوع إلى الاستعمالات الواردة لهذا اللفظ وقت نزول الوحي، ليس لكم أن تحملوا ألفاظ القرآن على معان خاصة بينكم وإلا كان ذلك تحكماً وتحريفاً. فإن الواحد عندكم: ما لا ينقسم، والتأويل: هو صرف اللفظ إلى معنى مستبعد، والتوسل عندكم بمعنى دعاء غير الله.

- ولقد اعترف الكوثري بأن حمل النصوص والآثار على المصطلحات المستحدثة بعد عهد التنزيل بدهور: « بعيد من تخاطب العرب وتفاهم السلف واللسان العربي المبين، ومن زعم ذلك فقد زاغ عن منهج الكتاب والسنة، وتنكب سبيل السلف الصالح، ونابذ لغة التخاطب، وهجر طريقة أهل النقد ...» [تعليقات الكوثري على الأسماء والصفات 571].

معنى « اللهم علمه التأويل »

هم يحتجون بدعاء النبي ρ لابن عباس: « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل » ويقولون: « حسبنا بهذا دليلاً على مشروعية التأويل » [مجلة منار "الهدى" الحبشية 28/28-29]. وهو تلبيس ومكر وتحريف للألفاظ. ونرد على ذلك فنقول:

لا بد أن توافقونا أن الله علم رسوله ρ التأويل ولكنه لم يعلم أمته شيئاً من تأويلاتكم الباطلة فإما أن يكون كتم التأويل الذي لم تقصروا في تبليغه وإما أن يكون التأويل شيئاً آخر.

ثم إن عائشة ذكرت أن رسول الله كان «يتأول القرآن» [أي يحقق قوله تعالى: [فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ]] فما معنى تأويل الرسول ρ للقرآن عندكم؟

إن كان تأويل الاستواء واليد والنزول عند رسول الله ρ بالاستيلاء والقدرة ونزول الأمر فلماذا لم يتأوله مع أن الله علمه التأويل؟

بهذا ينكشف تدليسكم وتمويهكم على العامة فإنكم تتمسكون بألفاظ شرعية فتفرغونها من معانيها الشرعية وتستبدلونها بمعان خاصة بكم لا يتنبه لها الناس. فالتأويل عند الرسول وابن عباس: هو التفسير والحقيقة، وأما عندكم فهو صرف المعنى المتبادر للفظ إلى معان أخرى محتملة لا يدل عليها اللفظ. به تمكنتم من تحريف كلام الله. فالتأويل بهذا المعنى ما عرفه السلف لأن تأويلهم كان عن علم لا عن احتمال وهذا فرق عظيم يخفى على المدافعين عن السنة.

فالنبي ρ دعا لابن عباس أن يعلمه الله التأويل لا التحريف. والذي عندكم تحريف لا علاقة له بدعاء النبي ρ لابن عباس.

1) أنكم أخذتم لفظ التأويل ونبذتم معناه القرآني المقصور على التفسير والتحقيق أو المصير وأخذتم بالمعنى الفلسفي الذي اصطلح عليه علماء الكلام والذي هو صرف اللفظ عن معناه المتبادر إلى معنى آخر محتمل. فصار معنى التأويل عندكم مخالف للمعنى الذي في القرآن وفي فهم الرسول ρ وابن عباس.

ولا أظن من يستدل بهذا الدعاء إلا وهو يعلم أنه يلبس الحق بالباطل ويكذب على العوام. وإلا فهو يعرف أنه يحمل في نفسه معنى آخر للتأويل مخالف لمفهوم التأويل في القرآن والسنة وفهم سلف الأمة. فيقال له كما قال تعالى لأهل الكتاب: [يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ] [آل عمران 71].

2) فلو كان تأويلكم موافقاً لتأويل ابن عباس لسبقكم ابن عباس إلى تفسير الاستواء بالاستيلاء واليد بالقدرة والنزول بنزول الرحمة والرجل برجل من جراد والضحك بالثواب لكن المروي عنه عكس ذلك فقد ثبت عنه من التفسير ما يخالف تأويلاتكم. ولو ثبت عنه شيء لتمسكتم به كتمسككم بما لم يثبت عنه من تفسير الساق بالشدة كما سيأتي تخريجه بالتفصيل. وإذا لم يثبت عن ابن عباس شيء من هذه التأويلات فإما أن نقول: إن الله لم يستجب لنبيه وعلّمكم التأويل الذين لم يعلّمه ابنَ عباس، أو نقول: تأويلكم هو في الحقيقة تحريف.

فقد قال في تفسير قوله تعالى: [وَجَاءَ رَبُّكَ] [الفجر 22]، « فيجيء الله فيهم والأمم جثيّ » [تفسير الطبري ج30 ص118-120].

وفي تفسير: [ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ] [فصلت 11]، قال: أي ارتفع إلى السماء [تفسير البغوي 78/1 البقرة آية رقم 29]. وإليك إسناديهما:

« أنبأنا محمد بن أحمد بن علي عن يونس بن أبي إسحاق عن علي بن الحسين أن محمد بن ناصر كتب إليهم أنا عبدالرحمن بن محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى أنا عبدالعزيز بن عبدالواحد الشيباني ثنا أبو بكر الشافعي ثنا يعقوب بن إسحاق القزويني ثنا محمد بن سعيد بن سابق ثنا أبو جعفر بن عيسى بن ماهان الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية في قوله تعالى (استوى إلى السماء) قال (ارتفع). وأما قول مجاهد فقال الفريابي في تفسيره ثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى (استوى على العرش) قال: علا على العرش » (تغليق التعليق344/5).

وفي تفسير: [ءأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ] [الملك 16]، قال: أي وهو الله كما رواه عنه ابن الجوزي [زاد المسير 322/8]. وفي رواية ذكرها القرطبي: « ءأمنتم عذاب مَن في السماء إن عصيتموه » [تفسير القرطبي 215/17].

وروى البخاري أن ابن عباس قال: « لما كلم الله موسى كان النداء في السماء وكان الله في السماء » [البخاري: خلق أفعال العباد ص40].

إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا

فشتان بين تأويل السلف الذي هو عين مقتضى اللفظ وبين تحريف الخلف المخالف لمقتضى اللفظ. والتحريف هو تفسير بالمعاني الباطلة التي لا تدل عليها. قال تعالى: [إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا] [فصلت 40].

3) أنكم قدمتم بهذا الاستدلال الفاسد برهاناً شرعياً للمعتزلة والباطنية يبرر تأويلهم لعذاب القبر بالعذاب النفسي الذي يراه الإنسان في المنام، وأوجدتم لهم العذر في تأويل رؤية الله بانتظار الثواب فقد قالت المعتزلة كفى بدعاء النبي ρ لابن عباس دليلاً على جواز تأويل نصوص رؤية الله بالنظر إلى ثوابه ومنحتم الباطنية والفلاسفة دليلاً على تأويل نصوص المعاد بالبعث الروحي لا الجسدي.

فإن قلتم إن الأنبياء جاءت بإثبات معاد الأبدان قال لكم أهل السنة: ونحن نعلم بالضرورة أن الرسل جاءت بإثبات الصفات.

لماذا سمي الباطنيون « باطنيين »؟

قال الزبيدي: « قال السعد في شرحه: سميت الملاحدة باطنية لادعائهم أن النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنة لا يعرفها إلا المعلم » [إتحاف السادة التمقين للزبيدي 534/4].

- وبناء على هذا فالترخيص لكم بالتأويل سيكون ترخيصاً للمعتزلة والباطنية، فإن الأشاعرة يحرمون على المعتزلة والباطنية ما يحلونه لأنفسهم، ما عندهم إلا التحكم المحض.

4) هل تجيزون لمن يؤوّل الصفات السبعة (الحياة السمع البصر القدرة...) أن يستدل بدعاء النبي ρ على جواز تأويله؟ ليس عندكم من جواب إلا التحكم المحض أو التقليد البحت.

5) إن كان ما تقولونه حقاً فلماذا تخلى الأشعري والجويني والرازي والغزالي عن التأويل في آخر الأمر؟ ولماذا خالفكم أكثر الماتريدية والأشعرية وفضلوا التفويض ونهوا عن التأويل؟ وهل جهل الطحاوي دعاء النبي ρ لابن عباس فقال: « والتأويل المعتبر ترك التأويل ولزوم التسليم، وعليه دين المسلمين »!

6) أن ابن عباس كان من فطاحل أهل اللغة ولم يرو عنه أنه كان يقسم الصفات من حيث اللغة إلى صفات مجازية يجب حملها على المجاز وعدم الأخذ بظاهرها الموقع في الكفر، وصفات أخرى يجب حملها على الحقيقة وإلا كان تأويلها كفراً.

7) أن تأويلاتكم غير المأثورة عن واحد من السلف هي عند ابن عباس من جنس تأويلات اليهود، فقد قال ابن عباس: [يُحَرِّفُونَ الكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ] [النّساء 46]، أي: « يتأولونه على غير تأويله » قال الحافظ في الفتح بأن: « تحريف أهل الكتاب لمعاني النصوص لا يُنكر بل موجود عندهم بكثرة » [فتح الباري 524/13].

- فأنتم تشابهونهم من حيث نسبة الضعف إلى الله، فإن قولكم (استولى الله على العرش) شبيه بوصف اليهود لله بالتعب بعد أن خلق السماوات والأرض. فالتعب ضعف بعد قوة، والاستيلاء قوة بعد ضعف، فهل كان قبل أن يستولي على العرش خارجاً عن ملك الله؟

بل قولكم هذا تصريح منكم بقيام الحدوث في الله لأنكم أثبتم له استيلاءً على ما لم يكن مستولياً عليه قبل خلق السماوات والأرض.

والشبه الثاني بهم أنه قيل لهم: [وَقُولُوا حِطَّة] [الأعراف 161]، فبدلوا وقالوا (حنطة) زادوا نوناً. وقيل لكم قولوا: [اسْتَوَى] فقلتم (استولى) زدتم لاماً.

8) أنه لو كان دعاؤه ρ يعني التأويل بالمعنى الذي تذهبون إليه لصار التأويل منقبة عظيمة، ولكن: لماذا تجيزون «للأشعري» أن يختار: إما التأويل وإما التفويض. بل لماذا ينقسم أهل الحق بزعمكم إلى أشاعرة وماتريدية ثم ينقسم كل من الأشاعرة والماتريدية إلى فريقين: فريق يجيز التأويل وفريق يحرمه ويدعو إلى التفويض؟

المخالفون لمصطلحهم الذي اصطلحوا عليه

ومع أنهم قيدوا التأويل بقرينة تبرره، إلا أنهم لم يفوا بوعدهم ولم يلتزموا هذا القيد. وصار التأويل عندهم لمجرد الاحتمال الذي هو (هوى). واعتذر بعضهم بأن القرينة ضرورة التنزيه وهو عذر غير مقبول:

يسمونها بغير اسمها

- فإن الجهمية والمعتزلة عطّلوا كل صفات الله بدعوى تنزيه الله عن الشبيه والمثيل. والمعتزلة نفوا القدر بدعوى تنزيه الله عن الظلم والخوارج خرجت على علي بدعوى تنزيه الله عن التحاكم إلى غيره. والروافض قالت بعصمة أهل البيت بحجة تنزيههم عما لا يليق بهم. والصوفية جعلوا من الحلول ووحدة الوجود وصولاً إلى المراقي العلا.

فوقع الشرك بحجة تكريم الصالحين وتعظيمهم.

وسمي الجاحد للصفات منزهاً والمثبت لها مجسماً مشبهاً.

هل الأخذ بظواهر الآيات كفر؟

وزعم الحبشي أن أخذ آيات القرآن على ظاهرها كفر.

- وهذا مطابق لقول المعتزلة القائلين: أخذ نصوص الصفات على ظاهرها كفر [متشابه القرآن لعبد الجبار المعتزلي 19]. وشاركهم الجهمية بنفس الذريعة فقالوا: من أثبت هذه الصفات على ظاهرها فهو مشبّه. قاله الحافظ [فتح الباري 407/13].

وقد استخفوا بالنصوص وسموها ظواهر خوفاً على رقابهم من السيف فتهيبوا أن يقولوا هذا النص كفر: فقالوا: ظاهره يوهم الكفر فلا يؤخذ على ظاهره.

ولو كان هناك وهم يمكن أن يقع لوقع الناس في وهم من قوله تعالى: [فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ] [المؤمنون 14]، وقوله عن عيسى: [أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ] [آل عمران 49]، ومع ذلك يعلم الله أنها لن توهم الكفر، فكذلك أنزل الله آيات يعرّفنا فيها بصفاته وعلم قبل إنزالها أن البشر لن يضلوا بها ولن يفهموا منها مساواة الخلق بخالقهم. بل علم قبل إنزالها أنه سيضل بها أهل الأهواء، فأوحى بها ولم يبال بوساوسهم. فإنه: [يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ] [البقرة 26].

- **وهذا سوء ظن في آيات الله. وجناية على النصوص. ويلزم منه القدح في علم الله وقدرته وبيانه وفي نصحه. فإما أن يكون الله عالماً أن الحق والتنزيه إنما هو في تأويلات المتكلمين أو لا. فإن كان عالماً قدحتم في نصحه، وإن كان غير عالم كان ذلك قدحاً في قدرته.**

- **وكأن الله يخاطب عباده بألفاظ ظاهرها الكفر، ثم يمرُّ عصر النبوة والخلافات الراشدة والتابعين فلا يحذّر واحد منهم من هذا الكفر ثم يحتاج الإسلام إلى أهل الكلام الأحسن بياناً، والأدق وصفاً من نصوص القرآن والسنة في اجتناب ألفاظ الكفر. الأعلم من الله بما يليق به، فيستخرجون درر التأويلات ويجعلون آيات القرآن مصدر الضلالة والتشبيه، والهدى والبيان في تأويلاتهم. وإثبات الصفات تشبيهاً، ونفيها تنزيهاً.**

وكأن الرسول ρ أهمل تحذير الأمة مما ظاهره الكفر وكتم ما كان يجب تبيينه فقصَّر هو، وقصَّر خلفاؤه الراشدون حتى جاء أهل الكلام فبلّغوا أحسنَ التبليغ وسدّوا ثغرة بقيت مفتوحة بعد موته ρ وأصحابه!

- **أنه إذا كان ظاهره كفراً فقد صار النصراني واليهودي والمجوسي معذورين في عدم دخول الدين لأنهم يقرأون آيات ظاهرها كفر ولم يتسن لهم مطالعة تأويلاتكم بعد. فلو سألهم الله يوم القيامة: لماذا لم تؤمنوا بالقرآن لقالوا: لأننا وجدنا في ظاهر قرآنك ما يفيد الكفر فلم نؤمن. فإننا لما أردنا أن نسلم جاءنا أتباع الحبشي وقالوا لنا: أخذُ آيات الله وأحاديث نبيه التي ظاهرها التشبيه كفر! فلولا يا رب أرسلت إلينا كتب عبدك الحبشي كالدليل القويم على الصراط المستقيم والنهج السليم حتى تقوم علينا الحجة، لأن كتابك موهم للضلال فكيف تقيم به الحجة علينا!!**

- فصارت الحجة تقوم بكتب الأشعري والماتريدي والإيجي والتفتازاني والنسفي والحبشي، ولا تقوم بكتاب الله لأن نصوص القرآن والحديث تغلب فيها نصوص التشبيه وتتحدث عن صعود الله ومجيئه ويده وضحكه وأصابعه.

- وعلى قولهم هذا يكون الله قد كلف عباده أن يفهموا من نصوص شرعه خلاف ما يدل عليه اللفظ فيكون كلفهم ما لا يطيقون [من عقيدة الأشاعرة جواز أن يكلف الله عباده ما لا يطيقون]. وهذا فيه عذاب للعقول وحيرة وفساد واضطراب في القلوب، وذلك أن يأمرنا الله أن نتلو القرآن ونفهمه ثم يقول ظاهر ما أوحيت به إليكم هو كفر، ولكن هناك ألغاز ألهمت بها أهل الكلام لا الشافعي ولا مالك ولا أحمد. من لم يجد هذه الألغاز فقد كفر بما أنزلت لأنه آمن بظاهر ما أنزلت.

- ويقضي هذا أن لا نقرّ بشيء من معاني الكتاب والسنة حتى نبحث قبل ذلك بحوثاً طويلة مضنية، وبعبارة أخرى يصير الأصل التوقف في القرآن ولا يفهم القارئ مما يقرؤه شيئاً وإنما تلاوة مجردة حذراً من الوقوع في الكفر. نعم: ثبت عن الأحباش أنهم يُحذّرون الأتْباعَ أن يقرأ أحدهم القرآن وهو منفرد حتى لا يتأثر بظواهره الكفرية. فجعلوا لكلام الله مثل السوء، ولأهل الجدل المثل الأعلى.

- ما الذي يجعل أخذ نصوص صفات (السمع والبصر والقدرة والحياة) على ظاهرها إيماناً، بينما أخذُ نصوص صفات (الاستواء والنزول والمجيء) على ظاهرها كفراً؟ هل عندكم ثم قاعدة تفرق بين الأمرين؟ وهل قولكم هذا يشمل كل ما وصف الله به نفسه أم ماذا؟

- ونحن نؤمن أن الله وصف كتابه بأنه هدى وتبيان لكل شيء فقال: [وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ] [النّحل 89]، وأمر رسوله أن يبين للناس معاني آيات الله فقال: [وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِم] [النّحل 44]، فالتأويل هو بيان مراد المتكلم وقد بيّن الرسول ρ مراد الله ولم يكتم.
  فمن قال بعكس ذلك فقد زعم أنه ρ خان الرسالة.

- فالمأمور بالتبيين ρ لم يصرف نصوص الصفات عن ظواهرها، ولم يرد عن أحد من السلف تأويل الاستواء بالاستيلاء واليد بالقدرة أو النعمة والرجل برجل من جراد والنزول بنزول الملك أو الأمر والغضب بمعنى العقوبة والرحمة بمعنى الثواب، ولا قالوا: يجب تأويلها ويحرم الأخذ بظواهرها، ومعلوم أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة. ولم يرد عن السلف أن الأخذ بآيات الصفات على ظاهرها كفر وإنما حمل الجهمية راية هذه المقولة وتبعهم المعتزلة.

- فهذه المقولة إفك قديم وحجة المعتزلة القائلين: نصوص رؤية الله لا تؤخذ على ظاهرها، وإنما لها معنى باطن هو إثباته. فبماذا تجيبونهم؟

- أننا نقول لهؤلاء المتناقضين:
  أتقولون هذا في كل ما وصف الله نفسه أم تقولون: أخذ بعض الآيات على ظاهرها كفر دون البعض الآخر؟ ما الضابط في ذلك؟
  وكيف أخذتم نصوص الرؤية ولم تحدث عندكم تجسيماً؟ فإذا كان التجسيم لازماً لبعض الصفات فهو لازم للصفات التي أثبتموها كالإرادة والكلام والسمع والبصر. لأنها صفات لا تقوم في

الشاهد بنفسها وإنما بجسم. فإذا قلتم لا نعقل يداً أو رجْلاً أو أصابع أو رضاً أو غضب إلا بجسم: قلنا: ولا نعقل سمعاً وبصراً ولا كلاماً إلا ما كان قائماً بجسم. فقولنا فيما أثبتناه كقولكم فيما أثبتم. فإن قلتم: هذه أبعاض: قلنا: وما أثبتموه أعراض لا تقوم إلا بجسم. فلا نعقل سمعاً إلا ما كان بشحمة ولا نعقل كلاماً إلا بلسان، فإن جاز لكم أن تثبتوا أعراضاً لا تقوم بجسم جاز لنا أن نثبت ما تزعمون أنه أبعاض.

فإما أن تعطلوا ما أثبتموه وإما أن تثبتوا الجميع على وجه يليق بالله لا يشبهه فيه أحد.

- أن الشارع إذا تكلم بكلام وأراد به خلاف ظاهره فلا بد أن يبين ذلك للأمة، قال تعالى: [وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ] [النّحل 89]، [وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِم] [النّحل 44]، حتى تقوم الحجة عل من تقولون له: أخذ آيات الصفات على ظاهرها كُفر.

وإذا أراد أن يقول كلاماً ظاهره ضلالة مخالفة لباطنه فإنه لا بد أن ينصب للناس دليلاً يبيّن لهم في نفس السياق أن ظاهره غير مراد، ولا يترك العامة يضلون به ولا يترك أهل الكلام والجدل يصلحون ما أفسده هذا الظاهر. كقول الله: « يا ابن آدم: مرضتُ فلم تعدني. قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمتَ أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده. أما علمتَ أنك لو عُدتَه لوجدتني عنده؟ يا ابن آدم، استطعمتك فلم تُطعمني. قال: يا رب، وكيف أطعمُك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمتَ أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه، أما إنك لو أطعمته لوجدتَ ذلك عندي. يا ابن آدم، استسقيتك فلم تسقني. قال: يا رب، كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه. أما إنك لو سقيته لوجدت ذلك عندي » [رواه مسلم (2569)].

فبيّن في الحديث نفسه أن قوله (مرضت، استطعمتك، استسقيتك) مُفَسَّر من خلال ظواهر أخرى، ولم يؤخر بيان النصوص عن وقت الحاجة، ولا نعتقد أن يوحي الله نصوصاً: يضل بظاهرها البشر ثم يترك مجال بيانها حتى ينقب له خلفاء (صبيغ) عن بواطن أخرى مرجوحة!

وانظر إلى قول الله تعالى: [الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ] [الأنعام 82]، كان يمكن أن يكون مستمسكاً عظيماً للخوارج الذين يكفّرون بالمعصية ولكن الله أوحى إلى نبيه أن يفسرها بقوله تعالى: [إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ] [لقمان 13].

ولا يجوز أن يحيلهم على دليل خفي لا يستنبطه إلا أفراد الناس وفلاسفتهم ويجعل الأخذ به واجباً. فإن هذا تدليس وتلبيس لا بياناً وشفاء وهدى. فيصير كتاب الله مثار اختلاف الناس ومصدر خصومتهم وليس حكماً بينهم فيما اختلفوا فيه.

- وبالتالي يصير الهدى ببواطنكم وتأويلاتكم لا في آيات القرآن.

ولا يجوز أن يكون البيان الذي ذكره الله محتاجاً بدوره إلى بيانات المتكلمين، وهذا رد على من زعموا أن الله ابتلانا ليعلم أنؤول أم لا.

- وقد ذكر الشهرستاني أن من معاني التعطيل « تعطيل ظواهر الكتاب والسنة عن المعاني التي دلت عليها » وهو مذهب الفلاسفة الإلهيين [نهاية الإقدام 123 و127]. فوافقهم الأشاعرة وقالوا جميعاً بأن ظاهر الصفات غير مراد، فجعلوا المعنى الفاسد للصفة هو ظاهر اللفظ ثم جعلوه بعد ذلك محتاجاً إلى تأويلات تخالف الظاهر.

وزعموا بلا دليل أن الله أراد معنى باطناً خلاف ظاهر ما أنزل، وهذا يتطلب أن يكون الله أوحى إليهم أنه أراد هذا ولم يرد ذاك.

- **والحبشي يَرُدّ المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ، مع أنه أجاز إثبات الصفات على ظاهرها بشرط نفي التشبيه [الدليل القويم 43] وهذه هي طريقتنا ونبرأ إلى الله ممن يزعمون أننا نأخذها على ظاهرها مع اعتقادنا التشبيه، فهم يعرضون مذهب خصمهم بلا إنصاف كقول الكوثري إننا نثبت لله اللهوات والأضراس [مقالات الكوثري 392 ط: المكتبة الأزهرية].**

- **وقول الحبشي بالتأويل مخالف لقول السلف: « أمرُّوها على ظاهرها من غير كيف » ومخالف لقولهم: « تفسيرها ظاهرها » فالسلف يأمروننا بمخالفة الجهمية الذين يجعلون للصفات معان باطنة يكفّرون من لا يوافقهم عليها. فأيهما نتبع؟ هل نتبع السلف الذين قالوا: تفسيرها ظاهرها أم نتبع الجهمية الذين قالوا ظاهرها كفر؟.**

- **ونحن نطالبكم إن كنتم على يقين مما تذهبون إليه: هل منكم من يقول: يا رب أشهدك أني كافر بظواهر آياتك، وأن الإيمان بظاهرها هو الكفر وأن الكفر بظاهرها هو الإيمان.**

ـ والحبشي يحتذي حذو الجهمية ويخالف نهج السلف ويهددنا بالتكفير إن أخذنا نصوص الصفات على ظاهرها، ونحن نشاققه ونتبع سبيل المؤمنين ثم الله يفصل بيننا يوم القيامة.
ونسأله: هذا الذي ظاهره كفر: هل علم النبي ρ أنه كفر أم لم يعلم؟ وهل حذر أمته منه وهو الذي قال: « ما تركت شيئاً يقربكم من الجنة إلا أمرتكم به، وما من شيء يقربكم من النار إلا وقد نهيتكم عنه »؟ أقيموا علينا الحجة وإلا لا حق لكم في زعمكم أن من أخذ بظاهر نصوص القرآن والسنة يقع في الردة والكفر!

- **ودعوى أن الله أراد غير هذه الظواهر أمر لا يمكن إثباته، لأنه لا يخرج عن كونه احتمالاً باعترافهم. فهم صرفونا عن ظاهر كفري إلى بواطن محتملة مشكوك في موافقتها لمراد الله، فلم ينقذونا من الكفر، بل أوقعونا في الحيرة، وقد كان عليهم أن يخرجونا من الكفر إلى الإيمان لا من الكفر إلى الشك.**

ثم إن هذه الدعوى يمكن أن تضطرد في جميع الشريعة حتى لا يبقى في ظاهرها متمسك يمكن أن يلتمس منه معرفة مقاصد الشارع الحكيم، وهذا مسخ للشريعة مضى عليه الباطنيون وبقيت مخلفاته في المؤولة الذين يجعلون الظاهر كفراً وضلالاً والباطن هدى وإيماناً.

- **ونحن نسأل: هل هناك سبيل أهدى من هذه الطريقة لنتبعها إن كنتم صادقين؟ ألم يتفق كبار أئمة التأويل على أن التأويل يحتمل أن يكون موافقاً لمراد الله وأن طريق السلف كان إثبات النصوص وتحريم التأويل؟!**

قال الجويني: « ولو ساغ حمل أي لفظ على أي معنى يحتمله دون دليل لأدى ذلك إلى إبطال العمل بظواهر النصوص الشرعية وعدم الثقة بها، ولصار ذلك مدخلاً لكل مبطل للطعن في الشرع بتحريف نصوصه وصرفها عن ظاهرها لمجرد الاحتمال دون دليل » [البرهان في أصول الفقه للجويني 516/1].
وأوصى الغزالي المؤول « أن يكف عن تعيين التأويل عند تعارض الاحتمالات، فإن الحكم على مراد الله ومراد رسوله ρ بالظن والتخمين خطر... فالتوقف في التأويل أسلم » [قانون التأويل 240 – 241].

فأي حجة تقيمونها على الآخذ بالظاهر وليس عندكم من البديل إلا تأويلات باطنية محتملة موافقة لتأويلات المعتزلة، محفوفة بمخاطر الكذب والجرأة على الله، فليس لكم حجة في تكفيره سوى حمل وزر تكفيره بلا برهان فطرحتم حسناتكم له واستبدلتموها بسيئاته؟!

- **ثم ما المانع أن نقول: ظاهرها مراد لله مع نفي التشبيه، فآية الاستواء على ظاهرها ولكن ليس استواؤه كاستوائنا. وهكذا...**

- **ولماذا يصف الله نفسه بما ظاهره الكفر؟ ألعجز في البيان أم لتضليل الناس، مع أنه أنزل كتابه ليكون هدى للناس وشفاء لا ليكون ضلالاً ومرضاً؟ تعالى الله أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا الكفر.**

- **فإن ما يظهر لنا غير ما يظهر لكم، ونحن لا نسلم لكم أن الظاهر من النصوص الكفر، بل لم يظهر للسلف ما ظهر لكم ولهذا لم يتكلموا بطريقتكم في التنزيه. ولم يعرف إلا عن جهم والمعتزلة ثم عنكم.**

فنصوص القرآن والحديث لا تتعارض مع العقل السليم المسلّم، والله يوفق لفهمها من شاء ويحرمه من شاء، وعقوبة أهل الكلام الحرمان من فهم كلام الله، وهم بمنزلة من قالوا بعد خروجهم من عند رسول الله ρ : [مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً] [المدّثّر 31]، فإن تحريفهم لمعانيه جعل على قلوبهم أكنّة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً.

لأنهم كما قال عنهم أوتوا ذكاءً وما أوتوا زكاءً، وأعطوا فهوماً وما أعطوا علوماً، وأعطوا سمعاً وأبصاراً وأفئدة: [فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلا أَبْصَارُهُمْ وَلا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ] [الأحقاف 26].

- القاعدة الأولى: **أنه إن كان الظاهر غير مراد فما الحكمة من إرادة ظاهر غير مراد لا يفيد علماً بل يضرهم في إيمانهم ومفاهيمهم ويغريهم بالتشبيه؟!**

كيف يخاطبنا الله بما يريد إفهامنا خلافه؟ أفلا أوحى إلى نبينا ρ أن لا نفهم حتى نحذر من الكفر كما حذر آدم من الاقتراب من الشجرة ولم يقل له اقترب وهو يريد منه خلاف ظاهره.

هلا نزهتم الله عن الكذب؟

يجيب عن ذلك الرازي بأن « الحكمة مراعاة أحوال العوام في أول أمرهم فيخاطبون بما يدل على التجسيم والتحيز والجهة لأن ذلك يناسب ما تخيلوه وتوهموه » [أساس التقديس 192 التفسير الكبير 172/7 وانظر الباز الأشهب لابن الجوزي ص38 إتحاف السادة المتقين 181/10]. وعاد قوله موافقاً لقول الفلاسفة الذين زعموا أن الله خاطب العوام بلغة التجسيم ولم يخاطبهم بلغة التنزيه مثل أن الله ليس في جهة ولا مشار إليه حتى لا يظنوا ذلك تعطيلاً ونفياً لوجود الله. .

ثم قال الرازي: « إن الأخبار المذكورة في باب التشبيه بلغت مبلغاً كثيراً في العدد، وبلغت مبلغاً عظيماً في تقوية التشبيه، وإثبات أن إله العالم يجري مجرى إنسان كبير الجثة عظيم الأعضاء! وخرجت عن أن تكون قابلة للتأويل » [المطالب العالية 213/9].

قال التفتازاني: « فإن قيل: إذا كان الدين الحق نفي الحيز والجهة [يعني نفي علو الله على عرشه وفوقيته] فما بال الكتب السماوية والأحاديث النبوية مشعرة في مواضع لا تحصى بثبوت

ذلك من غير أن يقع في موضع واحد تصريح بنفي ذلك [الحمد لله أن التفتازاني أقر السائل على عدم وجود ذلك]؟

أجاب التفتازاني بأنه: « لما كان التنزيه عن الجهة مما تقصُر عنه عقول العامة حتى تكاد تجزم بنفي ما ليس في الجهة: كان الأنسب في خطاباتهم والأقرب إلى إصلاحهم والأليق بدعوتهم إلى الحق ما يكون ظاهراً في التشبيه، وكون الصانع في أشرف الجهات مع تنبيهات دقيقة على التنزيه المطلق عما هو من سمة الحدوث » [شرح المقاصد 50/2 وقد زعم أنه رأى النبي ρ يقظة فتفل النبي في فمه فتضلع علماً ونوراً (شذرات الذهب 321/6) وكتبه تدل على أنه تضلع فلسفة وجدلاً].

ولكن: إذا كان الأنسب والأقرب إلى إصلاح الناس والأليق بدعوتهم إلى الحق أن يخاطبوا بمثل ذاك الخطاب، فلِمَ لا تخاطبونهم به، ولماذا تكفّرون من خاطبهم بهذا الأليق والأنسب؟
وأين المرحلة الثانية (التنزيه) بعد المرحلة الأولى (التشبيه)؟ لماذا لم يتكلم الله بها؟
إن أقوالكم موافقة لأقوال القرامطة والباطنية الذين زعموا أن الله يستدرج العوام بالكذب ليوصلهم إلى الحق.
تباً لكم! أجعلتم آيات الله مصيدة للوقوع في الكفر والتجسيم؟

- القاعدة الثانية: **أن قولهم (ظاهره يوهم الكفر): معناه أن كلام الله يأتيه الباطل من بين يديه. وأن الله تكلم بكلام فاسد ظاهراً. بخلاف كلامكم (استولى) فهو صالح ظاهراً وباطناً، وكأن كلامكم هو الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه. فالله يقول عن كتابه: [لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ] [فصّلت 42]، وهؤلاء ينتهون إلى أنه يأتيه الباطل من ظاهره.**

- القاعدة الثالثة: **أن هؤلاء الذين يمنعوننا من الأخذ بالظاهر ليس عندهم إلا بواطن محتملة قد اختلفوا عليها فيما بينهم! فمنهم من يرى اليد لله بمعنى القدرة، ومنهم من يراها بمعنى النعمة، ومنهم من يراها بمعنى الذات، حتى ذكر الحافظ لهم خمساً وعشرين تأويلاً مختلفاً [انظر فتح الباري 394/13]، ومنهم من يرى أن معنى: [ءأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاء] [الملك 16]، أي جبريل، ومنهم من يرى أن معناه جموع الملائكة. ومنهم من يرى أن نزول الله مؤول بنزول رحمته، ومنهم من يرى أنه نزول الملك بأمره ومنهم من يرى أنه نزول أمره!**

« بل منهم من يرى إنزال القرآن بمعنى إفهام العباد معاني الفروض وليس كإنزال الأجسام » [قاله ابن بطال (فتح الباري 463/13)].
وهكذا قررت عقولكم تقليد المعتزلة في علم كلامهم وتأويلاتهم، ولهذا حكم ابن حجر على علماء الكلام بأنهم أكثر الناس دعوة إلى التقليد بينما يدّعون عكس ذلك.

ومن أدلة التناقض ما نقله الحافظ عن ابن المنير قال: أن لأهل الكلام ثلاثة أقوال في موقفه من صفات الله.

1) أنها صفات ذات أثبتها السمع (أي الشرع) ولا يهتدي إليها العقل.

أرض الأشاعرة مسطحة

وقد فشلت عقولهم في الحكم على المخلوقات فكيف تنجح في حكمها على الخالق؟ فقد اعتبر أبو منصور البغدادي من أصول الإيمان: « اعتقاد أن الله بسط الأرض ولذلك سماها بساطاً خلاف قول من زعم من الفلاسفة والمنجمين أن الأرض كرية غير مبسوطة » (أصول الدين 60 و124).

2) التأويل: أن العين كناية عن البصر وأن اليد كناية عن القدرة.

3) إمرارها على ما جاءت مفوضاً معناها إلى الله [فتح الباري 390/13]. وبالطبع لم يكن للسلف الصالح ثلاثة أقوال في الصفات.

فإذا اتفقوا على توحيد تأويلاتهم من غير اضطراب وتناقض واختلاف (وهم لن يتفقوا) فسننظر في موقفنا من التأويل حينئذ!

وصدق من وصفهم بأنهم « مختلفون في الكتاب، متفقون على مخالفة الكتاب ».

ـ وبالطبع ليس عندهم إذن من الله أن ينوبوا عنه في استخراج بواطن المعاني المحتملة المختلفين عليها فيما بينهم، وبالتالي قولهم (يحتمل أن يكون مراده)... هو افتراء محض على الله.

أولاً: أن التنزيه متحقق من غير ضرورة اللجوء إلى التأويل. وهو قوله تعالى: [لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ] [الشّورى 11]، [وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ] [الإخلاص 4]. فإذا لم يكن كمثله شيء وجب أن لا يقاس هو سبحانه بقوانين خلقه، لكن المتأولين يقيسونه بخلقه ودليله قولهم: (ونحن لا نعرف من الشاهد إلا ما كان جسماً) وهي ظاهرة في قياس الشاهد على الغائب وهذا هو التشبيه.

ولقد تعرض الجويني والغزالي لقاعدة قياس الشاهد على الغائب بالنقد الشديد لعدم فائدة ذكر الشاهد في إثبات حكم للغائب [البرهان في أصول الفقه 104/1 معيار العلم 135 المنخول 57]. حتى قال ابن تيمية: « المتكلمون والفلاسفة كلهم على اختلاف مقالتهم هم في قياس الغائب على الشاهد مضطربون، كل منهم يستعمله فيما يثبته ويرده على منازعه ما استعمله في ذلك... وسبب ذلك أنهم لم يمشوا على صراط مستقيم ».

ولهذا اعترف الحبشي بأن: « منشأ التخبط والوهم هو إعطاء الحق تعالى حكم الشاهد » [إظهار العقيدة السنية 110].

لكنه يقع في هذا الوهم فيقول: الاستواء بمعنى الارتفاع هو حركة. وإذا أثبتنا أنه يستوي فقد أثبتنا أنه جسم، لأن الحركة من لوازم الأجسام. والأجسام متماثلة فوقعنا في التجسيم والتشبيه [وطريقة الاستدلال بحدوث الأجسام موضع اختلاف بين الأشاعرة فالآمدي ضعف استدلالات الرازي ووافقه على كثير منها الآرموي وقدح الغزالي فيها وكتب الأثير الأبهري كتابه المعروف "تحرير الدلائل بتقرير المسائل" وبين فساد أدلة الأشاعرة في مسألة حدوث العالم وأن الأعراض لا تبقى زمانين إلخ..." فالقواعد العقلية الأشعرية منقوضة من قبل الأشاعرة أنفسهم] فبسبب هذا هربوا من إثبات ما أثبته الله لنفسه.

وهذه قاعدة باطلة عقلاً وشرعاً:

فإن الصفات تقوم بالأجسام وبغير الأجسام، فالليل طويل والنهار قصير وبالعكس، وهما ليسا جسمين.

والأجسام ليست متماثلة، فالهواء جسم والماء جسم وليس الهواء كالماء وأبدان الحيوان ليست كأجسام الحديد فإذا كانت الأجسام المخلوقة تتفق في لفظ الجسم وتختلف حقائقها، فما بين المخلوق والخالق أولى، مع العلم أنا لا نطلق لفظ الجسم على الله، إذ لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه. ثم القول بتماثل الأجسام مخالف للعقل ومأخوذ من المعتزلة فإن الثلج لا يشبه النار ولا الخبز يماثل الحديد.

ثانياً: لو كان التأويل ضرورة للتنزيه لأمر الله به، إذ هو أعظم تنزيهاً لنفسه من خلقه مع علمه أن ذوي الفطر السليمة يكفيهم الجمع بين آيات الصفات وآيات التنزيه. ولكن تنزيه هؤلاء:

تكذيب في صورة تنزيه. أنه استدراج واستدرار لعواطف العوام وترويج لسلعة التعطيل وتزيين للباطل. بل تنزيه أهل الكلام معول هدم للدين.

ومن هنا نسأل الحبشي: هل تعتقد أن هذه الآية [لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ] كافية في إزالة شبهة التشبيه أم ليست كافية بما يحتم اللجوء إلى علم الكلام؟ إن قلت ليست كافية فقد زعمت أن الله ما أكمل البيان وليس كتابه شفاء للصدور، بل يُمرض الصدور ويوهم الضلال. وإن قلت كافية قامت الحجة.

تحريف معاني الصفات من عمل اليهود

ويجدر التنبه إلى أن المؤولة يكتمون الناس حقيقة مهمة وهي: أن أهل الكتاب كانوا يحرّفون معاني النصوص. وهو ثابت عنهم كما قال ابن عباس: «[يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ] [المائدة 41]: يزيلون، وليس أحد يُزيل لفظ كتاب من كتب الله، ولكنهم يحرّفونه: يتأولونه عن غير تأويله » وصرّح الحافظ بأن تحريف أهل الكتاب لمعاني النصوص لا ينكر بل موجود عندهم بكثرة [فتح الباري 524/13].

وقد قسم الدهلوي التحريف إلى نوعين. الثاني: تأويل فاسد يحمل الآية على غير معناها بتحكم وانحراف عن الصراط المستقيم... فكانوا يؤولون آيات فيها بشارة هاجر وإسماعيل ببعثة نبي في أولادهما... كانوا يؤولونها بأن ذلك إخبار بوجود هذه الملة وأنه ليس فيه أمر بالأخذ بها.

ثم أشار إلى وجود من يشابههم في هذه الأمة فقال: « فإن شئت أن ترى أنموذج اليهود فانظر إلى علماء السوء من الذين يطلبون الدنيا... أعرضوا عن الكتاب والسنة وتمسكوا بأحاديث موضوعة وتأويلات فاسدة » وانتهى إلى ما يلي: « فإذا قرأتَ القرآن فلا تحسب أن المخاصمة كانت مع قوم انقرضوا، بل الواقع أنه ما من بلاء كان فيما سبق من الزمان إلا وهو موجود اليوم بطريق الأنموذج بحكم الحديث: لتتبعن سنن من كان قبلكم » [الفوز الكبير في اصول التفسير 27 – 28 – 31 – 39].

والمؤولة أمثال الحبشي يتهربون من تبيين هذه الحقيقة حتى لا يقول الناس إن الحبشي يضاهئ أهل الكتاب في تحريف معاني النصوص التي يسميها زوراً بـ (التأويلات) جاعلاً الاستواء بمعنى الاستيلاء والغضب بمعنى العقوبة والرضى بمعنى الثواب الخ... متذرعاً بذريعة التنزيه. ثم يرتكبون جريمة أخرى حيث يزعمون أن السلف كانوا يؤولون هذا التأويل الذي أثبت ابن عباس أنه أصل عمل اليهود.

فهم قد جنوا على النصوص من وجهين: بنفي ظاهرها الذي دلت عليه وبإثبات معنى آخر لا تدل عليه.

التنزيه زخرف التعطيل وزينته

وبالطبع لا بد للشر من تزيين، وزينة التحريف دعوى التنزيه. قال تعالى: [و زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ] [النّمل 24]، وقال: [أفمن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا] [فاطر 8].

ويخدعون العامة بذرائع التنزيه فيقولون: تعالى الله عن الأبعاض والحدود والجهات: فيتوهم السامع المغرور أنهم ينزهون الله عما لا يليق به، ولا يعلم أن تحت هذه الألفاظ المزخرفة إلحاداً وتكذيباً لله ورسله وتعطيلاً لما أثبته الله لنفسه وما أثبته له رسوله ρ حيث قال: « جعل الله الرحمة مئة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين، وأنزل في الأرض جزءاً واحداً » [رواه البخاري (6000) ومسلم رقم (2752)]. وأنه "جزّأ القرآن ثلاثة أجزاء" [رواه مسلم رقم (811)].

فتبين أن مرادهم بالتنزيه عن الأبعاض: أن الله ليس له وجه ولا يدان ولا أصابع ومرادهم بالتنزيه عن الحدود تكذيب الله فيما وصف به نفسه أنه في السماء، ومرادهم بتنزيهه عن اللهوات والشفتين واللسان أنه لا يتكلم حقيقة وإنما يصوغ جبريل معاني كلام الله النفسي بعبارات من عنده. فالقرآن عند هؤلاء جبريلي!

التأويل تحريف والتحريف تعطيل

- التأويل: تحريف، والتحريف: إمالة الشيء عن حقيقته. وتحريف الكلام: أن تجعله على حرف من الاحتمال يمكن حمله على الوجهين. قال الألوسي [تفسير الألوسي 298/1] في قوله تعالى: [يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ] [النساء 46] أي يسمعون التوراة ويؤولونها تأويلاً فاسداً حسب أغراضهم. « وإلى ذلك ذهب ابن عباس والجمهور على أن تحريفها تبديل كلامٍ من تلقائهم ».

التأويل ليس طريق السلف

وزعم الحبشي أن السلف خاضوا في التأويل [إظهار العقيدة السنية 128].

ويدحضه قول الجويني: « وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل... والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقلاً اتباع سلف الأمة، فالأولى الاتباع وترك الابتداع » [الرسالة النظامية 23]. فتأمل كيف اعتبر التأويل ابتداعاً.

وقول الحافظ ابن حجر: « إن السلف لم يخوضوا في صفات الله لعلمهم بأنه بحث عن كيفية ما لا تُعلَم كيفيته بالعقل، لكون العقول لها حد تقف عنده ».

وقال: « طريق السلف أن تمر كما جاءت ولا يتعرض لتأويله » [فتح الباري 13: 350 و596/8]. وقول النووي أن مذهب السلف عدم تأويلها. وأن مذهب الخلف تأويلها على ما يليق بالله [شرح مسلم للنووي 36/6].

ونرد عليه من خلال أتباعه، فقد اعترف الأحباش بأن السلف قالوا: « الله أعلم بالمراد فيها، أما الخلف فحددوا لها معاني » [مجلة منار الهدى 52/25].

ونقل المرتضى الزبيدي عن القشيري اعترافه أن من السلف « الشافعي ومالك وأحمد والمحاسبي والقلانسي اختراوا عدم التأويل للمتشابهات » وأن أحمد سد باب التأويل على الإطلاق [إتحاف السادة المتقين 12/2 و79] كما نقل عن والد الجويني أن طريقة كثير من السلف كابن عباس وعامة الصحابة الإعراض عن الخوض في التأويل [إتحاف السادة المتقين 110/2 غير أنه اتهم السلف بالتفويض ورد عليه القشيري كما في نفس الصفحة].

فالجويني رجع عن التأويل وصرح بأنه خلاف طريق السلف. قال الحافظ في (الفتح 407/13): « وقال إمام الحرمين في الرسالة النظامية: الذي صرح بأن أئمة السلف ذهبوا إلى

الانكفاف عن التأويل ». و« مذهب السلف إجراء الصفات على ظاهرها دون تأويل » (النظامية 21-24).

وهنا نسأل الخلف: هل أذن لكم السلف بالتأويل؟ أم أن الخلف شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله؟ هل قالوا لكم: أن تختاروا إما طريقتنا في التفويض أو طريقتكم في التأويل!

بل إن جمهور الأشاعرة والماتريدية متفقون على أن طريق السلف التفويض وطريق الخلف التأويل، ولولا ذلك ما وجدنا صاحب جوهرة التوحيد يفرّق بين طريقة السلف وبين طريقة الخلف فيقول:

وكل خير في اتباع من سلف وكل شرٍّ في ابتداع من خلف

فلم يكن التأويل بهذا المعنى طريقة السلف كما حكى الشهرستاني عن أحمد والسلف المتقدمين أنهم قالوا: « لا نتعرض للتأويل » [المِلَل والنِّحَل 1: 137 – 138]. بل كان التأويل عند السلف هو التفسير وليس التحريف الذي هو حقيقة تأويل الخلف. ولم يكن التفسير بالرأي والاحتمال طريقة السلف كما هو حال الخلف. فإن الخلف يشهدون على أنفسهم أن تحريفاتهم محتملة مظنونة. بل هي طريق الجهمية. فقد قال ابن خزيمة: « وزعمت الجهمية المعطلة أن معنى قوله تعالى: [بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَان] [المائدة 64]، أي النعمتان، وهذا تبديل لا تأويل » [كتاب التوحيد لابن خزيمة 197/1].

والقائل بأن السلف أولوا:

- **إما أن يقول: علم السلف تأويلاتنا فنطالبه بالدليل على ذلك. فإن عجز ـ وسيعجز ـ نسأله إن علموه كيف كتموه ولم يبلّغوه وأنت تميزت عليهم بالتبلغ؟ وإذا لم يبلغوه من أين توصلت أنت إلى العلم به؟**

  وإن قال: لم يعلموه. سألناه: إذا لم يعلموه: كيف علمته أنت؟

- **إن كنتم اخترتم التأويل اقتداء بالسلف فهل قولكم (استوى: أي استولى) اقتداء بقول الصحابة.**

وقد قال الطحاوي: « وكل ما جاء من الحديث الصحيح عن الرسول ρ فهو كما قال وعلى معنى ما أراد: لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا، وأن التأويل المعتبر ترك التأويل ولزوم التسليم فإنه ما سَلِم في دينه إلا من سلَّم لله عز وجل ولرسوله ρ . ولا تثبُت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام. فمن رام عِلْمَ ما حُظِرَ عنه عِلمُه، ولم يقنع فهمُه بالتسليم: حجبه مُرامُه عن خالص التوحيد فيتذبذب بين الإيمان والكفر [انظر متن العقيدة الطحاوية في كتاب إظهار العقيدة 252 ، 426].

بدعة التأويل الإجمالي والتأويل التفصيلي

وقد أتى الحبشي ببدعة جديدة فقسّم التأويل إلى تأويل إجمالي وتأويل تفصيلي.

- **فوصف قول السلف « استوى بلا كيف » بأنه تأويل إجمالي، مع أن أهل العلم كالحافظ وغيره سمّوه إثباتاً. ووصف قول الخلف « استوى بمعنى استولى » بأنه تأويل تفصيلي [إظهار العقيدة السنية 233].**

وهذا التأويل الإجمالي الذي يدعيه لا يسلّم المفوضة الأشاعرة له فيه، بل ينكرونه عليه فإنهم يزعمون أن السلف فوضوا الصفات.

ثم زعم أن ابن تيمية افترى على السلف بإنكار نسبة التأويل إليهم ثم إثبات التأويل عنهم تارة أخرى [إظهار العقيدة السنية 234].

وقد مسخ الحبشي عبارة الطحاوي (ولا متأولين بآرائنا) فقال: « مراد الطحاوي بذلك التأويل الذي يكون بلا دليل عقلي قطعي [نذكر هنا بأن الحبشي قد اعترف بأن تأويلاته ليست على سبيل القطع بأن تكون مرادة لله ولكن على وجه الاحتمال (الدليل القويم 47) وانظر رسائل في بيان عقائد أهل السنة 35] ولا دليل سمعي ثابت كتأويل المعتزلة، ولا يعني ردّ تأويل أهل السنة التفصيلي كتأويلهم الاستواء بالقهر... فلا يصح حمل عبارة الطحاوي على أنه ينفي التأويل [إظهار العقيدة السنية 121 – 122 و124] وسترى أن كثيراً من تأويلات الحبشي مقتبسة من المعتزلة.

تعقيب: **يحتج الحبشي بقول الطحاوي: « من وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر » لتبرير تأويلاتهم، وذلك باطل بدليل:**

1) أن الطحاوي حين قال ذلك لم يكن يقصد التأويل، فأنت ترى نصوص كلامه التي مضت للتو تفيد تحريم التأويل ووجوب التسليم.

2) أن تأويلات الحبشي تصف الله بمعاني البشر كقولهم (استوى: استولى) والاستيلاء قوة طارئة بعد عجز وضعف سابقين، لا تليق بالخالق إذ لا منازع للخالق في عرشه حتى يستولي عليه منه وهو قول مرذول اعترف ابن فورك بأنه « قول مخالفينا » [مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري ص 325] أي المعتزلة.

3) أنه لا يوجد عند الطحاوي شيء من هذه التأويلات التي عند الحبشي والأشاعرة.

ومن القواعد في نقد التأويل

- القاعدة الرابعة: **أن أبواب معرفة الله بأسمائه وصفاته مسدودة على الخلق إلا من خلال ما وصف الله به نفسه ورسوله ρ . وهذا متفق عليه بين جميع المسلمين ولا يستطيع المؤولة معارضته.**

- القاعدة الخامسة: **أن الله أراد من هذه الصفات الثناء على نفسه كما في الحديث « وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك » فوصف نفسه بصفات الكمال. غير أن المؤولة يزعمون أن إثباتها على ظاهرها نقص على الله يحتاج إلى تنزيهاتهم بالتأويل الباطني** [قال ابن الجوزي "سموا بالباطنية لأنهم يدعون أن لظواهر القرآن والحديث بواطن تجري من الظواهر مجرى اللب من القشر" (تلبيس إبليس) **102** ط: دار الفكر **1368]. والسلف لا يرضون أن يقال إن ظاهر القرآن والحديث كفر وضلالة وإيهام للتشبيه. ويخالف المؤولة سلفهم ويظنون أن في تأويلاتهم ثناء على الله بينما هي النقص بعينه كتأويلهم الاستواء بالاستيلاء.**

- القاعدة السادسة: **أننا أُمِرنا أن نتبع أحسن ما أنزل إلينا من ربنا وهؤلاء يقولون إن الحق خلاف ما أنزل، وعليكم اتباع أحسن ما توصلت إليه عقولنا.**

- القاعدة السابعة: **أن الأشاعرة يستدلون بأئمة رجعوا عند الموت عن التأويل وحذروا منه كالجويني والغزالي والرازي، وهذه قلة أمانة وتدليس، فإن لا يحق لمن علم رجوع هؤلاء عن التأويل أن يأخذ من أقوالهم التي رجعوا عنها حجة.**

- القاعدة الثامنة: **أن الذين ينكرون علينا إثبات الصفات مع التنزيه ليسوا منكرين علينا في الحقيقة، وإنما هم منكرون ومستدركون على الله ورسوله، لأن ما نثبته من الصفات ليس من عندنا وإنما هو وحي الله، أمرنا بالإيمان به، فنحن آمنا به ونفينا عنه التشبيه. وهذا إجماع سلف هذه الأمة.**

ومن أجمل ما سمعته قول نعيم بن حماد: « من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه » [سير أعلام النبلاء 610/10 أصول أهل السنة للالكائي 532/3].

- القاعدة التاسعة: **أن إعمال التأويل في العقيدة إنما هو اجتهاد لا نص عليه من الكتاب والسنة. وهم حرّموا الاستدلال بالظني وبالاجتهاد، لأن الاجتهاد في العقيدة كفرٌ عندهم كما صرح بذلك الماتريدي والجويني وكثير من أئمة علم الكلام. والتأويل في صفات الله اجتهادٌ لا يؤيده نص، وهم متفقون على أنه محتمل قد يوافق مراد الله وقد لا يوافقه. فلو حكمنا على أهل التأويل بمقتضى أحكامهم وشروطهم لحكمنا عليهم بالكفر.**

- القاعدة العاشرة: **أن التأويل ليس له قانون يحدد لنا ما يجوز وما لا يجوز تأويله، متى يحرُم ومتى يُباح، فقانون التأويل الذي به أحللتم تأويل الاستواء بالاستيلاء يستخدمه المعتزلة في تأويل النظر إلى الله بانتظار ثوابه: هل القانون هو مجرد التحكم؟.**

فالقانون عندهم تحكم، وأن يوافق الدليل الشرعي أصولَهم وعقولهم: فما وافق العقل والمذهب أثبتوه، وما خالفهما أولوه: كما زعم أبو حيان النحوي: « فما صح في العقل نِسبَتُه إليه [الله] نسبناه، وما استحال أوّلناه بما يليق به تعالى » [انظر تفسير البحر المحيط 121/1 و124/2 و524/3]. وهذا القول هو الأصل الذي يقول به المعتزلة.

هذا هو قانونهم

وإذا لم يكن لهذا التأويل ضابط فلا ميزان له، فكيف يكون مهيمناً على القرآن الذي أنزله الله ليكون هو الميزان، وكيف استساغ قوم الضلالة فجعلوا تأويلات ومناهج أهل الكلام وأرباب الجدل مهيمنة على كلام ربنا، فقرروا رفض ظواهر وحيه؟!

- **أما نحن فضابطنا في إثبات صفات الله سليم وغير متناقض ونتائجه صحيحة، فإننا نثبت الصفة مع مراعاة التنزيه بضابط [لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ] [الشّورى 11] كما قال الغزالي: « إن علاج وهم التشبيه أسهل من علاج التعطيل، إذ يكفي أن يقال مع هذه الظواهر [لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ] [إلجام العوام عن علم الكلام 96 و107 و108 ط الجندي].**

فهذه الطريقة القرآنية أغنتنا عن طريقتكم في التنزيه (ليس بذي أبعاض وليس له أصمخة) وأغنتنا عن تأويلاتكم المستقبحة كقولكم (استوى: استولى) (يد الله: قدرته) (ينزل ربنا: ينزل الملك بأمر ربنا أو ينزل أمر ربنا) (يجيء: يجيء أمره) (في السماء: أي عظيم القدر جداً) فإن القرآن دواء ليس بعده داء، ودواؤكم داء بعده أدواء كمن يتداوى من الجنون بالكي.

- **ولذلك لم يكن للسلف بالتأويل حاجة، وإنما كان طريقهم إثبات ما أثبته الله لنفسه. والنفوس إذا لم تنضبط بضابط معين: انفتح لها باب من العبث والهوى فتصير الشريعة عرضة للآراء**

والأهواء التي لا تتفق فيما بينها في الغالب، كما هو حال الباطنية من التأويلات المتعسفة التي لم تعرف حداً.

ولهذا صرح الغزالي بأن صرْف ألفاظ الشرع عن ظواهرها المفهومة إلى أمور باطنة يعتبر من الطامات، فإن الباطن لا ضابط له وإنما تتعارض فيه الخواطر والعقول، ويمكن تنزيله على وجوه شتى. وهذا من البدع الشائعة العظيمة الضرر [إحياء علوم الدين 37/1].

- القاعدة الحادية عشرة: **أن المتكلمين متفقون على أن السلف لم يؤولوا وإنما كان التأويل طريقة الخلف. ولذلك قال اللقاني في جوهرة التوحيد:**

وكل خير في اتباع من سلف ... وكل شرٍّ في ابتداع من خلف

- القاعدة الثانية عشرة: **أن أهل التأويل معترفون بأن تأويلاتهم يُحتمل أن تكون مرادة لله، كالجويني والشهرستاني والماتريدي وغيرهم [التوحيد للماتريدي 74 وانظر المِلَل والنِّحَل للشهرستاني 138/1] واعترف الكوثري بأنه لم يقدر أحد من مؤولي الصفات أن يقول إن هذا التأويل هو مراد الله جزماً، ولهذا اختار المحققون عدم تعيين التأويل [تعليق الكوثري على كتاب دفع شبه التشبيه ص 74 ط: المكتبة التوفيقية].**

والمطالع لتأويلاتهم يلاحظ كثرة استخدامهم لفظ (يحتمل) ولو عدَّدنا هذه الكلمة عند كل تأويل لابن فورك [كما في كتابه مشكل الحديث وصفه الذهبي بأنه صاحب فلتة وبدعة طبقات السبكي 133/4 محققة] لوجدناها تبلغ العشرات وهذا ما حدا بالكوثري إلى الطعن به حتى صرح بأن تأويلاته من قبيل تأويلات الباطنية [تعليقات الكوثري على الأسماء والصفات 452 ط: دار الكتب العلمية].

ولهذا قال الحافظ في الفتح: « وليس من سلك طريق الخلف واثقاً بأن الذي يتأوله هو المراد ولا يمكنه القطع بصحة تأويله » وتكرر قوله بأن: « صاحب التأويل ليس جازماً بتأويله ». واحتج المرتضى الزبيدي بهذه العبارة [فتح الباري 353/13 و383 وانظر إتحاف السادة المتقين 112/2].

وهذا الذي اعترف به الفخر الرازي معتبراً أن التأويل ترجيح، والترجيح ظن والظن لا يُعوَّلُ عليه في المسائل الأصولية القطعية [التفسير الكبير للرازي 7: 169] وقال الشعراني: « إن الله تعالى ما أمرنا أن نؤمن إلا بعين اللفظ الذي أنزله، لا بما أوّلناه بعقولنا، فقد لا يكون التأويل الذي أوَلناه يرضاه الله تعالى » [اليواقيت والجواهر 1: 106].

وإذا كان الظن هو عمدة التأويل سقط الاستدلال به. حسب القاعدة المشهورة « ما تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال » وإذا كان التأويل مجرد ظن فبماذا يجيب المؤول غداً يوم الحساب [حَتَّى إِذَا جَاءُوا قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْماً أَمَّاذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ] [النمل 84] [أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ] [الأعراف 28].

على أننا مستعدون لأن نعيد النظر في موقفنا من التأويلات بشرط أن يعدل المؤولة عن اعترافهم بأن التأويل محتمل.

- القاعدة الثالثة عشرة: **أنه لو كان تأويلها الباطن قطعياً بأنه مراد الله لما جاز الأخذ بظواهرها، لكن الزاجر لنا عن الأخذ بالظاهر ليس عنده إلا باطناً محتمل التأويل، فكيف يتحكم ويجعل الأخذ بالظاهر كفراً والأخذ بالمحتمل واجباً؟**

- القاعدة الرابعة عشرة: **أن الأصل في الألفاظ الحقيقة ولا يُعدَل عنه إلا بدليل وحملها على غير ظاهرها يعتبر إخراجاً لها من أصلها إلا بدليل، وهذا متفق عليه بين الأشاعرة والماتريدية [الطراز 77/1 المحصول للرازي 47/1/1 تيسير التحرير 46/2 وانظر شرح الأصول الخمسة 735].**

قال ابن عبد البر: « أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها، وحمْلها على الحقيقة لا المجاز، إلا أنهم لا يُكيِّفون شيئاً من ذلك، ولا يحدون فيه صفة مخصوصة » [التمهيد لابن عبد البر 7: 145] وبهذه الطريقة يحصل الجمع بين إثبات ما أثبته الله لنفسه من الصفات، وبذلك ينجو العبد من الانجرار في تيار التعطيل وبين تنزيه الله عما لا يليق به مما يليق بالمخلوقين وينجو من تيار التشبيه. وقد اعترف الحبشي أن تأويل النص من الحقيقة إلى المجاز عَبَثٌ في النصوص [صريح البيان 147].

- القاعدة الخامسة عشرة: **أن الله جعل القرآن هدى وبياناً وشفاء، وأما هؤلاء فيلزم من كلامهم أن الله لم يبين أحسن التبيين وأن رسول ρ كتم أو جهل ما يجب تأويله، وأن في ظاهر كلام الله ما يؤدي إلى الضلالة، وأنه ألغاز لم يفكها ولم يحلها إلا أهل المنطق والكلام، امتازوا بذلك عن الله ورسوله والصحابة والتابعين. وكأن أهل المنطق والكلام خير من القرون الثلاثة التي أثنى عليها النبي ρ .**

- القاعدة السادسة عشرة: **إن العلم بكيفية الصفات يستلزم العلم بالذات. فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا صفاته ولا أفعاله. فإذا كانت ذاته لا تماثل ذوات المخلوقين فكذلك صفاته لا تماثل صفات المخلوقين. فإن قيل كيف يستوي؟ قيل له: كيف هو؟ فإن قال لا أدري قيل له: ونحن لا ندري كيفية استوائه. فإن العلم بالصفات يستلزم العلم بالذات.**

ولما كان العلم بكيفية ذات الله مستحيلاً إلا من خلال ما أعلمنا الله به صار تأويل صفاته محرماً ووجب الاقتصار في معرفة الله حينئذ على ما وصف به نفسه ووصفه رسوله ρ من غير تشبيه ولا تمثيل، وعلى الوجه اللائق به.

- القاعدة السابعة عشرة: **أن الأشاعرة يكيلون بمكيالين: يجيزون التأويل في الصفات ويحرمونه فيما سواه كعذاب القبر، مع أن القول في القبر بغير علم أقل شاناً من القول في الله بغير علم.**

ولهذا لما أنكر الأشاعرة على الفلاسفة تأويلهم عذاب القبر بالعذاب النفسي مثلما يرى النائم الأحلام المزعجة، قال لهم الفلاسفة:

قولنا في عذاب القبر كقولكم في صفات الله. لا يمكن التفريق بينهما في الشأن الواحد.

فإن قلتم: إن الرسل أجمعوا على المجيء بنصوص المعاد فلا يمكن تأويلها.

قيل لكم: وقد أجمعوا على نصوص الصفات، فإن منع إجماعهم هناك من التأويل وجب أن يُمنع هاهنا.

وإن قلتم: العقل أوجب تأويل نصوص الصفات دون المعاد.

قيل: هاتوا أدلة العقول التي أوّلتم بها الصفات، ونحضر نحن أدلة العقول التي أوّلنا بها المعاد وحشر الأجساد، نوازن بينها ليتبين أيها أقوى.

فإن قلتم: إنكار المعاد تكذيب لما علم من دين الرسل بالضرورة.

قلنا: وإنكار الصفات تكذيب لما علم أنهم جاءوا به بالضرورة.

فإن كان تأويل عذاب القبر جريمة فتأويل صفات الله جريمة أكبر.

وكيف نعاقبُ على تأويلنا وتؤجرون أنتم على تأويلكم؟!

- القاعدة الثامنة عشرة: **أنه لا مهرب من وصف الله بصفة. فإن كل فرقة لا بد لها من وصف الله ببعض الصفات مهما فرَّت من ذلك:**

ـ فالفلاسفة **الذي نفوا كل صفات الله اضطروا أن يصفوه بأنه خيرٌ محض. وأنه معشوق تعشقه المخلوقات.**

ـ والجهمية **الذين نفوا الصفات لا مهرب لهم من وصف الله بصفات على وجه الضرورة مثل صفة الوجود فإن أقروا بأنه موجود ـ والعبد موجود ـ أقروا على أنفسهم بأن الاشتراك في صفة الوجود لا يؤدي بالضرورة إلى التشبيه بين الموجودَين. وهذا ما يقوله أهل السنة وهو ما رجحه الرازي في نهاية العقول والجويني في الشامل.**

ـ والمعتزلة **الذين نفوا الصفات وأقروا بالأسماء، فقيل لهم: لا فرق بين ما أثبتموه وبين ما نفيتموه، فإن كان لا يوصف عندكم في الشاهد إلا ما كان جسماً فكذلك لا يسمى في الشاهد إلا ما كان جسماً. والاحتجاج بالفرار من التشبيه ذريعة مشتركة بين المعتزلة والجهمية ووسيلة إلى نفي ما وصف الله به نفسه. ومن المعتزلة من لم يُثبت من الصفات إلا ثلاث صفات.**

ـ والأشاعرة **يثبتون لله سبع صفات فقط: هي الإرادة والحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام، ويرون أنه لا بد من اتصاف الله بالصفات، وأن إثبات هذه الصفات لا يوهم تشبيهاً. فالفرق بين المعتزلة والأشاعرة كان في عدد الصفات المثبَتَة. فهي عند المعتزلة ثلاث، وعند الأشاعرة سبع، ومنهم من يثبت بعض الصفات الخبرية كابن فورك والبيهقي [مشكل الحديث وبيانه 123 و203 و205 و206].**

ـ والماتريدية **يثبتون لله أربعاً من الصفات بالاتفاق فيما بينهم، وهي الحياة والعلم والقدرة والإرادة، وعندهم خلاف في إثبات السمع والبصر، ويزيدون صفة أخرى يسمونها التكوين هي مرجع جميع صفات الأفعال المتعدية لا يعترف بها الأشاعرة، حيث لا يعدون الصفات الفعلية صفات حقيقية، وأما صفة الكلام فلهم فيها إلحاد يزيد على إلحاد الأشاعرة، وبالجملة فهم يثبتون ثلاث عشرة صفة، وعند بعضهم عشرين صفة، وعند آخرين منهم ثمانية كالبياضي والقاري [إشارات المرام 114 الفقه الأكبر 19]. وهكذا كل منهم يزيد وينقص بحسب مقدار عقله، جاعلين صفات الله عرضة لأهوائهم. وقد اعترف ابن الهمام بأن ما يدعيه الأحناف المتأخرون من أن الصفات الفعلية راجعة إلى التكوين وأنها زائدة على السبع ليس في كلام أبي حنيفة ولا متقدمي أصحابه وإنما حدث هذا القول في زمن الماتريدي [المسايرة 90].**

- القاعدة التاسعة عشرة: **<u>أن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر</u>.**

بمعنى أن هذه الصفات السبع يصح إضافتها إلى المخلوق أيضاً، فالإنسان حي عليم قدير متكلم مريد سميع بصير.

فما الفرق بين ما أثبتم وبين ما تأولتم؟ ما الفرق بين التي تسمونها عقلية كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر وبين الصفات الخبرية التي نفيتموها كالاستواء والنزول واليد والعين، ولماذا لم توهم الصفات السبع عندكم تشبيهاً كما أوهمت صفات الاستواء والنزول واليد والوجه. الخ... وكل من النوعين مما يصح إضافته إلى الخالق والمخلوق.

- **وبهذا ألزم الجويني المتقدمين من الأشاعرة حين أثبتوا لله الصفات الخبرية كالوجه واليدين وأولوا ما عداها من الصفات كالاستواء والنزول فقال لهم: « إذا كنتم أثبتم الصفات الخبرية**

بظواهر الآيات فيلزمكم أن تثبتوا بقية الصفات كالاستواء والنزول والجنب بظواهر النصوص » [الإرشاد 157 – 158]. فهذا رد من داخل المذهب الأشعري. وهو رد صحيح:

إبطال دعوى التركيب

فإذا كان لا يستوي ولا ينزل إلا ما كان جسماً وتركيباً فيلزمكم أن تقولوا: لا يسمع ولا يبصر إلا ما كان جسماً وتركيباً. فإننا نعرف الأجسام في الشاهد بأنها ما كان مؤلفاً من الصفات والأعضاء فيلزمكم نفي الصفات أيضاً.

قال الجويني: « فإن قالوا في الاستواء: شبّهتم، قلنا لهم: في السمع شبّهتم، ووصفتم ربكم بالعرض... فجميع ما يلزموننا به في الاستواء والنزول... من التشبيه: نلزمهم به في الحياة والسمع والبصر والعلم... فإن فهموا من هذه الصفات ذلك فيلزمهم من الصفات السبع صفات المخلوقين من الأعراض » [رسالة في الاستواء والفوقية 182/1 ضمن الرسائل المنيرية]. لأن هذه الصفات وتلك: جاءت في موضع واحد، وهو الكتاب والسنة، فإذا أثبتنا ذلك بلا تأويل ولم نثبت ذاك بل أولناه كنا كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض.

ـ ونفي الصفات بحجة التركيب والتجسيم من شبهات الفلاسفة واعتمدها المعتزلة قاعدة لهم في نفي ما وصف الله به نفسه، وصارت هذه الحجة الفلسفية المتقدمة حجة الأشاعرة المتأخرين. وقد حكاها الغزالي عن الفلاسفة وأبطلها في كتابه قائلاً: « قول القائل: كل تركيب يحتاج إلى مركب كقوله: كل موجود يحتاج إلى موجد، وإذا أثبتم ذاتاً وصفة وحلولاً للصفة بالذات فهذا تركيب » [تهافت الفلاسفة 176]، وعقد الجويني في الشامل (ص 414) فصلاً حول تبني المعتزلة لحدوث الأجسام وبين فيه عجزهم عن نصب الأدلة على استحالة كون القديم جسماً. وبين الرازي فساد هذا الدليل في المباحث الشرقية والمطالب العالية.

ـ وبالجملة فيقال لكم ما قد قيل للمعتزلة من قبلكم: سموا إثبات صفات الله تركيباً وحشواً وتجسيماً، ذلك قولكم بأفواهكم، فلو اصطلح على تسمية اللبن خمراً لم يحرم بسبب ذلك.

ـ فإما أن تثبتوا جميع الصفات على الوجه اللائق به سبحانه وأما أن تؤولوا الجميع فتكونون والجهمية سواء بسواء. فإن موضوع الصفات من حيث الحكم شيء واحد، فكما أن الإنسان يوصف بالاستواء والنزول واليدين ولذلك نزهتم الله عنها: فكذلك يوصف بالحياة والعلم والقدرة ـ وهي أعراض ـ فلِمَ لم تنزهوا الله عنها بالتأويل، وكيف جاز عندكم قيام الأعراض بالله؟ فإذا أثبتموها على وجه لا يكون تركيباً لزمكم حينئذ أن تثبتوا الاستواء والنزول والأصابع والرجل على وجه لا يكون تركيباً.

مثال ذلك: تأول الأشاعرة صفات الرضا والغضب والمحبة والبغض لله تعالى على معنى الإرادة. فقالوا (يغضب) كناية عن إرادة الانتقام، ويرضى بمعنى إرادة الثواب [الأسماء والصفات للبيهقي 306/1 تحقيق حيدر تمهيد الأوائل 47. مشكل الحديث وبيانه 332 – 344 وقد عارض السبكي ذلك في فتاويه (482/2 وانظر 295/10 محققة)]. وكان هذا من جملة تناقضات الأشاعرة فيما بينهم: حيث زعم جمهورهم بأن كل ما يريده الله فهو يحبه، وأنه يريد الكفر ويحبه ويرضاه، وأن الإرادة والرضى والمحبة بمعنى واحد [انظر نظم الفرائد 9 مجرد مقالات الأشعري لابن فورك 45 كتاب الأصول والضوابط للنووي ص 24 طبقات السبكي 385/3 محققة]. وعزا السبكي القول باتحاد الإرادة والمحبة إلى جمهور الأشاعرة غير أنه اختار لنفسه خلاف ما اختاره عامة الأشاعرة فقرر أن الرضا غير الإرادة [طبقات السبكي 295/10 و385/3 محققة].

ومما يبطل تأويل المحبة بالإرادة أن يتخلف المراد عن الإرادة، فإن كثيراً مما يحبه الله ويرضاه لم يقع، فالله يحب لأبي جهل أن يسلم لكنه لم يفعل فتخلف مراد الله أي محبته.

ومما يُبطله: دعاءُ النبي ρ : « اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبعفوك من عقوبتك » ففرّق بين الغضب وبين العقوبة.

ثم إن غالب الأشاعرة جوزوا تأويل النزول والاستواء بحجة أن ذلك يوهم الأعضاء والتركيب لله تعالى، ولكنهم تناقضوا حين أثبتوا اليد وهي عضو مشعر بالجسمية موهم بزعمكم للتركيب أيضاً.

[] ونقل شارح الفقه الأكبر عن الإمام الطحاوي قوله: « ولا يقال إن الرضى إرادة الإكرام والغضب إرادة الانتقام فإن هذا نفيٌ للصفة...".

ثم توجه الشارح إلى من تأوَّل هذه الصفات قائلاً: « لماذا تأولتَ الغضب بإرادة الانتقام والرضى بإرادة الإنعام؟ فلا بد أن يقول: لأن الغضب غليان القلب، والرضى: الميل والشهوة، وذلك لا يليق بالله تعالى. فيقال له: وكذلك لإرادة والمشيئة فينا هي ميل الحي إلى ما يلائمه ويناسبه، فالمعنى الذي صرفتَ إليه اللفظ كالمعنى الذي صرَفْتَه عنه سواءً » [الفقه الأكبر شرح ملا علي القاري 34 – 35].

وقال ابن تيمية: « لا فرق بين ما تأولتم وبين ما أثبتُّم، بل القول في أحد هذه الصفات كالقول في الآخر. لأن الإرادة مما يوصف بها المخلوق أيضاً، فإما أن تجعلوا إرادته مثل إرادة خلقه وهذا تمثيل، وإما أن تقولوا له إرادة تليق به وهذا هو الصواب، فقولوا كذلك في صفات الغضب والرضا كما يليق به » [الرسالة التدمرية 21].

ولذلك فإن هؤلاء يفرقون بين المتماثلات. ولو أمعنوا النظر لما وجدوا فرقاً بين ما أثبتوه وبين ما أولوه. وهذه قاعدة في الرد على كل من يتأول صفات الله وهي لازمة له.

- القاعدة العشرون: **أننا لو وافقناكم على التأويل لكان أول شيء نؤوله هو كلامكم، فنقل: قولكم (استولى) مؤول بمعنى استوى، وقرينة تأويلنا تنزيه الله عن التكذيب، لأن وصف الله لنفسه أكمل وأحق من وصفكم له، فإذا أغضبكم ذلك واعتبرتموه منا عبثاً في كلامكم قلنا: قد أغضبتم الرب بعبثكم في نصوصه وتأويلها على ما يحلو لكم. نحن إذا قيل لنا أنتم مشبهة قلنا: نحن ما وصفنا الله إلا بما وصف نفسه، فلفظ (استوى) مشترك، لكن الحقيقة مختلفة.**

ولكن لو سألنا المؤولة؟ لماذا شبهتم الله بخلقه فنسبتم إليه الاستيلاء وهو ليس لفظاً مشتركاً بين الخالق والمخلوق، بل هو مما لا يوصف به إلا المخلوق، فلا يستطيعون أن يقولوا: استولى استيلاء يليق بجلاله لأن هذا الوصف لا يليق أصلاً بالله، ولو كان لائقاً به لوصف به نفسه ولما انتظركم أيها المؤولة حتى تصفوه به. فأنتم أحق بالتشبيه والتجسيم ممن ترمونهم به.

مذهب الشافعي في الصفات

لقد كان الشافعي يعتبر التأويل على طريقة أهل الكلام تعطيلاً، إذ قال: « إني قد اطّلعتُ من أهل الكلام على التعطيل » [سير أعلام النبلاء 38/10].

وكان مذهبه إثبات الصفات وليس التأويل كما قال: « نثبت هذه الصفات وننفي عنه التشبيه كما نفى عن نفسه فقال: [لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ] [الشّورى 11]» هكذا رواه عنه الحافظ في الفتح [فتح الباري 407/13].

وقال: « السنّة التي أنا عليها ورأيت أصحابنا أهل الحديث الذين رأيتهم عليها فأحلف عنهم مثل سفيان ومالك وغيرهما: الإقرار بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأن الله على عرشه في سمائه، يقرب من خلقه كيف يشاء، وأن الله ينزل إلى سماء الدنيا كيف يشاء » [عون المعبود 41/13 و47 وساقه ابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة بإسناده المتصل إلى الشافعي 283/1]. وقال بمثل هذه الكلمة ابن المبارك حين سئل عن حديث النزول ـ كيف ينزل؟ أجاب: « ينزل كيف يشاء » [رواه البيهقي في الأسماء والصفات 569 نسخة حيدر 198/2 – 199].

- **وروى الحافظ ابن حجر عن الشافعي أنه قال: « لله أسماءٌ وصفاتٌ جاء بها كتابُه، وأخبر بها نبيُّه م أمّتَه لا يسع أحداً ردّها. فمن خالف في ذلك بعد ثبوت الحجة عليه فهو كافر، فأما قبل ثبوت الحجة فمعذور بالجهل [وهذا موقفنا في مسائل الأصول لا كما يدعي الخصم المفتري أننا متهورون في التكفير. حيث يستعجل في كيل الاتهامات وقد جهل أنها تحرقه وتسرع في كشفه]، لأن عِلْمَ ذلك لا يُدرك بالعقل، ونثبت هذه الصفات وننفي عنها التشبيه، كما نفاه عن نفسه فقال: [لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ] » [فتح الباري 407/13 سير أعلام النبلاء 80/10]. وهذا يبطل دعواهم «الصفات العقلية» التي تثبت بالعقل. فإن السمع هو الدليل والأصل على ما نثبته من الصفات لا العقل.**

الحبشي يكذب على لسان الشافعي

غير أن الحبشي كذب على لسان الشافعي بما يخالف هذا النص فبينما قال الشافعي قولاً مطلقاً ما نصه: « إن علم الصفات لا يُدرك بالعقل » زعم الحبشي أن صفات الله عند الشافعي قسمان:

قسم يُعرف بالعقل كالصفات الثلاث عشرة كصفات القيام بالنفس وقيام الحوادث وجاحده يكفر بالله. والقسم الثاني لا يُدرك بالعقل [صريح البيان 101 – 102 ط: مجلدة].

وقد قال أبو نصر السجزي: « وأئمتنا كسفيان ومالك والحمّادَيْن وابن عيينة والفضيل وابن المبارك وأحمد بن حنبل وإسحاق متفقون على أن الله سبحانه فوق العرش وعلمه بكل مكان وأنه ينزل إلى السماء الدنيا وأنه يغضب ويرضى ويتكلم بما شاء » [سير أعلام النبلاء 656/17].

هذا موقف أهل الحديث الذين تخالفونهم: فاكذبوا ما شئتم وموهوا ما شئتم واختلقوا ما شئتم من الأعذار كالتنزيه وغيره. فإن أهل الحديث أثبتوا هذه الصفات وصححوا أحاديثها بعد متابعتها ولم يؤولوها ووضعوها في كتب وأبواب التوحيد وكفى بذلك حجة عليكم.

مذهب عبد القادر الجيلاني في الصفات

وذكر الشيخ عبد القادر الجيلاني رحمه الله في كتابه الغنية [أثبت المرتضى الزبيدي نسبته إليه (انظر إتحاف السادة المتقين 242/2 و249)] أن الله « يقبض ويبسط ويفرح ويحب ويكره

ويبغض ويرضى ويغضب ويسخط وله يدان وكلتا يديه يمين وأن قلوب العباد بين أصبعين من أصابعه، وأنه بجهة العلو مستو على العرش. محتو على المالك. وأن النبي ρ شهد بإسلام الجارية لما قال لها: أين الله؟ فأشارت إلى السماء »، وأن عرش الرحمن فوق الماء، والله تعالى على العرش ودونه سبعون ألف حجاب من نور وظلمة، وأن للعرش حداً يعلمه الله [الغنية لطالبي الحق 54 – 55 و56].

وأنه ينبغي إطلاق صفة الاستواء من غير تأويل، وأنه استواء الذات على العرش لا على معنى القعود والمماسة كما قالت المجسمة والكراميّة، ولا على معنى العلو [أي علو المنزلة] والرفعة كما قالت الأشعرية، ولا على معنى الاستيلاء كما قالت المعتزلة [صار هذا القول قول عامة الأشعرية اليوم].

« وأنه تعالى ينزل في كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء لا بمعنى نزول الرحمة وثوابه على ما ادعت المعتزلة والأشعرية » [الغنية لطالبي الحق 56 – 57]. وإنما أخذ الجهمية التأويل عن الفلاسفة والباطنية، وتلقاه المعتزلة عن الجهمية.

وصدق رحمه الله فقد شهد بذلك ابن عساكر وغيره قال: « وقد أخذ الجعد بن درهم [وهو من رؤوس الجهمية قال له وهب بن منبه "إني لأظنك من الهالكين، لو لم يخبرنا الله أن له يداً وأن له عيناً ما قلنا ذلك. (سير أعلام النبلاء 433/5)] بدعته عن بيان بن سمعان، وأخذها بيانٌ عن طالوت بن أخت لبيد بن أعصم زوج ابنته، وأخذها طالوت عن لبيد بن أعصم الساحر الذي سحر النبي ρ وأخذها لبيد عن يهودي بالمدينة [البداية والنهاية لابن كثير 350/9].

هذا هو سند المذهب الأشعري، إنه يصل إلى الجهم عن طريق الجعد وواصل بن عطاء، وليس يصل إلى أبي موسى الأشعري.

وقال الشهرستاني: « كان واصل بن عطاء يَشرَع في نفي الصفات على قول ظاهر، وإنما شَرَعَتْ أصحابُه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة » [المِلَل والنِّحَل 46/1 وانظر 30/1].

مذهب أبي الحسن الأشعري في الصفات

وكان أبو الحسن الشعري رحمه الله من المعتزلة، غير أنه رجع عن ذلك إلى إثبات جميع ما وصف الله به نفسه، وأعلن أن « مذهب أهل السنة والجماعة عدم التأويل، وأنهم يثبتون لله اليدين والعينين، [وقوله: والعينين يؤكد أنه لا يتأول هذه الصفة لأن الذي يتأولها لا يثنّيها وإنما يجعلها كناية عن الرؤية] والوجه والاستواء ولا يتأولون ذلك » [مقالات الإسلاميين 291 وهذا الكتاب أثبته الحافظ ابن عساكر من جملة كتب الأشعري (التبيين 131)].

ـ وقد سرد الذهبي عقيدة الأشعري الموافقة لأهل السنة وخروجه عن التأويل الذي كان عليه المعتزلة [سير أعلام النبلاء 18:284].

ـ غير أن المنتسبين إليه من بعده يتجاهلون ما انتهى إليه حال الأشعري رحمه الله من إثبات ما أثبته الله رسوله. ويجهلون حقيقة عقيدة المعتزلة في كثير من كتبهم ومن هنا خفي على الأشاعرة المتأخرين التأويلات المتقدمة للمعتزلة فتبيّنوا تأويلاتهم ودافعوا عنها معتقدين أنها تأويلات أهل السنة بينما هي عين تأويلات المعتزلة.

وظن آخرون منهم أن المعتزلة لم يكونوا يؤولون الصفات وإنما كانوا ينفونها ويكذبونها. وهذا غير صحيح وإنما كانوا يقولون ما يقوله كثيرون اليوم: نؤمن بهذه الصفات لكننا نعتقد أن ظاهرها غير مراد [متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار المعتزلي ص 19].

بل نص أحمد على أن جهم بن صفوان كان « يتأول القرآن على غير تأويله » [الرد على الزنادقة والجهمية 66 وقد أقر الحافظ ابن حجر بنسبة الكتاب إلى الإمام أحمد (انظر الفتح 493/13)]. فأثبت له تأويل الصفات لا جحودها.

وذكر المرتضى الزبيدي أن المعتزلة « تصرفوا في الألفاظ بمقتضى عقولهم فأولوا وبدلوا » [إتحاف السادة المتقين 87/2].

ولو أن المعتزلة نفوا الصفات وردوها نصاً لما اختلف في كفرهم [ويشدد الحبشي على تكفير المعتزلة، ولكن الأمر مختلف فيه، وقد حكى العلامة الحنفي الشيخ ملا علي قاري في شرح الفقه الأكبر (ص 139) أن الصحيح من الأقوال عدم تكفير المعتزلة] أحد وإنما كانوا يؤولون الصفات على النحو الذي نرى الأشاعرة أخذوه عنهم. فيؤولون اليد بالقدرة والاستواء بالاستيلاء والمجيء بمجيء الأمر والنزول بنزول الملك.

ولذلك نقل أبو الحسن الأشعري لنا تأويلاتهم كقولهم: « نزول الله معناه نزول آياته أو نزول الملك بأمره [مقالات الإسلاميين 291 تبيين كذب المفتري 150]. وهذا تأويل يصرّ الحبشي على أنه مذهب أهل السنة.

وفي هذا دليل على أن المعتزلة كانوا يعتمدون التأويل فإنه لما ترك أبو الحسن الأشعري الاعتزال ترك معه التأويل. واعتبر تأويل المعتزلة إنكاراً لصفات الله. فأعرض عن طريقتهم وأعلن في كتاب الإبانة أنه على ما كان عليه الإمام أحمد بن حنبل، هذا الكتاب الذي لا يزال يتجاهله من ينتسبون للأشعري إلى اليوم. ويتجاهلون الحال التي انتهى إليها من مخالفة أهل الكلام والتأويل، وموافقة الإمام أحمد في السنة وإثبات الصفات.

مراحل الأشعري الفكرية

وقد نقل المرتضى الزبيدي عن ابن كثير بيان مراحل أبي الحسن الفكرية وهي على ثلاث مراحل:

- الأولى: **حال الاعتزال التي رجع عنها.**
- الثانية: **إثبات الصفات العقلية السبعة: الحياة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام، وتأويل الصفات الخبرية كالوجه واليدين والقدم والساق. وهذه الطريقة اتبع فيها عبد الله بن سعيد بن كلاب [الخطط للمقريزي 3: 308].**
- الثالثة: **إثبات الصفات جميعها من غير تكييف ولا تشبيه، جرياً على منهاج السلف، وهذا ما يظهر في كتابه الإبانة [إتحاف السادة المتقين 2: 4].**

غير أن أمر الأشاعرة قد استقر من بعده على المرحلة الثانية فقط.

اعتراف السبكي برجوع الأشعري إلى مذهب أحمد

وقد أكد السبكي هذا الأمر وهو أن الشيخ الأشعري رجع إلى مذهب السلف وأن عقيدته هي عقيدة أحمد بلا شك ولا ارتياب، وأن الأشعري صرح هو نفسه بذلك مراراً في تصانيفه « أن عقيدتي هي عقيدة الإمام المُبَجَّل، أحمد بن حنبل » قال السبكي: هذه عبارة الشيخ أبي الحسن في غير موضع من كلامه [طبقات الشافعية 99/3 أو 236/4 محققة].

حول كتاب الإبانة للأشعري

وقد حاول البعض التشكيك في المرحلة الثالثة وأنكروا نسبة كتاب الإبانة إليه، ولكن الدراسات الجادة التي قام بها العديد من الباحثين أكدت تمثيل هذا الكتاب للمرحلة الثالثة للأشعري، مستبعدين أن يكون كتاب اللمع واستحسان الخوض في علم الكلام آخر كتبه [مذاهب الإسلاميين للبدوي 1: 518 ومقدمة الإبانة لفوقية محمود 27].

وعمد الأحباش إلى التشكيك في صحة نسخة الإبانة التي بأيدينا، وزعموا أن النسخ التي يعتمد عليها خصومهم « مدسوسة ولا يستطيعون أن يظهروا نسخة موثوقاً بها » [قالوا ذلك في مقدمتهم على منتخب حدائق الفصول وجواهر الأصول ط: دار المشاريع ص10].

وهل يملك الأحباش مخطوطة صحيحة سليمة من التحريف؟

لو كانوا يملكون ذلك لأظهروه ولكنه ادعاء وتحكم.

ونحن نحتج عليهم بالفقرات التي نقل الحافظ ابن عساكر من كتاب الإبانة واستحسنه الكوثري وأقره في تحقيقه لرسالة التبيين للحافظ ابن عساكر.

توثيق الحافظ ابن عساكر والبيهقي كتاب الإبانة

- وخالفهم أعلم الناس بمذهب الأشعري وهو الحافظ ابن عساكر والحافظ البيهقي اللذان أثبتا [الاعتقاد 96 و109] صحة نسبته إليه. فقد أكد ابن عساكر أن الأشاعرة القدامى لا يزالون يعتقدون ما في كتاب الإبانة أشد الاعتقاد [تبيين كذب المفتري ص 388 وهذا الكتاب قال فيه المرتضى الزبيدي "ومن أراد معرفة قدر الأشعري وأن يمتلئ قلبه من حبه فعليه بكتاب تبيين كذب المفتري وهو من أجل الكتب وأعظمها فائدة" (إتحاف السادة المتقين (4/2) طبقات السبكي 351/3 محققة].

قلت: إلا عند الأشاعرة المتأخرين.
قال الحافظ ابن عساكر: وأنشدني بعض أصحابنا [في الثناء على الإبانة]:
لو لم يصنّف عمره غير الإبانة واللمع
لكفى ، فكيف وقد تفنّن في العلوم بما جمع
وحكى ابن عساكر عن أبي عثمان الصابوني النيسابوري قال: ما كان يخرج إلا وبيده كتاب الإبانة لأبي الحسن الأشعري ويظهر الإعجاب به [تبيين كذب المفتري ص 389]. وإنما يحكي ابن عساكر والصابوني ما انتهى إليه الأشعري من الاعتقاد على وجه التمدح والثناء على عقيدته.

- كذلك احتج ابن عذبة من الحنفية بالكتاب [الروضة البهية 53].
- وأثبته المرتضى الزبيدي في كتابه إتحاف السادة المتقين (4/2).
- وكذلك أثبت الذهبي نسبة كتاب الإبانة للأشعري قائلاً: « وكتاب الإبانة من أشهر تصانيف أبي الحسن، شهره الحافظ ابن عساكر واعتمد عليه، ونسخه الإمام محيي الدين النووي بخطه » [مختصر العلو للذهبي 239].
ولعل هذا ما اضطر الكوثري للاعتراف بصحة نسبته إليه غير أنه زعم في تعليقاته على تبيين كذب المفتري أن أبا الحسن كان يساير به الحنابلة ويستدرجهم [تعليقاته على تبيين كذب المفتري 392 وهو جهمي متأخر طعان في السلف والخلف ولعل من المفيد أن تنظر كتاب (بيان تلبيس المفتري محمد زاهد الكوثري) لأحمد الغماري وهو عدو له ولكنه كوثري على نمط الكوثري. تحدث الغماري عن الكوثري في (بدع التفاسير 180-181) فوصفه بأنه متعصب شديد للحنفية حتى قال عنه شقيقنا الحافظ أبو الفيض (مجنون أبي حنيفة) وكان الكوثري يطعن في أئمة الحديث فاتهم الحافظ ابن حجر بأنه كان يتبع النساء في الطريق ويتغزل بهن وأنه رمى أنس بن مالك بالخرف لأنه روى حديثاً يخالف مذهب أبي حنيفة وأنه حاول تصحيح حديث موضوع لمجرد أن فيه البشارة بأبي حنيفة. وكشف حسام الدين القدسي ظلماته في مقدمته لكتاب الانتقاء وكذلك رد عليه محمد العربي التبان في رسالة بعنوان (تنبيه الباحث السري).

وكان الكوثري طعاناً في أئمة السنة وحملة رايتها. فقد كفّر الدارمي وعبد الله بن الإمام أحمد (مقالاته 324 و 332) وحكم على كتاب التوحيد لابن خزيمة بأنه «كتاب الشرك» (تأنيب الكوثري 29 مقالات الكوثري 330 تبديد الظلام 108). وكذلك طعن في حماد بن سلمة ووصفه بأنه «مشبّه وأداة صماء في أيدي المشبهة» (تأنيب الكوثري) مع أن أئمة السنة مدحوا حماد بن سلمة، قال ابن المبارك: «ما رأيت أشبه بمسالك الأول من حماد بن سلمة» (تهذيب الكمال 262/7 تهذيب التهذيب 12/3) وقال ابن معين وأحمد: «إذا رأيت إنساناً يقع في عكرمة وحماد بن سلمة فاتهمه على الإسلام» (تهذيب الكمال 263/7 تهذيب التهذيب 15/3 تذكرة الحفاظ 203/1) وقد وصف الكوثري الإمام الشوكاني بأنه «يهودي مندس بين المسلمين لإفساد دينهم» (مقالات الكوثري 337-338) بالرغم من وصفه لنفسه بأنه «ليس ممن يجري على لسانه النبز باليهودية في الخطاب لا للأضداد ولا للأحباب» (الترحيب 296) بينما يدافع عن أئمة الزندقة كجهم بن صفوان متهماً الآخرين بالتعصب ضدهم (مقدمة الكوثري لتبيين كذب المفتري 12) وموقف أبي حنيفة مناقض تماماً لموقف الكوثري من جهم فقد قال: «جهم بن صفوان كافر» (تاريخ بغداد 382/13). زد على ذلك أنه محرّف، فقد حرّف الأثر المروي عن مالك «الكيف مجهول والكيف غير معقول» أثناء تعليقاته على الأسماء والصفات للبيهقي (516) وبمقارنتها مع طبعة المحقق حيدر (151/2 تجد التضارب)].

ولا نتوقع هذه التقية من الأشعري وهو الذي وقف وقفته الشجاعة في صحن المسجد وأعلن رجوعه عن الاعتزال ولا يزال التاريخ يسجل له هذا الموقف، وهذا الاعتذار الكوثري ليس سوى طعنة في صدر الأشعري.

وقد احتج منكرو كتاب الإبانة بأن أبا بكر بن فورك ذكر مصنفات الأشعري ولم يذكر منها الإبانة، لكن ابن عساكر استدرك على ابن فورك مصنفات أخرى للأشعري فاتته ولم يذكرها مثل رسالة الأشعري إلى أهل الثغر ورسالة الحث على البحث [تبيين كذب المفتري 136] فلماذا لا تكون رسالة الإبانة من بينها؟. والمثبت مقدّم على النافي.

على أن إغفال ابن فورك كتاب الإبانة لا يؤثر كثيراً فقد دوَّن الأشعري في (مقالات الإسلاميين) التزامه بمذهب السلف وأعلن إثبات الصفات كلها كالوجه واليدين والاستواء والنزول على الوجه اللائق بالله.

نقد القاعدة الكلية للرازي

ذهب الرازي إلى تقديم الدليل العقلي على الأدلة الشرعية وحجته أن العقل أصلٌ في إثبات الشرع فإذا خالف الدليلُ الشرعيُّ الدليل العقلي وجب تقديم الدليل العقلي عليه ووجب تأويل الدليل الشرعي بما يوافق الدليل العقلي [محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين 71 و150 أساس التقديس 172 معالم أصول الدين 9]، وذهب الغزالي إلى أن العقل حاكم لا يكذَّب قط، وأن من كذّب العقلَ فقد كذّب الشرع. ولولا صدق العقل لما عُرِف النبيُّ من المتنبي [قانون التأويل 9].

أصابتهم عدوى المعتزلة

- وقد زعموا أن الأشاعرة قرروا مذهب أهل السنة بالأدلة العقلية: كذلكم قالت المعتزلة من قبل.

وهو عودة بالناس إلى مذهب المعتزلة بعدما أبعدهم الأشعري عنه. فقد صرح القاضي عبد الجبار (رأس المعتزلة) أن « الأدلة أربعة: حجة العقل، والكتاب، والسنة، والإجماع، ومعرفة الله لا تُنال إلا بحجة العقل » [شرح الأصول الخمسة ص 88 ط: مكتبة وهبة – مصر 1965].

وذكر المرتضى الزبيدي أن المعتزلة « تصرفوا في الألفاظ بمقتضى عقولهم فأولوا وبدلوا » [إتحاف السادة المتقين 87/2]. وكفى بذلك دليلاً على تسرب المرض الاعتزالي إلى المذهب الأشعري.

فالمعتزلة أنكروا عذاب القبر [مقالات الإسلاميين 473 فضل الاعتزال 202] وبرهنوا لذلك بحجة عقلية جعلتهم يؤولون نصوص الكتاب والسنة فقالوا إننا نشق عن الميت بعد دفنه فلا نرى أثراً لأي تعذيب. وقد حكمت عقولنا بما رأت عيوننا. وبمقتضى تقديم الرازي للعقل يصيرون معذورين فيما تأولوه. وهذا يؤكد أن قانون الرازي يمثل منعطفاً اعتزالياً آخر.

فبأي ميزان حكم الرازي على أن الدليل العقلي (غير المعصوم) مقدم على الدليل الشرعي (المعصوم)؟ وكيف حكمت عقولكم بوقوع العذاب للميت مع انعدام أثر التعذيب لمن عاين القبر؟ يلزمكم أن تقولوا بالعذاب النفساني لوقوع التعارض بين العقل والنقل بمقتضى قاعدة الرازي التي قرر فيها أنه إذا تعارض العقل والنقل قدمنا العقل!

فما أفسد ميزان من جعل المعصوم ظنياً مؤخراً، وغير المعصوم قطعياً مقدماً عليه. هذه دعوة إلى التخلي عن الكتاب والسنة بعد أن ضمن النبي ρ العصمة لمن تمسك بهما قائلاً: « تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله وسنتي » ولم يضمن العصمة لمن تمسك بعقله، فإن كثيراً من الضالين عباقرة.

هؤلاء يزعمون أن العصمة حاصلة بما أوتوا من عقل.

هل وقف السلف موقفاً موافقاً لهذه القاعدة أم أن الشرع كان عندهم دائماً مقدم على عقولهم. اسمع وتدبر:

نموذج من استخدام الصحابة للعقل

فإنه لما أنكر أعرابي أن يكون ابتاع النبي ρ منه فرساً وطلب شهوداً على ذلك فقدِم خزيمة الأنصاري وقال: « أنا أشهد أنك بايعته يا رسول الله، فقال له النبي ρ بِمَ تشهد؟ قال بتصديقك يا رسول الله. فجعل النبي ρ شهادة خزيمة بشهادة رجلين » [رواه أحمد 216/5 وأبو داود (3607)].

فهذه الحادثة تبين موقف العقل السليم من كلام الله ورسوله وأنه شاهد لهما بالصدق والكمال لا حاكماً عليهما. وليس من التسليم للسمع ولا تعظيمه: تقديم العقل عليه وإلا كان ذلك قدحاً في العقل نفسه، حيث شهد بأن نصوص الشرع من عند الله وأن ما يأتي من عند الله لا يحصل فيه تناقض [وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا] [النّساء 82].

فلا اعتبار لعقل لا يشهد بصدق النقل، فالعقل ليس معصوماً والنقل معصوم والله تكفل بحفظ وحيه ولم يتكفل بحفظ عقول البشر من الزلل والخطأ.

فصفات الله صفات كمال، والعقل دل على اتصاف الله بصفات الكمال ودل أيضاً على أن كل كمال اتصف به المخلوق وأمكن اتصاف الله به فالله أحق بهذا الكمال من المخلوق. والطعن بالأدلة النقلية طعن بالعقل الذي شهد بكمالها وعصمتها عن الزلل والخطأ لأنها من عند خالق العقل.

ومن وصية الله لعباده [فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّه والرسول] [النساء 59] ولم يقل فرُدُّوه إلى عقولكم. فإن هذه العقول تتفاوت، فمرة تثبت سبع صفات ثم تكتشف عقول المتأخرين ست صفات إضافية فيصير المجموع 13 ويكتشف آخرون سبعة أخرى فيصير المجموع 20 صفة ومن هذه العقول من يثبت صفة من الصفات فيأتي عقلٌ آخر ويجعل إثباتها كفراً. وقد تقدم تصريح العز بن عبد السلام بأن الأشاعرة مختلفون في كثير من صفات الله تعالى [قواعد الأحكام 172 الإعلام بقواطع الإسلام 24 ط: دار الكتب العلمية سنة 1407 والزواجر عن اقتراف الكبائر للهيتمي 350/2].

وهكذا فالعقول تتخبط ولا تستقر على شيء، بينما أدلة الشرع ثابتة متناسقة لا تتغير، والدليل على ذلك أن ننظر إلى عبقرية رجل كابن سينا، لم تستفد أوروبا من كتاب استفادتها من كتابه (القانون في الطب) غير أن علومه الدينية متخبطة ولم يزدد بعقله إلا زندقة وبعداً عن الهدى.

تقليد أعمى لا عقلانية

إن القوم مقلدة في الحقيقة وليس عقلانيين.

فأي عقل دل الأشاعرة على صحة اعتقاد رؤية بلا محل؟

بل يلزم عقلاً نفي رؤية الله عز وجل لأن الرؤية تكون في محل ومقابلة، وأما رؤية من ليس فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا داخل ولا خارج محال عقلاً ومردود شرعاً.

إذ أي عقل يقبل رؤية العدم؟

فإما أن تنفوا أن الله في العلو فيلزمكم معه نفي رؤيته.

وإما أن تثبتوا علوه تعالى كضرورة من أجل إثبات رؤيته.

وإلا فنقول لكم ما قاله لكم المعتزلة: « من سلّم أن الله ليس في جهة وادّعى مع ذلك أنه يُرى فقد أضحك الناس على عقله » [شرح الأصول الخمسة 249 – 253 المغني لعبد الجبار 139/4].

إساءة استخدام العقل

ويقف الأشاعرة من العقل موقفاً متناقضاً:

ـ ففي مسألة رؤية الله تعالى يساوون بين العقل والنقل.

ـ وفي التحسين والتقبيح العقليين يقدمون النقل على العقل «خلافاً للمعتزلة» ويقولون بأنه يجب أن تكون التكاليف ومسألة البعث والجزاء شرعية لا عقلية.

ـ أما مسائل الصفات فإنهم جعلوها عقلية بالدرجة الأولى. وهذا اضطراب منهجي وتناقض صارخ. فإن من يتورع عن تقديم العقل في مسائل الحلال والحرام والبعث والنشور يجب أن يكون أكثر ورعاً في مسائل الصفات الإلهية.

عقلانية الماتريدية اعتزالية النزعة

وقد صار العقل عند الماتريدية مصدراً من مصادر معرفة العقيدة وسرت هذه العقلانية المفرطة بينهم حتى حكى الشيخ زادة عن عامة مشايخ الحنفية الماتريدية قولهم أن الله لو لم يرسل الرسل لكفى حجة الله عليهم بعقولهم [نظم الفرائد 35] وخالفوا بذلك صريح قوله تعالى: [وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً] [الإسراء 15] وهذه نزعة اعتزالية.

وهم في ذلك عالة على شيخهم الماتريدي الذي جعل العقل مناط معرفة الدين أصلاً وفرعاً كقوله:

والعقل سبيل معرفة حجة الرسل... والعقل سبيل إدراك معنى أوامر الله... والعقل إنما هو لإدراك العواقب [تأويلات أهل السنة 499/1 و544].

والعقل سبيل شكر المنعم [تأويلات أهل السنة 444/1 و499 و544 و183/3 التوحيد 185 كلاهما للماتريدي تبصرة الأدلة 101/1 بحر الكلام 5 ،6 ،14 وانظر كتاب نثر اللآلئ 204 وكتاب نظم الفرائد للشيخ زادة 35...].

ومع هذا كله فقد اعترف الماتريدي بقصور العقل وأنه « مخلوق له حد كغيره من وسائل الإدراك: يعترضه ما يعترض غيره من الآفات مع غموض الأشياء واستغلاقها» [التوحيد 183 تأويلات أهل السنة 684/1]. وهذا متعارض مع جعل العقل أصلاً يقدمونه على الأدلة السمعية. ويؤكد ذلك أن ما يدفعون به الأدلة السمعية ويستعملونه في تأويلها يكون باعترافهم محتملاً لا مقطوعاً به. مثال ذلك:

جملة احتمالات الماتريدي

فحين وجد الماتريدي آيات القرآن صريحة في زيادة الإيمان وفي بطلان مذهبه في عدم زيادة الإيمان كقوله تعالى: [لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَعَ إِيمَانِهِم] [الفتح 4]، لجأ إلى استخراج وجوه الاحتمالات فقال:

[1] يحتمل أن تعني الزيادة هنا زيادة الحجج والبراهين.
[2] يحتمل أن تكون زيادة الإيمان داعية إلى الوفاء بشروطه.
[3] يحتمل أن تكون الزيادة من حيث الفضيلة والكمال لا من حيث العدد والعمل.
[4] يحتمل أن تكون الزيادة بمعنى قوته ونوره وزيادة ثماره.
[5] يحتمل أن تكون الزيادة بمعنى زيادة الثبات.

جملة احتمالات ابن فورك

ـ ومن الصعب إحصاء المرات التي كرَّر فيها ابن فورك من قوله (ويحتمل...) ومن أراد عمل إحصائية بعدد احتمالات وجوه تأويلاته فلينظر كتابه (مشكل الحديث وبيانه) فإنه ملأه بالاحتمالات وتعجل في تأويل الأحاديث الضعيفة والموضوعة من غير تفحص لأسانيدها.

قال الحافظ عند شرح حديث « إن الله يمسك السماوات على أصبع »: « وعن ابن فورك: يجوز أن يكون الأصبع خلقاً يخلقه فيحمله الله ما يحمله الأصبع ويحتمل أن يراد به القدرة والسلطان » [فتح الباري 398/13].

الأمر الذي حدا بالكوثري إلى نقده مرات عديدة قائلاً: « وابن فورك كثيراً ما يطيش سهمه في باب التأويل ويحاول أن يؤول كل ما استدل به المشبهة « ثابتاً أو غير ثابت » [تعليقات الكوثري على الأسماء والصفات ص 452 و518. وصدق من أخبر بأن علماء الكلام أبعد الناس عن الحديث وفنه]. بل وصف تأويلاته بأنها من قبيل تأويلات الباطنية.

قلت: ومن ذلك قوله:

« أن الله لما قضى خلقه استلقى ووضع إحدى رجليه على الأخرى ». قال: « فيه وجهان من التأويل » (مشكل الحديث وبيانه 120- 121).

« أن الله إذا أراد أن يخوف أهل الأرض أبدى عن بعضه » قال: « يحتمل أن يكون المراد بقوله "أبدى عن بعضه" أي عن بعض آياته » (مشكل الحديث وبيانه 254).

« ساعد الله أشد من ساعدك وموساه أحدّ من موساك » [رواه ابن أبي حاتم من طريق أبي إسحاق السبيعي]. قال ابن فورك: « أي أمره أشد من أمرك... وأما قوله: (وموساه أحد من موساك) لما كانت الموسى آلة للقطع عبر عن القطع بالموسى » (مشكل الحديث وبيانه 257).

« إن الله سبحانه قرأ طه ويس قبل أن يخلق آدم » قال: « معنى قرأ أي أظهر وأسمع وأفهم كلامه من أراد من خلقه من الملائكة في ذلك الوقت » (مشكل الحديث وبيانه 289).

وهكذا يأتي ابن فورك بالأحاديث الصريحة الكذب ويبحث لها عن تأويل.

قال الحبشي عن الحافظ ما نصه: « وقد اشترط الحافظ ابن حجر أن يكون الحديث الوارد في الصفات متفق على ثقة رواته » [الدليل القويم 48].

فانظروا إلى تناقض أهل البدع في المنهج.

فالمتكلمون لم يوفوا بما اشترطوه وهو أن لا يتكلموا في العقائد إلا بالأدلة القطعية. هذا الشرط الذي دفعهم إلى رد أحاديث الآحاد واعتبارها ظنية مع أنها في البخاري ومسلم اللذين تلقتهما الأمة بالقبول.

ـ فالتأويل ظني الدلالة باعتراف الماتريدي [التوحيد للماتريدي 74] ومع ذلك اعتمدوه في العقائد وبكثرة. والعقل قدموه على الأدلة النقلية السمعية في العقائد، مع اعتراف الماتريدي أيضاً بقصوره.

أيهما الأصل العقل أم الشرع؟

ما هو مصدر التأويل؟

وما الذي سوغ إثبات الصفات السبع وتأويل غيرها؟

وما الحجة التي دفعت إلى اعتماده قبل الشرع؟

يجيبنا الباقلاني والأشاعرة بأن العقل دل على إثبات وجود الله، ووافقه الماتريدية الذين جعلوا العقل مصدر التلقي والحجة التي يقيمها الله على العباد ولو لم يرسل الرسل، إذ الرسل عندهم قد أتوا لبيان مكملات الدين، فإن أصله [أي الدين] يُعرف بالعقل [المسايرة 97 وشرح الفقه الأكبر 97 إشارات المرام 75 و98]. فالأدلة العقلية مقدمة عندهم على الأدلة الشرعية في مسائل الاعتقاد.

وهذا باطل لما يلي:

- **أن وجود الشرع ثابت قبل أن يثبت العقل وجوده، ولا ينتظر الشرع من العقل أن يثبته. وقد شرع الله قبل خلق العقول. فإذا كان الدليل الشرعي موجوداً قبل خلق عقلك فكيف يكون عقلك دليلاً مقدَّماً عليه؟**
- **أن الأدلة العقلية التي يسمونها (قواطع عقلية) يأتيها الباطل من بين يديها ومن خلفها بينما الأدلة الشرعية لا يأتيها الباطل من بين يديها ولامن خلفها. والتباس المسائل على العقول ليل على وجوب تقديم شرع الله (الكامل) على عقل الإنسان (الناقص). ولقد أحسن الباقلاني حين ذكر مراتب الأدلة وجعل العقل في المرتبة الخامسة [الإنصاف 19]: ويا ليت لسان حاله لازم لسان مقاله.**
- **أن العقول على نوعين: عقل ضال مختوم عليه وعقل مهتد موفق. فالعقل المختوم تَردُ عليه الوساوس ويزين الشيطان فيه الباطل فيستحسنه ويقبح له الحق فيستشنعه. والمرض لا يصيب البطون والأعضاء فقط، وإنما يصيب العقول أيضاً.**

- **أن المعلوم من حال المتكلمين: أن تاليهم يأخذ عن سابقهم، وآخرُهم يأخذ عن أولهم: تقليداً أعمى وليس من نتائج أفكارهم. بل إن كثيراً مما زعموا أنه عقليات ما هو إلا نقليات مأخوذة عن المعتزلة.**

أن هؤلاء يجترئون على الله أن يقولوا: إذا تعارض العقل والنقل قدمنا العقل، ولكنهم لا يقولون أبداً: إذا تعارض قولي مع قول شيخي قدمت قولي على قول شيخي. بل إذا تصوفوا أخذوا بالمبدأ الصوفي (لا تعترض فتنطرد) فهم يتعاملون مع كتاب ربهم وسنة نبيهم معاملة خالية عن التعظيم والثقة.

موقف أهل السنة من دور العقل

فأهل السنة يؤمنون:

1) **أن العقل الصحيح لا يمكن أن يتناقض مع النص الصريح. وقد قال الأحباش: « أن الشرع لا يأتي بما تحيله العقول » [الدائرة العلمية لشئون الخارج ورقة رقم (5)]. فإن العقول لها حد، إن وقفت عند حدها نجت وسلمت، وإن تعدته ضلت وعطبت.**
2) **أن العقل شاهد على كمال الشرع وصدق السمع وصحته وعدم تناقضه وأن الرسول معصوم في خبره عن الله، واثق من عدم تناقضه. فما أخبر الصادق المصدوق هو ثابت في نفس الأمر: تبين للعقل ثبوته أم لم يتبين، وعدم العلم ليس علماً بالعدم. فالعقل ليس أصلاً لثبوت الشرع.**

ولكن هل من العادة أن يقبل العقل الاكتفاء بمسح المتوضئ على الجوارب وغمس الذبابة في الإناء لولا أن الشرع أتى بذلك، ومع ذلك ما زالت عقول بعض الأشاعرة تؤول حديث الذبابة وتنفر منه!!!

أليست العقول متفاوتة في إدراكها بين عقول تحيل رؤية الله وعقول تجوزها! ولو اتبع الحق اختلافات العقول بين محيل ومجوز لفسد وحي الله واختلط الحق بالباطل.

3) أن العقل من النقل بمنزلة العين من الشمس فالعين ضرورية للرؤية لكن وظيفة الرؤية تتعطل إن لم تمد الشمسُ العينَ بالنور الذي ترى به. ولولا نور الشمس لما أعملت العين وظيفتها. فالشرع منزّل من الله الذي خلق العقل ولا يجوز الوثوق بالعقل أكثر من شرع الله.

4) أن العقل من النقل بمنزلة العبد من السيد فليس من اللائق تقديم العبد على سيده مثلما يفعل المعتزلة حيث جعلوا عقولهم بمنزلة السيد وجعلوا الشرع عبداً لهم.

5) أنه لولا الشرع المنزل على محمد ρ لكانت عقولُنا إما عقول يهود أو نصارى أو مجوس أو وثنيين. ولذلك كان على العقل أن يعترف بفضل الشرع عليه لا أن يجعل نفسه فاضلاً عليه.

6) أن هؤلاء المتكلمين والفلاسفة الشاكين في نصوص السمع، الذين قدموا عقولهم عليها والذين يقولون في أنفسهم لماذا قال الله ذلك ورسوله؟ هؤلاء مسبوقون بالمنافقين الذين إذا خرجوا من عند رسول الله ρ قالوا: [وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً] [المدّثر 31]، فالله يضل من كان في قلبه مرض بالرغم من وجود عقله المريض، فيظن لمرضه أن الأدلة السمعية لا تتفق مع عقله. نعم: إن الأدلة السمعية لا تتفق مع عقول المرضى.

- أن على العقل الذي يدعي صاحبه الإسلام أن يسلم للخالق ويخضع له فإن الله اشترط لحصول الإيمان تحكيم كتاب الله وسنة نبيه ρ من غير أن يجدوا في أنفسهم حرجاً ويسلموا تسليماً. ولم يمهلهم أن يعملوا عقولهم قبل التسليم لله. وليس من الإيمان أن يقول قائل: أنا أؤمن بالرسول ما لم يظهر لي ما يتعارض مع عقلي! بل أن معارضة النصوص بما تمليه العقول هو من شيم وأفعال الكفار الذي قال الله فيهم: [مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا] [غافر4].

ولو كان هناك تعارض بين العقل والنقل لوقع هذا التعارض بين الأدلة النقلية وعقول السلف، والسلف أرجح عقلاً ممن جاء بعدهم. غير أنهم لم يشعروا بهذا التعارض ـ أعني الوساوس ـ وبالتالي لم يقدموا عقولهم على الأدلة الشرعية، ولم يستخرجوا لها التأويلات التي استخرجتها عقول الخلف الذين يشترطون للاستدلال بالأدلة الشرعية العلم بعدم المعارض العقلي. حتى قال الأيجي بأن: « في إفادتها لليقين في العقليات نظر » [المواقف في علم الكلام 40]. وقرر الآمدي أن دلالة الكتاب والسنة تتقاصر عن إفادة القطع [غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص 174 ، 200].

- أن الشافعي نص على: « أن العلم بالصفة قبولاً ورداً وتأويلاً مما لا يُدرَكُ بالعقل » [سير أعلام النبلاء 80/10].

ـ وقال أبو حنيفة: « لا ينبغي أن ينطق في الله بشيء من ذاته ولكن يصفه بما وصف به نفسه، ولا يقول فيه برأيه شيئاً » [الدليل القويم 161]. فهل الاستيلاء رأي أم لكم فيه سلف؟ ومن من السلف قال بذلك.

ـ ومع أنهم يحتجون بحديث « تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذاته فتهلكوا » [رواه أبو نعيم في الحلية بإسناد ضعيف ولكن للحديث شواهد تقويه جمعها شيخنا الألباني في السلسلة الصحيحة (رقم 1789)] فإنهم يخالفونه بكثرة تفكرهم في ذات الله حتى استخرجت أفكارهم أن الاستواء بمعنى

الاستيلاء وأن اليد بمعنى القدرة وأن جبريل فهم ما في نفس الله من المعاني وصاغها بألفاظ من عنده. وأن لله تعلقات وإضافات هي فعله وليست من صفاته... إلخ.
- ومع أنهم يقولون: « لا قبح ولا حسن إلا بالشرع » إلا أنهم يستقبحون ما استحسن الشارع وصف نفسه به.
قال ابن السمعاني: « فصل ما بيننا وبين المبتدعة هو مسألة العقل، فإنهم أسسوا دينهم على المعقول، وجعلوا الاتباع والمأثور تبعاً للمعقول » وقال: « وإنما علينا أن نقبل ما عقلناه إيماناً وتصديقاً، وما لم نعقله قبلناه تسليماً واستسلاماً » [نقله السيوطي في صون المنطق والكلام 49].

ثم إن الواقع أثبت عدم أهلية العقل لهذه المهمة. ولو كان مؤهلاً لاستخراج معانٍ غير التي يدل عليها الظاهر فلماذا تخلى العقل عن هذه المهمة عند قسم كبير من الماتريدية والأشاعرة ففوضوا الصفات وتبرؤوا من العلم بها. والقسم الآخر منهم أوّلوا ولكن لم تأت عقولهم بمعان مقطوع بها وإنما محتملة، والاستدلال بالمحتمل محرم في العقائد عندهم.

- أن المؤولة من الأشاعرة والماتريدية يستاؤون من تأويل المعتزلة لنصوص عذاب القبر من عذاب حقيقي إلى آلام نفسانية معتبرين ذلك من ضلالات المعتزلة، ويطالبونهم بالرجوع عن التأويل، فهاهم هنا يقدمون الأدلة النقلية على الأدلة العقلية ويطالبون المعتزلة أن يحذوا حذوهم، ويحكمون بكفر من يتأول عذاب القبر إلى عذاب مجازي، مع أنهم يقدمون الأدلة العقلية على النقلية في صفات الله، ويستبيحون لأنفسهم الحكم على بعض صفات الله بالمجاز ويعدلون بها عن حقائقها بغير علم ولا هدى [وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّه] [القصص 50] علماً بأن الخوض في ذات الله أعظم شأناً من تأويل ما دون ذلك. فما هو مستندهم في تقديم عقولهم في الصفات وتأخيرها في مسائل القبر مع أن كلا المسألتين من الغيب الذي لا نعلم عنه شيئاً إلا بنص من كتاب أو سنة؟
ولهذا لما أنكرت الأشاعرة على الفلاسفة إنكارهم عذاب القبر قال لهم الفلاسفة: « قولنا في عذاب القبر كقولكم في صفات الله » بمعنى أننا وإياكم في التأويل سواء، فلماذا تبيحون لأنفسكم التأويل في صفات الله وتحرمون علينا تأويل عذب القبر والصراط والميزان؟

وهم في مسائل البدعة يميلون إلى التحسين والتقبيح العقليين فيقولون: ما رأيناه من البدع حسناً فهو عند الله حسن. وهذا تأثر واضح بالمعتزلة الذين يجعلون الرأي في الدين أصلاً يعتمدون عليه. ومخالفة لما قرره الأشاعرة بأنه لا مجال للعقل في التحسين والتقبيح وإنما يقتصر على ما استحسنه الشرع حتى قال التفتازاني: « لو أمر ـ أي الله ـ بما نهى عنه صار حسناً » [شرح المقاصد للتفتازاني 282/4].

بين الأشاعرة المتقدمين والمتأخرين

وكان الأشاعرة المتقدمون يُسَمَّوْن «الصفاتية» بسبب تميزهم عن المعتزلة بإثباتهم جميع الصفات.
ثم افترق المتأخرون من بعدهم: فرقة منهم تؤول الصفات، وفرقة لم تتعرض للتأويل، ويقال لهؤلاء الأشعرية الأثرية [الخطط المقريزية 3: 310] واستمر المتأخرون منهم في الخروج عن خط شيخهم أبي الحسن حتى أدى ذلك إلى اختفاء مذهبه في وهج من الفلسفة [دائرة المعارف الإسلامية 3: 310].

وإذا كان الغلط في المتقدمين شبراً فقد استفحل وتطور حتى صار في الأتباع ذراعاً ثم باعاً.

وأبو الحسن قد وُفق إلى الصواب في أكثر المسائل إلا ما أخذ عليه في مسألة الكلام وأفعال العباد وهو فيها عالة على عبد الله بن كلاّب الذي وصفه الأشاعرة المتقدمون كالبغدادي والشهرستاني بأنه شيخهم [أصول الدين 104 ونهاية الإقدام 303].

ويصفه ابن حزم بأنه شيخ الأشاعرة القديم [الفصل 4 : 208].

ولذا يقول ابن تيمية: « والأشعرية غلب عليهم أنهم مرجئة في باب «الأسماء والأحكام» جبرية في «باب القدر» وأما في الصفات فليسوا جهمية محضة بل فيهم نوعٌ من التجهّم » [مجموع الفتاوى 6 : 55].

مذهب الباقلاني من الصفات

وقد انتهى الباقلاني إلى الرجوع من التأويل إلى مذهب السلف، وأثبت صفات الوجه واليدين على الحقيقة وذلك في كتابه «التمهيد» الذي احتج به ابن تيمية وابن القيم [حققه عبد الهادي أبو ريدة ومحمود الخضيري 1947 اعتماداً على نسخة باريس لكنهما أصيبا بالحيرة حين وجدا في فهرس المخطوطة (باب القول في الوجه والعينين) ولم يجداه في النسخة وازدادا حيرة حين وجدا ابن القيم في (اجتماع الجيوش) وابن تيمية في (الحموية) يحتجان بالتمهيد في إثبات الصفات مما لا يوجد في المخطوطة وزعما أن ما نقله وتلميذه عنه مخالف لمذهبه في التنزيه. فاتصلا بالكوثري الذي زعم أنهما اختلقا على الباقلاني ما لم يقله ليخادعا به المسلمين في نحلتهما. إلا أن الله شاء أن يثبت براءتهما مما رماهما به الكوثري فقد وُجدت مخطوطتان من كتاب التمهيد في اسطنبول وقامت إدارة الثقافة بجامعة الدول العربية بتصويرهما من مكتبة عاطف في اسطنبول تحت رقم (2223) ثم قام الأستاذ محمد عبد الرزاق حمزة بعمل مقارنة بين المخطوطة وبين مخطوطة باريس ثم قارن الزيادة بكلام ابن القيم وشيخه فوجدها مطابقة تماماً لمخطوطة اسطنبول ثم حقق النسخة العاطفية ودحض كلام الأستاذين والكوثري وطالبهما بالاعتراف بخطئهما في نسبة الكذب إلى الشيخين. وبهذا تزول حيرة (عواد المعتق) محقق كتاب اجتماع الجيوش (ص 301) حيث ذكر بأن محققي التمهيد صرحا بأنهما لم يجدا هذه الزيادة في مخطوطتهما] وأبطل أصناف التأويلات التي يستعملها المؤولة اليوم [انظر كتاب تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل 295 تحقيق عماد الدين حيدر. وهذا المحقق المذكور يؤول تأويلات بالجملة وكل هذه التأويلات مسبوقة بـ (قد) الاحتمالية وهذا كاف في إبطال تأويلاته بالجملة لأن القول على الله بالظن خطيئة]. وقسَّم صفات الله إلى ذاتية وفعلية وذكر أن من الصفات الذاتية لله: الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والبقاء والوجه واليدان والعينان والغضب والرضى.

رجوع الرازي عن التأويل

والرازي من أشهر متكلمي الأشاعرة وهو صاحب القاعدة الكلية التي انتصر فيها للعقل وقدَّمه على الأدلة الشرعية التي صرح بأنها لا تفيد اليقين ولا يجوز التمسك بها [المطالب العالية 9 / 113 – 118]. وهذا طعن بالله الذي أنزل هذه الأدلة وسماها برهاناً كما قال: [يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُم] [النّساء 174]. ويلزم منه عدم التيقن بالبعث والنشور الذي قرر الأشاعرة أنه يقتصر في التدليل عليها بالأدلة النقلية. فيلزم منه أن يصير الدين كله ظنياً لأن أساس الدين «قال الله قال الرسول» والله نهى عن اتباع الظن.

شرط اعتزالي لقبول النصوص الشرعية

وكان الرازي قد قرر أنه « لا يصح الاعتماد على الأدلة اللفظية ـ أي الكتاب والسنة ـ وعدم إفادتها اليقين إلا بعشرة شروط: عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ وإعرابها وتصريفها وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والتخصيص بالأشخاص والأزمنة، وعدم الإضمار، والتأخير، والتقديم، والنسخ، وعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح عليه » [محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين 71].

وهذا من أصول الإلحاد في الدين والتشكيك فيه، ومدخل للإلحاد وانعدام الثقة بكلام الله ورسوله ρ .

ولهذا شهد الحافظ ابن حجر على الرازي بأن له « تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث الحيرة، وكان يورد شُبه الخصم بدقة ثم يورد مذهب أهل السنة على غاية من الوهاء [لسان الميزان 4 : 426 – 429].

وشروطه من باب تكثير المقدمات من غير حاجة، وهو كذب ظاهر فإن الصحابة والتابعين وأئمة الفقه والنحو والتفسير لم يطرحوا مثل هذه الشروط التعجيزية لقبول النصوص السمعية.

والذين [بالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُون] [النّمل 3]، إنما استفادوا اليقين من الأدلة اللفظية فإن عقولهم لا تعرف شيئاً عن تفاصيل الآخرة ولا تهتدي إليه وهو ما اعترف المتكلمون به وصرحوا بأن أمور الآخرة والمعاد لا مدخل للعقل فيها.

لقد كان الرازي متفلسفاً يأخذ من قواعد الفلاسفة ويصبها في قالب المذهب الأشعري وكانت له شروح على كتب الفلاسفة أهمها (شرح إشارات ابن سينا) و (المباحث الشرقية) وفي هذا الأخير (382/1-383) يوجه اللوم على من يشوه صورة الفلاسفة ولا يؤول كلامهم على أحسن المحامل! ولذا وصفه السنوسي في الكبرى بأنه كان مولعاً بآراء الفلاسفة [شرح السنوسية الكبرى ص 41].

غير أن الرازي قلّت ثقته بالعقل الإنساني وأدرك عجزه فأوصى وصية تدل على أنه حسن اعتقاده فقال قبل موته: « لقد تأملت الكتب الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تروي غليلاً...» [فتح الباري 350/13 إتحاف السادة المتقين للزبيدي 174/1. قال الحافظ ابن حجر "كان له تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث الحيرة، وكان يورد شُبه الخصم بدقة ثم يورد مذهب أهل السنة على غاية من الوهاء" (لسان الميزان 4: 426 – 429). وقد اعترف السبكي بتراجع الرازي عن منهج المتكلمين وذكر الحافظ أنه كتب وصية تدل على أنه قد حسن اعتقاده. ولكن النص كما عند السبكي مخالف لما ذكره الذهبي وابن كثير (قارن بين طبقات الشافعية 5: 37 وبين البداية والنهاية 13: 56 وسير أعلام النبلاء 21: 501 فإن توبة الرازي وتراجعه عن أهل الكلام والمبتدعين إلى منهاج السلف لا يروق للسبكي كيف لا والسبكي يعتبر الرازي والغزالي من مجددي الإسلام (طبقات السبكي 202/1)] ونجد عند السبكي تفاصيل هذه الوصية [طبقات الشافعية 33/5] وفيها يظهر الندم على تعاطي علم الكلام عندما كان أشعرياً، ولم تكن توبته من الاعتزال. فهل يجوز أن يظل بعض الناس مُصرِّين على الاقتداء به في أصل الدين؟ متجاهلين وصيته.

وقد أبدى قلة ثقته بالعقل أثناء استعراض أقوال المعتزلة والأشاعرة حول مسألة التحسين والتقبيح العقليين قائلاً: « واعلم أن هذه المذاهب ظهر في كل واحد منها من المدائح والقبائح، فعند هذا قال أصحاب الحيرة والدهشة: أن هذه الدلائل ما بلغت في الوضوح والقوة إلى حيث تزيل الشك وتملأ بقوتها ونورها: العقل. بل كل واحد منها يتوجه فيه نوع غموض » [المطالب العالية 426/4]. وهكذا لما اعتمدوا على العقل زادت شكوكهم.

رجوع الغزالي عن التأويل

وهو من أبرز الراجعين عن منهج التأويل: ويمتاز بأنه كان يُكثر من نقد علم الكلام وأهله حتى وهو في أعمق مراحل التصوف. غير أنه أعلن قبيل موته بأيام معدودة استنكاره الشديد لطريق التأويل وعلم الكلام وأنه بدعة مذمومة ومخالفة للسلف. ووصف التأويل بصفته اللائقة به «التعطيل» وأفتى بحرمة خوض العلماء والوعاظ في التأويل، حكاه عنه المرتضى الزبيدي.

وأوضح أن «علاج وهم التشبيه» أسهل من علاج التعطيل، إذ يكفي أن يقال مع هذه الظواهر: [لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ] [الشّورى 11] [إلجام العوام عن علم الكلام 96 و107 و108 ط: الجندي وانظر إتحاف السادة المتقين 83/2].

مذهب الجويني في الصفات ونقده للتأويل

وبعدما أورد الحافظ ابن حجر مذاهب الناس في صفات الله نقل عن إمام الحرمين الجويني رحمه الله قوله كما في رسالته النظامية: « والذي نرتضيه رأياً وندين الله به: عقيدة اتباع سلف الأمة للدليل القاطع على أن إجماع الأمة حجة. فلو كان تأويل هذه الظواهر حتماً فلا شك حينئذ أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع ».

- ثم نقل الحافظ عن شهاب الدين السهروردي مثل كلام الجويني وفيه يقول: « لم ينقل عن النبي ρ التصريح بوجوب التأويل.. ومن المحال أن يأمر الله نبيه بتبليغ ما أنزل إليه من ربه وينزل عليه: [الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ] [المائدة 3]، ثم يترك هذا الباب » [فتح الباري 390/13 وانظر 407 إتحاف السادة المتقين 112/2 والرسالة النظامية 23].

نقد ابن العطار تلميذ النووي للتأويل

وكان ابن العطار من أخص تلاميذ النووي رحمه الله ومع ذلك لم يرتض تأويلات شيخه وصرح بأنه « إذا ثبت نص في الكتاب والسنة مثل أن الله خلق آدم بيده، وأنه كتب التوراة بيده: وجب إثباته وحرم علينا أن نقول: المراد باليدين النعمتين أو القدرتين فهذا تحريف لما فيه من التعطيل، كيف والإجماع على أن الصفات توقيفية [أكد ابن حجر الهيتمي على أن الصفات توقيفية (فتح المبين 81)]: وهو فعل المعتزلة والجهمية » قال: « وقد نفى بعضهم النزول وضعّف الأحاديث أو تأولها خوفاً من التحيز أو الحركة والانتقال: والمحققون أثبتوها وأوجبوا الإيمان بها كما يشاء سبحانه » [كتاب الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد 22 و75 تحقيق علي الحلبي].

نقد ابن قتيبة والشعراني للتأويل

لما وافق الأشاعرة والماتريدية تقديم دليل العقل على الأدلة السمعية وجعلوا أحكامه ثابتة ودلالاته قطعية أخضعوا النصوص الشرعية لهذا الأصل فما وافق المعقول أقروا به، وما خالفه تأولوه وحملوه على غير معناه الحقيقي المتبادر. ولهذا قال ابن قتيبة [قال الخطيب البغدادي والذهبي وابن الجوزي وأبو طاهر السلفي "كان ثقة ديّناً فاضلاً" (تاريخ بغداد 170/10 سير أعلام النبلاء 297/13 ميزان الاعتدال 503/2 المنتظم 102/5 وفيات الأعيان 246/2) وقال الصلاح العلائي "ابن قتيبة جار على طريقة أهل الحديث في عدم التأويل" (لسان الميزان 357/3)] « إن المتكلمين يعتنقون الآراء التي يذهبون إليها بعقولهم ثم ينظرون في كتاب الله فإذا وجدوه يخالف ما قاسوا ويبطل ما أسسوا، طلبوا له التأويلات » [الاختلاف في اللفظ 12].

ولهذا صدق من قال بأن هؤلاء إنما يذكرون نصوص الكتاب والسنة للاعتضاد وليس للاعتماد. إن وافقت ما أنتجته عقولهم قبلوه وإن خالفته أولوه.

هل كان التأويل مذهب السلف

ادعاء الحبشي ثبوت التأويل عن مالك

قال الحبشي: « قد ثبت التأويل عن مالك في حديث النزول أنه قال: نزول رحمة لا نزول نقلة » [الدليل القويم 49].

وقوله هذا مردود من وجود عديدة:

- **أولاً: أن المعتمد عن عامة الأشاعرة أن السلف فوضوا آيات الصفات ولم يتأولوها وإنما كان التأويل بدعة الخلف. ولهذا فإن الأشاعرة المفوضة يعترضون على ادعاء الأشاعرة المؤولة أن السلف كانوا مؤولة للصفات.**
- **ثانياً: أن الحبشي لم يذكر اتصال سند الرواية عن مالك وإنما اكتفى بادعاء ثبوت ذلك عنه.**

نعم روى ذلك عنه بعض الكذابين كحبيب كاتب مالك، وجامع بن سوادة.

فأما حبيب فقد ثبت عليه أنه كان يكذب ويروي عن الأئمة الموضوعات (ميزان الاعتدال 452/1 الكامل في الضعفاء 818/2) كما قال ابن عدي: « ولا يحتشم حبيب في وضع الحديث على الثقات وأمره بيّن في الكذابين » ووصفه أبو داود بأنه من أكذب الناس وقال أحمد ليس بثقة.

وأما جامع بن سودة فقد ضعفه الدارقطني وأورد له الذهبي والحافظ روايتين باطلتين هو آفتهما (ميزان الاعتدال 378/1 لسان الميزان 93/2).

فهذه الروايات عن مالك إما أنها تروى بسند فيه مجاهيل أو تُروى عن حبيب الكذاب والذي اتفق أهل الجرح والتعديل على كذبه.

وهل شهادة مثل هؤلاء أولى مما شهد به الشافعي عن مالك وحلف عليه قائلاً: « السنّة التي أنا عليها ورأيت أصحابنا أهل الحديث الذين رأيتهم عليها فأحلف عنهم مثل سفيان ومالك وغيرهما:... أن الله على عرشه في سمائه، يقرب من خلقه كيف يشاء، وأن الله ينزل إلى سماء الدنيا كيف يشاء » [عون المعبود 41/13 و47 وساقه ابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة بإسناده المتصل إلى الشافعي 283/1].

- **ثالثاً: أن الثابت عن مالك خلاف ذلك، فقد ذكر البيهقي صفات الفوقية والنزول والإتيان، ثم روى بسنده عن الوليد بن مسلم قال: سئل الأوزاعي ومالك والثوري والليث بن سعد عن هذه الأحاديث فقالوا: « أمرّوها كما جاءت » هكذا أثبته الصابوني عنهم عند حكايته عقيدة السلف وأصحاب الحديث، وكذلك أثبته ابن عبد البر عن مالك: وهو أعلم بمذهب مالك من غيره [الأسماء والصفات 453]. وقد أثنى عليه الكوثري أمانة وحفظاً [تأنيب الكوثري 175 – 178].**

ـ فالأشاعرة المؤولة يتمسكون بعبارة «نزول رحمة» والأشاعرة المفوضة يتمسكون بعبارة «أمروها كما جاءت» و«تفسيرها ظاهرها».

ـ وحكى الشيخ عبد القادر الجيلاني عقيدة أهل السنة وأنهم يؤمنون بأن الله تعالى ينزل في كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء وكما شاء، ونسب تأويل النزول بنزول الرحمة إلى الأشاعرة والمعتزلة [الغنية لطالبي طريق الحق 57 أثبت الزبيدي نسبته إليه (إتحاف السادة المتقين 242/2 و 249)]. ولم ينسبه إلى أحد من أئمة الأمة وسلفها.

وقال أبو نصر السجزي: « وأئمتنا كسفيان ومالك والحمّادَيْن وابن عيينة والفضيل وابن المبارك وأحمد بن حنبل وإسحاق متفقون على أن الله سبحانه فوق العرش وعلمه بكل مكان وأنه ينزل إلى السماء الدنيا وأنه يغضب ويرضى ويتكلم بما شاء » [سير أعلام النبلاء 656/17].

- رابعاً: أن مالكاً لم يتأول صفة الاستواء بالاستيلاء حين سئل السؤال المشهور عن كيفية الاستواء وإنما كان جوابه: « الاستواء معلوم والكيف مجهول ». ففرّق بين المعنى المعلوم وبين الكيف المجهول.

ولو كان متأولاً شيئاً من الصفات لتأول صفة الاستواء من باب أولى. وهذه الرواية المشهورة عن مالك هي المعتمدة في معرفة موقفه من الصفات.

- هذا وقد ادعى الحبشي [الدليل القويم 36] وجود رواية لمالك عند اللالكائي «الاستواء مذكور» ورجعت إلى المصدر المشار إليه فلم أجد فيه شيئاً. وقلده في ذلك تابعُه عماد حيدر [في تعليقه على الأسماء والصفات 2: 151]. والعارف المنصف يأخذ بما اشتهر وتواتر عن مالك ولا يعتمد على هذه الروايات الغريبة المعارضة لما ثبت وتواتر. وهذا القول ضعيف وهو من باب تحصيل الحاصل، فإن السائل ابتدأ سؤاله لمالك بإثبات آية الاستواء. وإنما يشكره إخوانه المفوضة على هذه الرواية المجهولة لأنها لو ثبتت لكانت ترجح مذهبهم في التفويض على مذهب التأويل.

ادعاؤه ثبوت التأويل عن أحمد

قال الحبشي: « وقد ثبت التأويل عن أحمد » وذكر رواية البيهقي عن حنبل بن إسحاق عن أحمد.. [الدليل القويم 50 إظهار العقيدة السنية 128].

الجواب: نعم ثبت التأويل بالمعنى القرآني الذي هو التفسير والبيان.

وأما على مفهومك للتأويل فقد أبطله:

المرتضى الزبيدي بقوله: إن المفهوم من ظاهر مذهب أحمد عدم التأويل على الإطلاق وأن الشافعي ومالك وأحمد اختاروا عدم التأويل للمتشابهات" [إتحاف السادة التمقين 2/ 12 و79].

ومحمد بن درويش الحوت: الذي قال أن « سيدنا أحمد يمنع التأويل » وصرح أن التأويل مذهب المعتزلة [رسائل في عقائد أهل السنة والجماعة 31 تحقيق كمال الحوت].

- وما أورده السبكي عن أحمد أنه قال: « لا يُوصَف الله تعالى إلا بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ρ : لا نتجاوز القرآن والحديث » [طبقات السبكي 39/9 محققة]. قال الحافظ ابن رجب: « ولا يصح عن أحد منهم خلاف ذلك ألبتة خصوصاً الإمام أحمد » [فضل علم السلف على علم الخلف 139 – 140].

- ويبطله ما ذكره الشهرستاني أن عموم أهل الحديث كأحمد ومالك وجماعة من السلف قالوا: نؤمن بما ورد في الكتاب والسنة ولا نتعرض للتأويل بعد أن نعلم قطعاً أن الله لا يشبه شيئاً من المخلوقات" [المِلَل والنِّحَل 137/1].

- بل قد رد أحمد على تأويلات الجهمية التي يحمل الأشاعرة العديد منها كما في كتابه «الرد على الجهمية» الذي أثبت الحافظ ابن حجر نسبته إليه، قال: « فيما تأولته من القرآن على غير تأويله »[أنظر فتح الباري 13/ 493]. فأثبت لأهل السنة تأويلاً وأثبت للجهمية تأويلات مخالفة لهم.

أما المروي عنه في التأويل فالجواب عن ذلك:

1) ذكر الغزالي عن أحمد حسم باب التأويل إلا في ثلاثة نصوص: (الحجر الأسود يمين الله) (قلوب العباد بين إصبعين من أصابعه) (إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن) [إحياء علوم الدين 103/1]. فإذا كان تأويلكم مبنياً على الإقتداء بأحمد فتقيدوا بتأويل النصوص الثلاثة فقط، ولا تتأولوا ما لم يتأوله من تأويل الاستواء بالاستيلاء واليد بالقدرة والنزول بنزول الملك أو الأمر إن كنتم تقتدون بأحمد لا سيما وأن الأشعري صرح مراراً بأن « عقيدتي هي عقيدة الإمام المبجل أحمد ».!

2) أن الغزالي قال: « سمعت بعض أصحاب أحمد يقول: حسم أحمد باب التأويل إلا في ثلاث» [قواعد العقائد 135 ط: عالم الكتب] فهل كان الغزالي معاصراً لأحد من أصحاب أحمد؟ هذا انقطاع في الرواية عن أحمد. وإن كان يعني أصحاب مذهبه فما أكثر من روى من أصحابه أنه لم يكن يرى عمل التأويلات في صفات الله ومنهم من يصفه الأحباش «منزه الحنابلة» إذ روى عن أحمد قوله: « ولا تفسر هذه الأحاديث إلا مثل ما جاءت به » [مناقب الإمام أحمد 155 و174 وشرح أصول الاعتقاد 164/1].

فالرواية عن أحمد بعدم التأويل متواترة ورواية التأويل المحدود بثلاثة أحاديث بين آحاد وضعيف لا يجوز لمن تعهد بترك الآحاد في العقائد: التمسك بها، ناهيك عن أن كتب أحمد خالية من الدعوة إلى التأويل مملوءة بالدعوة إلى إثبات ما أثبته الله لنفسه.

3) أن الرازي ذكر التأويلات الثلاث التي حكاها الغزالي عن أحمد ثم حكى تأويلاً رابعاً لأحمد وهو أنه أوّل مجيء البقرة وآل عمران بمجيء ثوابهما [أساس التقديس 107 – 108]. وهذا يبطل رواية الغزالي في حسم أحمد التأويل إلا في ثلاث. ثم رواية الرازي تتناقض مع ما حكاه الرازي من أن طريقة السلف وجوب تفويض معاني الصفات ولا يجوز الخوض في تفسيرها [أساس التقديس 236].

ورواية التأويل التي ذكرها جاءت من طريق حنبل بن إسحاق وهو رجل مُتكَّلمٌ فيه. قال الذهبي: « له مسائل كثيرة عن أحمد، يتفرَّد ويغرب » [سير أعلام النبلاء 13 : 51]. وقال إسحاق بن شاقلا: « هذا غلط من حنبل لا شك فيه ».
وعلى كل حال فقد ذكر أهل العلم أن المراد بالمجيء مجيء القراءة التي هي من عمل القارئ، وأعمال العباد مخلوقة، والثواب إنما يقع على أعمال العباد لا على صفات الرب وأفعاله [مجموع الفتاوى 400/5].

4) إذا كان الحبشي يأخذ برواية حنبل بن إسحاق فليأخذ بروايته عن أحمد التي يذم فيها علماء الكلام ويقول فيهم: « لا أراهم على الإسلام » كما نقله الحافظ الذهبي عن حنبل بن إسحاق عن أحمد [سير أعلام النبلاء 11 : 290].

5) أن الثابت المحفوظ عن أحمد خلاف ذلك كما رواه عنه المروذي والخلال وغيرهم. بل ومما رواه حنبل بن إسحاق نفسه « أننا نؤمن بهذه الصفات ونصدق بها ولا نردها ونعلم أنها حق » [سير أعلام النبلاء 11 : 303].

كلمة حول موقف ابن الجوزي من التأويل

6) وقد روى اللالكائي وابن الجوزي عن أحمد أنه قال: « ولا تفسر هذه الأحاديث إلا مثل ما جاءت به » [مناقب الإمام أحمد 155 و174 وشرح أصول الاعتقاد للالكائي 164/1]. وهذا الذي نقله ابن الجوزي حجة عليه فإننا نأخذ بما رواه عن أحمد وندع كتابه «دفع شبه التشبيه» إن كان ثابتاً له حقاً.

وقد خالف إجماعاً كان قد حكاه عند قوله تعالى:[ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ] [الأعراف 54]، « وإجماع السلف منعقد على أن لا يزيدوا على قراءة الآية" [زاد المسير 213/3 و225/1].
وهذا يؤكد ما حكاه العلماء عن ابن الجوزي، من أنه مضطرب العقيدة في الصفات، يجد المرء في كتبه إثباتاً للصفات، وتارة تأويلاً وتارة تفويضاً. وقد حكى الحافظ ابن رجب بأن تلون آراء ابن الجوزي تبع لتلون آراء شيخه أبي الوفاء بن عقيل [الذيل على طبقات الحنابلة 414/1].

بل أن كتبه مملوءة بالحث على إثبات ما أثبته الله لنفسه والتشنيع على الأشعرية وعلى تأويلاتهم كقوله: « من أضرِّ الأشياء على العوامِّ كلام المتأولين، والنفاة للصفات » [صيد الخاطر ص 101] فوصفَ ابنُ الجوزي مؤولة الصفات بأنهم نفاة. ونقض تأويل المعتزلة يد الله بالقدرة، وأنكر أن يكون قد نُقِلَ عن الصحابة أنهم قالوا (استوى) أي (استولى) و(ينزل) أي (يرحم) [صيد الخاطر 103 ط: المكتبة العلمية ومجالس ابن الجوزي ص 7 ط: دار الأنصار – القاهرة، تحقيق جهاد عيسى البنا].

ثم اعترف بأن طريق السلف مناقض للتأويل إذ قال: « أكثر السلف يمتنعون من تأويل مثل هذا ويمرّونه كما جاء » حكاه عنه الحافظ [فتح الباري 40/6 زاد المسير 225/1]. بينما نراه في دفع شبه التشبيه (114) يؤول اليد بالقدرة. وهذا ما يشكك في الكتاب.

وحتى وإن كان مؤولاً فلم يكن متكلماً، بل قد طعن في علم الكلام وأهله وحذر منهم وذكر أقوال الشافعي وأحمد وأبي حنيفة ومالك في ذمهم واتهامهم بالزندقة.

قال ابن الجوزي: « قدم إلى بغداد جماعة من أهل البدع الأعاجم... وقالوا: إن الله ليس في السماء وأن الجارية التي قال لها النبي ρ أين الله؟ كانت خرساء فأشارت إلى السماء، أي ليس هو من الأصنام التي تُعبد في الأرض.

- وقالوا: إن الله ليس في السماء [وهذا يتفق مع ما رواه الذهبي عن ابن الجوزي أنه قال "أهل الكلام يقولون: ما في السماء رب" (سير أعلام النبلاء 376/21)]. ولا يُقال استوى على العرش ولا ينزل إلى السماء الدنيا بل النازل رحمتُه، فمحوا من القلوب ما أريد إثباته فيها [كتاب صيد الخاطر 115 و116 و181 ط: المكتبة العلمية – بيروت].

وهذا الذي حكاه عن هؤلاء السفهاء هو عين ما يقوله ابن فورك فقد قال: « إنما أشارت إلى السماء لأنها كانت خرساء » [مشكل الحديث وبيانه 159 – 160].

وقد أكد ابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص101) ميله الشديد إلى التفويض وترك نصوص الصفات من غير تفسير لها.

وإذا ثبت التأويل عنه فقد وقع في تلبيس إبليس من حيث لا يدري، ومع ذلك لا يكون بتأويله أشعرياً، إذ لابد من التفريق بين زلة تأويل وقع فيه رجل ثبت عنه خلافها في كتبه الأخرى، وبين جماعة جعلوا علم الكلام شعارهم الذي يفخرون به كما يقول الأحباش عن شيخهم (إمام علم الكلام) وجعلوا التأويل الفاسد منهجهم. فمن سوّى بين الفريقين فلا يعرف الإنصاف.

وهكذا فالأمر كما ترى أحد اثنين: إما أن يُحمل على تناقض عند ابن الجوزي وإما أن يكون الكتاب مدسوساً عليه، مثله في ذلك مثل كتاب الفقه الأكبر المنحول للشافعي والله أعلم بالصواب.

ابن الجوزي وابن حزم يوبخان الأشعري

بل قد صرح ابن الجوزي بتوبيخ الأشعري قائلاً: « لم يختلف الناس حتى جاء علي بن إسماعيل الأشعري فقال مرة بقول المعتزلة ثم عنّ له فادعى أن الكلام صفة قائمة بالنفس، فأوجبت دعواه هذه أن ما عندنا مخلوق » [كتاب صيد الخاطر 181 و183]. وحكى السبكي أن ابن حزم كان يصرح بتكفيره وبنسبته إلى البدعة في غير موضع [طبقات الشافعية للسبكي 90/1 محققة].

7) أن مما نُسب إلى أحمد تأويله ما لم يثبت سنداً كحديث « الحجر الأسود يمين الله في الأرض من استلمه فكأنما صافح الله »[اعترف الأحباش بعدم صحته في مجلتهم المنار 17/ 29]

وليس من منهج أحمد قبول الحديث الضعيف في العقائد ثم تأويله. ثم أن النص يفيد أنه كأنما صافح الله ولم يقل فقد صافح الله.

معنى قول السلف ((بلا كيف))

ولما رأى الخلف إثبات السلف لصفات الله مقرونة بعبارة « بلا كيف » تآمروا على هذا اللفظ وحرَّفوه وزعموا أن « بلا كيف » تعني انتفاء الكيفية عند السلف لا بمعنى نفي تشبيه الكيفية بكيفيات العباد. واحتجوا لذلك بقول مالك « وكيفٌ غير معقول » الذي فسروه بمعنى لا يُعقل أن يكون لله كيفية. والجواب:

أولاً: أن معنى (بلا كيف) أي من دون الخوض في الكيفية. قال ابن حجر المكي الهيتمي: « قال بعض العلماء: يجب السكوت عن (كيف) في صفاته وعن (لِمَ) في أفعاله » [فتح المبين شرح الأربعين 73 ط: دار الكتب العلمية].

وروى الدارقطني بسنده عن العباس الدوري قال: « سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام ».

- وذكر بعض أحاديث الصفات كحديث الرؤية وأن الله يضع قدمه في جهنم ـ ثم قال: « هذه أحاديث صحاح حملها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض، وهي عندنا حق لا شك فيها، ولكن إذا قيل كيف وضع قدمه وكيف يضحك؟ قلنا: لا نفسر هذا ولا سمعنا أحداً يفسره » [رواه الدارقطني في الصفات 39]. فدلّ على أن التفسير المنفي هو تفسير الكيفيات أو التفسيرات الباطلة التي نشرها الجهمية.

ثانياً: أن الحافظ ابن حجر حدد معنى « بلا كيف » حين قال بأن السلف « لم يخوضوا في صفات الله لعلمهم بأنه بحث عن كيفية ما لا تُعلَم كيفيته بالعقل، لكون العقول لها حد تقف عنده » [فتح الباري 13: 350 و390 وانظر الحجة البالغة 63/1 للدهلوي].

وقوله: « لا تُعلَمُ كيفيته بالعقل » يُبطل تحريف الحبشي وأمثاله ممن يفسرون لفظ (غير معقول) أي (غير ممكن). قال القرطبي: « ولم ينكر أحد من السلف استواءه على عرشه وإنما جهلوا كيفية الاستواء » [تفسير القرطبي 140/7] أي أن العقول لا تدرك الكيفية، وقال أبو بكر الإسماعيلي في حكاية مذهب أهل السنة « فإن الله انتهى إلى أنه استوى على العرش ولم يذكر كيف كان استواؤه » [سير أعلام النبلاء 295/16 تذكرة الحفاظ 949/3].

- فبهذا تدرك أن قول السلف غير معقول بمعنى مجهول كما بينتها الروايات الأخرى.

- وقال الذهبي تعليقاً على قول مالك: « وقول مالك هو قول أهل السنة قاطبة وهو أن كيفية الاستواء لا نعقلها بل نجهلها » [العلوم للذهبي 104]. وقال الذهبي: « قال والد أبي حفص بن شاهين: حضرتُ أبا جعفر الترمذي فسُئِل عن حديث النزول فقال: "النزول معقول، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة"» [سير أعلام النبلاء 547/13 تاريخ بغداد 1/ 365].

ثالثاً: أن سائل مالك إنما أرد العلم بالكيفية ولم يكن معنى سؤاله: هل له كيفية أم لا. ورواية مالك «والكيف مجهول» تؤيد ذلك وهي رواية ثابتة عنه. واستشهد بها الأيجي مع روايته لها عن أحمد نظراً لبُعده عن السمعيات وغرقه في المنطق والفلسفة [المواقف للأيجي 273] وكذا الغزالي والجويني وفي الفقه الأكبر [فيصل التفرقة 130 العقيدة النظامية 23 الفقه الأكبر ص34].

رابعاً: أنهم كانوا يقولون «بلا كيفية» تارة ويقولون «كيف يشاء» تارة أخرى كما قال الشافعي: « وأن الله يقرب من خلقه كيف يشاء، وينزل إلى سماء الدنيا كيف يشاء » [عون

المعبود 41/13 و47 وساقه ابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة بإسناده المتصل إلى الشافعي 283/1] وكما قال ابن المبارك حين سئل عن حديث النزول ـ كيف ينزل؟ أجاب: « ينزل كيف يشاء » [رواه البيهقي في الأسماء والصفات 569 نسخة حيدر 198/2 – 199].

فقوله كيف يشاء إثبات للكيفية بلا تشبيه لها بكيفيات المخلوقين.

خامساً: **أن من ينفي أن يكون الله فوق عرشه ويقول إن الله ليس على العرش لا يحتاج أن يقول «بلا كيف»: إذ نفي الكيف عما ليس بثابت يُعدّ لغواً من القول، وإنما يقولها الذين يُثبتون لله كيفية ليست كمثل كيفية المخلوقات. فالاستواء بلا كيف (على مفهومهم) مفضٍ إلى نفي الاستواء، ويناقض قول مالك «الاستواء معلوم».**

سادساً: **أن قولهم: «بلا كيف» إنما أرادوا به مخالفة المشبهة الذي شبهوا الله بخلقه.**

ولم يحدث أبداً جدلٌ حول إثبات الكيفية أو نفيها. وإنما ثبت الخلاف حول التنزيه والتشبيه: هل نثبت كيفية مشتركة للصفة المشتركة بين الله وخلقه أم أن التواطؤ في الصفة لا يقتضي التشابه في الكيفية؟ فالمشبهة قالوا بالأول والمنزّهة قالوا بالثاني.

كما ذكر ابن حجر عن طائفة من السلف والتابعين أنهم كانوا لا يشبهون ويروون هذه الأحاديث ولا يقولون كيفَ [فتح الباري **13: 407].**

ويؤيده قول أهل السنة والحديث حسب رواية الأشعري عنهم «ولا يتأولونها» تفسير لقولهم «بلا كيف» وهي دليل على أنهم أرادوا بذلك عدم خوضهم في الكيف لا نفي الكيف أصلاً.

هل في إثبات الصفات تشبيهاً

أصل التأويل بحجة الهروب من التشبيه حجة جهمية، قال أحمد: « وتأول ـ جهم ـ القرآن على غير تأويله وكذب بأحاديث رسول الله ρ وزعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه كان كافراً وكان من المشبهة، فأضلّ بكلامه بشراً كثيراً، وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة ووضع دين الجهمية » [الرد على الجهمية 104 – 105].

وقد نقل الدهلوي عن الحافظ في الفتح أن إجراء هذه الصفات كما هي ليس بتشبيه، وإنما التشبيه أن يقال: سمع كسمع أو بصر كبصر، وهذا مروي عن إسحاق بن راهويه [فتح الباري 407/13 جامع الترمذي 50/3].

كراهية أهل البدع لأهل الحديث

ثم شنّع الدهلوي على الخائضين في علم الكلام قائلاً: « واستطال هؤلاء الخائضون على معشر أهل الحديث وسمّوهم مجسمة ومشبهة وهم المتسترون بالبلكفة وقد وضح لي وضوحاً بيّناً أن استطالتهم هذه ليست بشيء وأنهم مخطئون في مقالتهم رواية ودراية وخاطئون في طعنهم بأئمة الهدى » [حجة الله البالغة 64].

وقال الزبيدي: « وسمّت المعتزلة أهل السنة مشبهة وهذا بواسطة قياس الشاهد على الغائب الذي هو عين التشبيه » ومن العجيب منه رحمه الله أنه قسم التشبيه إلى نوعين « أحدهما مذموم وهو تشبيه الحق بالخلق في الذات كما تقوله المجسمة وهو كفر. والثاني: محمود وهو التشبيه بمعنى إثبات الصفات الثبوتية له، وهذا التشبيه أيضاً مرتبة عظيمة ومن مراتب الكمال،

وأكملها: الجميع بينهما » [إتحاف السادة المتقين 407/9] أي أن لا تشبه ولكن تثبت ما أثبته الله لنفسه ورسوله.

قال عبد الله بن المبارك: « من قال لك يا مشبه: فاعلم أنه جهمي » [رواه ابن مندة في شرح حديث النزول 53]. وقال أبو حاتم الرازي: « وعلامة أهل البدع الوقيعة في أهل الأثر، وعلامة الجهمية أن يسموا أهل السنة مشبهة » [انظر اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي 179/2 والإمام الصابوني في عقيدة السلف 132/1].

وعن أحمد بن سنان: « ليس في الدنيا مبتدع إلا وهو يبغض أهل الحديث، وإذا ابتدع الرجل بدعة نزعت حلاوة الحديث من قلبه » [سير أعلام النبلاء 245/12 تذكرة الحفاظ 521/2 صون المنطق والكلام للسيوطي 41 معرفة علوم الحديث للحاكم ص 4 شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي 73 ط: إحياء السنة النبوية وشرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي ص73].

وقال الشيخ عبد القادر الجيلاني وابن قتيبة: « والجهمية تسمي مثبتة الصفات مشبهة لإثباتها صفات الباري عز وجل من العلم والقدرة والحياة وغيرها من الصفات، ومن علامات الزنادقة تسميتهم أهل الأثر بالحشوية والمجسمة والمشبهة » [الغنية لطالبي الحق 58 وانظر الفقه الأكبر بشرح القاري 13 وتأويل مختلف الحديث 55].

وكل من نفى شيئاً قال لمن أثبته «مجسم مشبه» فالأشاعرة عند الجهمية والمعتزلة مجسمة لأنهم أثبتوا بعض الصفات. كما أن أهل السنة مجسمة عند الأشاعرة لأنهم لم يوافقوهم على نفي ما نفوه من الصفات.

إثبات الرؤية تشبيه عند المعتزلة

وبالرغم من غلو الأشاعرة في التأويل بدعوى التنزيه فإنهم لم يسْلموا من نقد المعتزلة، فإنه لما أثبتوا رؤية الله يوم القيامة مع نفي الجهة والمقابلة سخر منهم المعتزلة وألزموهم بالتناقض [ولذا حين يتحدث الأشاعرة عن الرؤية يبدو عليهم الارتباك والتحرّج فإن إثبات الرؤية ملزمٌ للمقابلة ومبطلٌ للعدم الذين يثبتونه. انظر على سبيل المثال إظهار العقيدة السنية 117] قائلين: « من سلّم أن الله ليس في جهة وادّعى مع ذلك أنه يُرى فقد أضحك الناس على عقله » [شرح الأصول الخمسة 249 – 253 المغني لعبد الجبار 139/4] « وإن كل من أثبت رؤية الله يوم القيامة فهو كافرٌ لأنه شبّه الله بخلقه. وأن من شك في كفره فهو كافرٌ مثله » [المغني 4: 139 شرح الأصول الخمسة 232 للقاضي عبد الجبار الإنتصار للخياط 54].

وحجتهم أن « إثبات الرؤية يؤدي إلى حدوث الله لأن الشيء إنما يُرى إذا كان مقابلاً أو حالاً في المقابل. وهذه من صفات الأجسام فيوجب ذلك أن يكون الله تعالى جسماً وإذا كان جسماً صار محدثاً وإذا كان جسماً تجوز عليه الحاجة » [شرح الأصول الخمسة 276]. والقاعدة عند أهل الكلام عموماً: أن المرئي لا بد أن يكون في جهة موجودة. وبناء عليه فعليكم أيها الأشاعرة أن تنفوا الرؤية.

فالأشاعرة والماتريدية مُتَّهَمون عند المعتزلة بنظير ما يتهمون به أهل السنة، ونحن نراهم قد سلموا من وساوس التشبيه في مسألة الرؤية ولم يسلموا منها في باقي الصفات. مع أن كلا المسألتين ثابت بالنص من القرآن والسنة. وهذا ظلمٌ يشبه ظلم الأشاعرة القائلين بأن إثبات صفة الاستواء تجسيم لأن القعود من صفات الأجسام والجسم لا يكون إلا بمقعدة ونسبة المقعدة إلى الله كفر.

- **ألا ترون أنكم تظلموننا وتلزموننا بما يلزمكم به المعتزلة وتحكمون علينا بمثل ما يحكمون به عليكم. وتتهموننا بالتجسيم لأننا أثبتنا ما أثبته الله لنفسه. بينما اتهمكم المعتزلة بالتشبيه والتجسيم والكفر لمجرد أنكم أثبتم لله صفة الرؤية، فلماذا لا تقفون من باقي صفات الله موقفكم من صفة الرؤية فتجمعون بين الإثبات وبين التنزيه؟**

من هنا نؤكد أن المتابع لتأويلات من يزعمون تقديم العقل على النقل يجد أنهم لا يُعملون عقولهم بقدر ما يستنزفونها منافحة عن معتقدات المذهب، ولو كانت تعمل بحرية لتنبهت إلى الوقوع في موافقة المعتزلة، ولأشكل عليها صفة السميع الموصوف بها المخلوقون كما أشكل عليها صفة الاستواء والمجيء الموصوف بها المخلوقون. إنهم مبَرمَجُون يجادلون لنصرة المذهب لا لنصرة العقل.

تارة يكونون معتزلة وتارة يتسننون!

لقد دافع الماتريدي عن موقفه في إثبات الصفات التي أوّلتها المعتزلة بحجة التشبيه والتجسيم واحتج عليهم بما نحتج نحن عليه فيما أوّل منها.

قال: « ثم الوصف لله بأنه قادر عالم كريم جواد، والتسمية بها حق من السمع والعقل [انظر كيف يتأدب مع الشرع عند مناقشته للمعتزلة حيث يقدم الشرع على العقل بخلاف عادته عندما يقدم العقل على الشرع] جميعاً... إلا أن قوماً وجهوا تلك الأسماء إلى غيره ظناً منهم أن في إثبات الاسم تشبيهاً بينه وبين كل مسمى... ثم الدليل على ما قلنا مجيء الرسل والكتب السماوية بها، ولو كان في التسمية بما جاءت به الرسل تشبيه لكانوا سبب نقص التوحيد » [التوحيد للماتريدي 93 – 94].

وهو عين ما نقوله له وللأشاعرة: الوصف بهذه الصفات حق من السمع إلا أن قوماً (الأشاعرة والماتريدية) ظنوا أن في إثبات الصفات تشبيهاً بينه وبين كل موصوف. والدليل على ما قلنا مجيء الرسل والكتب السماوية بها، ولو كان في الوصف بما جاءت به الرسل تشبيه لكانوا هم سبب نقص التوحيد!!!

المشبهة معطلة **[زعم الحبشي أن المعطلة هم المعتزلة ولم يدخل معهم الأشاعرة والماتريدية مع أنهم موافقون للمعتزلة في كثير من تأويلاتهم. وسنطلعك على توافق تأويلات الأشاعرة والماتريدية مع المعتزلة]**

التشبيه تعطيل لقوله تعالى: [لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْء] [الشّورى 11]، لأن المشبهة أثبتوا إلهاً مماثلاً للمخلوقات، ونسوا أن الله [لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْء] غير أن التحذير المبالغ من التشبيه يعتبر من الغلو، فإن النبي ρ قد وصف ربه بصفات كثيرة ولكنه لم يحذر مرة واحدة من خطر الوقوع في التشبيه، مما يؤكد أن الغلو في التنزيه من مصائد الشيطان ومزالقه يصطاد به الغلاة إلى شباك التعطيل.

فالمتكلمون يعتبرون أنفسهم أكثر تنزيهاً لله وأفضل إعمالاً للعقل من السلف والصوفية يعتبرون أنفسهم أكثر عبادة من السلف.

والشيعة يعتبرون أنفسهم أكثر تعظيماً لأهل البيت من السلف.

والخوارج يعتبرون أنفسهم أكثر تعظيماً لحكم الله من السلف.

ولهذا نص محمد أنور الكشميري أن الأشعري لما بالغ في التنزيه وشدد فيه لزمه نفي كثير من الصفات التي أثبتها القرآن والسنة حتى قارن التعطيل وأن القرآن لم يسلك هذه التنزيهات الكلامية الباطلة [فيض الباري 473/4].

التستر بعامة الناس

إن أهل الكلام والمنطق يستترون بالخوف على العوام من التشبيه وهم إنما يريدون بذلك تقرير مذهب التأويل وشيوعه، وكأن في منهجهم صيانة للعوام من تشبيهات القرآن والسنة!

ولا وجود لهذه الإشكالات بين العوامّ لأن الفطرة تنفر من التشبيه وهو ما أكده ابن قتيبة [قال البغدادي والذهبي وابن الجوزي "كان ثقة ديّناً فاضلاً" تاريخ بغداد 170/10 سير الأعلام 297/13 ميزان الاعتدال 503/2 المنتظم 102/5 وفيات الأعيان 246/2 لسان الميزان 357/3] قائلاً: « لو تُرِكَ العوام على فطرهم فإنه لن يخطر عندهم التشبيه » ونص الغزالي على أن إيمان العوام « أثبت من عقيدة علماء الكلام المهلهلة المتزعزعة التي تهزها رياح الشبهات مرة هكذا ومرة هكذا » [إحياء علوم الدين 94/1 والمنقذ من الضلال 17 للغزالي].

وهم يستخدمون العوام ويحرضونهم ضد مثبتة الصفات ويستغلون نفورهم من التشبيه لتسليطهم على من يثبتها وإلزامه بالتشبيه. وما من شيء من الكفر ونواقض الإيمان إلا وقد حذر النبي ρ منه، غير أنه (والأنبياء من قبل) لم يولوا هذه القضية أي اهتمام.

كيف يستغل الزائغون سلامة فطرة العوام

وأهل الكلام والزيغ يستغلون نفور الطبائع البشرية من التشبيه فيستدرجونهم بذلك إلى التعطيل. ومن هنا يمكننا القول بأن كثرة التحذير من التشبيه ليس من أجل تحذير العوام من التشبيه بقدر ما هو تهيئتهم للوقوع في الغلو والانتهاء بهم إلى تعطيل ما وصف الله به نفسه. كما قيل: اتخذوا من التنزيه جُنَّةً ليوقعوا الناس في التعطيل وغطاء يستترون به.

وكما قال علي للخوارج (كلمة حق يراد بها باطل) حين تذرعوا بآية [إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ] [يوسف 40].

فكذلك نقول لنفاة الصفات (كلمة حق يراد بها باطل) حين يتذرعون بآية [لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ] ولا يكملوها [وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ] [الشّورى 11].

فالآيات إن جاءت موافقة لعلم الكلام والتصوف صارت محكمة، وإن جاءت على خلاف سنن علم الكلام والتصوف صارت متشابهة!.

إن التشبيه حبل الشيطان وكيده في أهل الغلو، به دفعهم بوسوسة التحذير من التشبيه إلى الوقوع في التعطيل، ولم يكن أحد يتصور أن يجعل الشيطان من نفي التشبيه فخاً ينصبه لأهل الغلو ليوقعهم في هوة التأويل والتعطيل، فلم يرد منهم أن يشبهوا ولكن أراد أن يؤولوا الصفات وأن لا يسلّموا لله ما وصف به نفسه. فلم تدفع تأويلاتهم وسوسة وهم التجسيم، بل أثبتتهما كلاهما وفتحت باباً للطعن في هذا الدين. والذي يدفع وهم الوسوسة هو الاستعاذة بالله. وتذكر آيات التنزيه. فإن الإنسان قد يتعرض لوساوس من نوع آخر كما قال أحد الصحابة للنبي ρ « إني أحدّث نفسي بالشيء لو أخرَّ إلى السماء أحب إلي من أن أتكلم به. قال النبي ρ : ذاك صريح الإيمان » أي أن إنكاره والخوف منه صريح الإيمان. وفي رواية: « الحمد لله الذي ردّ كيده إلى الوسوسة » [رواه أبو داود (5111) وأحمد 397/2 وغيرهما بسند صحيح].

التأويل تعطيل في الحقيقة

وقد وصف السلف أهل التأويل بأنهم «معطلة» لأنهم أثبتوا ألفاظ الصفات وحرّفوا معانيها لمجرد احتمالات. فقد قال أبو حنيفة: « ولا يقال يد الله بمعنى قدرته لأن هذا إبطال للصّفة » [الفقه الأكبر 33].

وهم قد حرفوا صفة العلو، فجعلوا علو الله بمعنى المتعالي عن الشبيه. وجردوه سبحانه من علوه فوق سماواته ومنحوها للملائكة. وسلبوا الله صفة التكلم ومنحوها جبريل، وجردوا الله من معاني الرحمة، ففسروا الرحمة بإيصال الخير والغضب بمعنى العقوبة، والمحبة بمعنى الإرادة.

ولهذا قال الشافعي: « لا تشتغل بالكلام فإني اطلعتُ من أهل الكلام على التعطيل » (سير الأعلام 28/10).

وهذا دليل على:

1) أنه يصح شرعاً إطلاق وصف النفاة على متأولي الصفات. وهذا القول قاعدة عامة تنطبق على تأويل كل صفة من صفات الله، ومن هنا سمي المؤولة بالمُعَطِّلة.

2) أن السلف كانوا يرون التأويل تعطيلاً لا تنزيهاً. فإن المعتزلة لم يصرّحوا بجحود آيات الصفات ولم يقولوا نحن نكفّر بالصفات التي في القرآن لكننا لا نأخذها على ظاهرها وإنما نؤولها. وإنما تأولوها لأنها ليست عندهم على ظاهرها، فسماهم السلف معطلة.

3) أننا نسأل الأشاعرة: ما حكم من يؤول الصفات السبعة [وهي الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام وهي مما يوصف به البشر ومع ذلك لم يؤولوها] عندكم؟ إن كان حكمه عندكم التعطيل فإن حكم من يؤول شيئاً من غير الصفات السبع عندنا التعطيل أيضاً.

التعطيل ليس دواء التشبيه

وقد ذهب البعض ممن خالف التأويل إلى أنه يجوز التأويل في صفات الله إذا استحكمت وساوس التشبيه وقويت في النفس فحينئذ يجوز التأويل. وهذا عليه اعتراضات:

1) قد تبين أن التأويل داء مفض إلى محذور وهو التعطيل فمتى كان التأويل دواء من داء التشبيه؟ وقد عشنا تجربة طويلة مريرة أثبتت عقم هذه الطريقة وآثارها السلبية في هذه الأمة.

2) ماذا لو جاءنا من تحير من مسألة عذاب القبر ورأى وجوب تأويل عذاب القبر تنزيهاً لله ورسوله من الكذب ودفعاً للوسوسة لأنه يسمع أحاديث عذاب القبر فإذا نبش القبور لم يجد أثراً للعذاب ولم يسمع أنيناً [شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار المعتزلي 733] هل نبيح له تأويل عذاب القبر؟.

3) أنه لا ينبغي لمن ذم التأويل وعلم الكلام أن يعيد فتح باب التأويل الذي عطلوا به أسماء الله وصفاته. ولا يجوز أن يتخذ من الداء دواء وقد قال ρ : « ما جعل الله دواءكم فيما حرم عليكم »!!!.

تصرف من الحبشي

وقد ذكر الحبشي قول أبي حنيفة (ولا يقال يده قدرته) لكنه حذف قوله: « لأن هذا إبطال للصفة » لأن هذه العبارة تفضح مذهب التأويل وتكشفه على أنه تعطيل في الحقيقة، ويلزم من كلام أبي حنيفة أن يصير الحبشي معطلاً، ولهذا حذف العبارة من كلام الإمام.

وذكر الشهرستاني من معاني التعطيل « تعطيل ظواهر الكتاب والسنة عن المعاني التي دلت عليها » وهو مذهب الفلاسفة الإلهيين [نهاية الإقدام 123 و127].

وقال ابن الجوزي: « من أضرِّ الأشياء على العوامِّ كلام المتأولين والنفاة للصفات » [صيد الخاطر ص101] فوصفَ مؤولي الصفات بأنهم نفاة للصفات.

وصرح الشيخ علاء الدين العطار عند قوله تعالى: [بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ] [المائدة 64]، بأنه يحرم القول بأن يد الله القدرة أو النعمة قال: « وهذا تحريف لما فيه من التعطيل... وهو فعل المعتزلة والجهمية » [الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد ص 25 ط: دار الكتب الأثرية].

التعطيل تشبيه لله بالمعدوم

والمعطلة مشبهة في الحقيقة:

أولاً: لأنهم وقعوا في وهم التشبيه ورأوا نصوص الكتاب والسنة ظاهرة في إثبات التشبيه حتى قال كبيرهم الرازي: « إن الأخبار المذكورة في باب التشبيه بلغت مبلغاً كثيراً في العدد، وبلغت مبلغاً عظيماً في تقوية التشبيه، وإثبات أن إله العالم يجري مجرى إنسان كبير الجثة عظيم الأعضاء! وخرجت عن أن تكون قابلة للتأويل » [المطالب العالية 213/9]. فلجأوا إلى التحريف (التأويل) كحل لإغلاق منافذ وسوسة التشبيه، فوقعوا في وسوسة التعطيل. فكانوا كالمستجير من الرمضاء بالنار.

ثانياً: أنهم يصفون الله بالصفات السلبية فلا يثبتون في الحقيقة إلهاً محموداً بل ولا موجوداً كالذين يقولون: ليس الله داخل العالم ولا خارجه ولا مباين للعالم ولا محايد له، فشبَّه ربه بالمعدوم إذ لو سألناه: صف لنا المعدوم؟ فلن يسعه إلا وصف المعدوم بما وصف به ربه. ولذلك قيل: المشبِّه يعبد صنماً، والمعطّل يعبد عدماً، لأن النفي عدمٌ والعدم ليس بشيء [الرسالة التدمرية 39]. وإذا حقق الرجل قولهم وما يؤول إليه وجد أنهم يجعلون الله شبحاً وخيالاً وسراباً، ويكون حينئذ قد وصف الله بصفة لا شيء كما قاله الإمام محمد بن الحسن الشيباني [رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة 432/3 – 433].

دليل آخر على فساد قولهم: أنهم بقولهم لا داخل العالم ولا خارجه ألزمهم الصوفية بأننا قد اتفقنا على أن الله ليس فوق العالم، وحينئذ يتعين مداخلته للعالم: إما أن يكون وجوده وجود العالم أو يحل في العالم أو يتحد به. وهذا يبين مدى الارتباط بين أهل الباطل وكيف يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً.

ويلزم الذين يعبدون العدم نفي رؤية الله عز وجل لأن الرؤية تكون في محل ومقابلة، وأما رؤية من ليس فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا داخل ولا خارج محال عقلاً ومردود شرعاً.

فإما أن تنفوا أن الله في العلو فيلزمكم معه نفي رؤيته، وإما أن تثبتوا علوه تعالى كضرورة من أجل إثبات رؤيته وإلا فنقول لكم ما قاله لكم المعتزلة [شرح الأصول الخمسة 249 – 253 المغني لعبد الجبار 139/4] « من سلّم أن الله ليس في جهة وادّعى مع ذلك أنه يُرى فقد أضحك الناس على عقله ».

صفات الله ليست من المتشابه

لا يجوز أن يشتمل القرآن على ما لا يعلم معناه، لقوله تعالى: [أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ] [محمّد 24]، ولم يستثن من ذلك آيات الصفات.

فصفات الله أولى أن لا تكون من المتشابه الذي لا يجوز معرفة معناه، بل هي من المحكم واضحة المعنى وإن كانت مجهولة الكيفية. ولوضوح معناها كان السلف يقولون: «تفسيرها ظاهرها». وكذلك قول مالك: «الاستواء معلوم والكيف مجهول». ولو كان من المتشابه الذي لا

يمكن معرفته لقال: «الاستواء مجهول والكيف مجهول». وإنما الاشتباه الجائز القول به هو الاشتباه النسبي، فقد يشتبه عليك ما لا يكون مشتبهاً على غيرك. يدل على ذلك قول النبي ρ : « إن الحلال بيّن وإن الحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس ».

وقد ثبت عن السلف أنهم كانوا يفسرون آيات الصفات، كتفسير مجاهد وأبي العالية للاستواء بالعلو والارتفاع.

قال الترمذي: « تأولت الجهمية هذه الآيات ففسروها على غير ما فسر أهل العلم وقالوا: إن معنى اليد القوة » [سنن الترمذي 42/3 تعليقاً على حديث رقم (662)]. فهذا نص صريح على أن أهل العلم كانوا يفسرون آيات وأحاديث الصفات على خلاف تأويلات الجهمية وعلى أن الأشاعرة يحذون حذو الجهمية في تفسيرهم اليد بالقوة وغير ذلك.

وهذا بخلاف المتشابه الذين لا يجوز تفسيره. ولو كانت الصفات من المتشابه لما فسَّرها السلف الصالح، فمجرد ثبوت التفسير عنهم يبطل مذهب التفويض ومذهب المتشابه.

بل لم يثبت عن واحد من سلف الأمة أنه قال إن صفات الله من المتشابه بل إن ردودهم على تأويلات الجهمية الباطلة وإثبات المعاني الحقة دليل ضد ذلك.

وقد فسر الأحباش المحكم بالذي لا يحتمل إلا وجهاً واحداً والمتشابه بالذي لم تتضح دلالته أو يحتمل أوجهاً عديدة من حيث اللغة واحتيج إلى (النظر) لحمله على الوجه المطابق كقوله تعالى: [الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى] [طه 5]» [منار الهدى 6: 25].

وهكذا جعلوا عقولهم هي الفارق بين المتشابه والمحكم، فما وافق عقولهم جعلوه محكماً وما خالفها جعلوه متشابهاً:

فآيات القدر ونصوص القبر عند المعتزلة من المتشابه. ليس عندهم رد المتشابه إلى المحكم، بل إلى العقل: وقد يردون ما تشابه إلى ما هو أيضاً من المتشابه عندهم: فصفة الضحك عندهم من المتشابه فيردونها إلى صفة الرضا والرحمة، وكلا الصفتين عندهم من المتشابه.

1) إن الأشاعرة مختلفون فيما بينهم هل آيات الصفات من المتشابه أم لا!

قال أبو منصور البغدادي: « واختلف أصحابنا في هذا فمنهم من قال إن آية الاستواء من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله » [أصول الدين 112]. فهلا اتفقتم فيما بينكم على نوع المتشابه وإلا زدتم حيرة الحيارى حيرة.

2) ويقال لهم: هل كل الصفات من المتشابه أم بعضها دون بعض؟ بالطبع لا، فالأشاعرة يثبتون سبع صفات هي محكمة عندهم وغيرها متشابه، وقد أخذوها على ظاهرها ولم تُحدِث في عقولهم تشبيهاً مع أنها مما يوصف به المخلوق كالسمع والبصر والكلام...

فبأي دليل أو ضابط حكمتم بأن الصفات السبعة محكمة لا تشابه فيها وأما غيرها فهو متشابه؟ فإذا طولبوا بالفرق لم يجدوا جواباً مقنعاً.

3) ونقول لهم: إذا كان ما تشابه عليكم أحلتموه إلى اللغة فحينئذ تقعون فيما فررتم منه، فإن الاستواء في اللغة بمعنى الجلوس. لكننا لا نأخذ بها بعد أن ثبت تفسيرها في البخاري عن مجاهد وأبي العالية بالارتفاع والعلو، فالتمسك باللغة مع تناسي ما قاله القرآن والرسول وفسره السلف ضلال حقيقي.

4) إن الصفات لو كانت من المتشابه لتورع السلف عن تفسيرها. والحق أن تفسير السلف الصالح لكثير من آيات الصفات لا حصر له.

5) أن قولهم «واحتيج إلى النظر» أي العقل، وهذا سير على خطى المعتزلة الذين فسروا الصفات وفق عقولهم المنحرفة، وهو يؤدي إلى فقدان الثقة بالسمع لأن الاحتجاج به موقوف على نفي العارض العقلي.

ثم إن هذا القول مخالف للمنهج القرآني الذي جعل الآيات المحكمات هي الأصل الذي يجب رد المتشابه إليه، لا إلى العقل.

6) ونسألهم: هل المتشابه هو كل ما خالف الدليل العقلي؟

هل ما توصلت إليه عقولكم من تأويل الاستواء بالاستيلاء تأويل قطعي أم محتمل؟

إن لم تجيبوا عن هذا السؤال فلقد أجاب عنه شيخكم الحبشي وكذلك الماتريدي حينما صرّح كلاهما بأن تأويلاتنا لا تفيد القطع بأنها مرادة لله وإنما تفيد الاحتمال [الدليل القويم 47 التوحيد للماتريدي 74 وسائل في بيان عقائد أهل السنة 35].

وقد ورث الأشاعرة عن المعتزلة تفسير الاستواء بالاستيلاء مخالفين بذلك صريح قول الحافظ ابن عساكر بأن الأشعري خالف تأويل المعتزلة هذا ووقف موقفاً وسطاً بينه وبين قول المشبهة.

فيا أيها الأشاعرة لا تتبعوا خطوات المعتزلة [تبيين كذب المفتري 150]!

التأويل عند الحبشي

يذهب الحبشي في بداية الأمر إلى إثبات الصفات قائلاً: « اعلم أن جميع ما ورد في الكتاب والسنة مما ظاهره الجسمية كاليد والعين يجب الإيمان به مقروناً بالتنزيه، فإن كلاً منها صفة له تعالى لا بمعنى الجارحة بل على وجه يليق به » [الدليل القويم 47].

ويذهب إلى وجوب الإيمان بما وصف الله به نفسه مقروناً بالتنزيه وترك الرأي لأن «الصريح لا يؤول» و«ردّ النصوص كفرٌ» [الدليل القويم 152 و208 صريح البيان 47] و«إذا ثبت الخبر ارتفع النظر» [صريح البيان 122 ط: مجلدة]. وأنه يجوز إثبات صفات الله كلها إذا لم ينو المُثبتُ تشبيهاً، وأن من قال: « لله عين أو يد ولم ينو الجسم فلا يكفر » [الدليل القويم 159].

مع أن ما نعهده عنه أنه يُلزم المثبتين للصفات بإلزامات شتى وينعتهم بالحشوية والمشبهة والمجسمة ولا يسألهم قبل حكمه عليهم إن كانوا ينوون الجسمية أم لا. فهل قال أحد منهم بأنه يثبت الصفات وينوي تشبيهها بأجسام المخلوقين؟ بل هم متهمون دائماً عند الأحباش بأنهم ينوون التجسيم وإن صرّحوا بنفي ذلك.

فقد جاء في مجلتهم « وسر الأمر: أن هؤلاء الذين يمتنعون عن التأويل معتقدون حقيقة التشبيه غير أنهم يدلسون ويقولون: له يد لا كالأيدي » [منار الهدى 27/12]. ولست أدري من أطلعهم على سر الأمر هذا وهو أمر قلبي غيبي؟

إلا أنه عاد فقال: « وقد يُؤَوَّل كل ذلك لأجل صرف العامة عن الجسمية » [الدليل القويم 47].

وهكذا يسيء بهم الظن ويحكم عليهم بالكفر من غير أن يتبين منهم إن كانوا ينوون الجسمية، بينما تولى الدفاع عن الحكام بالقوانين الوضعية بأنهم ـ مع تحكيمهم لغير شرع الله ـ لا يعتقدون أن القوانين الوضعية أفضل من شرع الله. فانظر كيف يزكي نيات العلمانيين مع أنهم لم يعترفوا له بذلك التفصيل، بينما يطعن في نيات من يثبتون صفات الله مع تصريحهم مراراً وتكراراً بأنهم يثبتون الصفات من غير تشبيه.

حكم تأويل الصفات السبع عنده

وبالرغم من قوله: (وقد يؤوّل كل ذلك...) إلا أنه لن يجرؤ على مخالفة الأشاعرة بتأويل الصفات السبع (كالإرادة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام) لأنها لا توهم عندهم تشبيهاً ولأن العقل دل عليها. بخلاف الصفات الأخرى (كالغضب والسخط والرضى) الموهمة عندهم للتشبيه المخالفة للعقل والتي أدرجوها ضمن هذه الصفات السبع وجعلوها من معانيها.

وهذا الإدراج مزلق عظيم فإن الله أنزل هذه الصفات في القرآن لتكون صفات ذات معانٍ لا لتكون معان لصفات أخرى. وهم لم يكتفوا بتحويل صفات الله إلى معان لصفات أخرى وإنما عمدوا إلى وصف الله بما لم يصف به نفسه. كصفات الاستيلاء ومخالفة الحوادث.

ثم إن قولهم إن صفات (الغضب والسخط واليد والعين والوجه والإتيان) توهم الجسمية قول باطل. فمن المعلوم أن الحواس البشرية تخطئ وتُخدَع وتتوهم. والله خالق هذه الحواس ويعلم منها ذلك [وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُه] [ق 16]، فلم يتركها أسيرة الوهم والوسوسة وإنما جعل لها من آيات التنزيه ما ينسخ ما يُلقيه الشيطان.

شروط التأويل عنده

لقد جعل الحبشي للتأويل القيود التالية:

أولاً: **أن يكون النص المؤول ثبت إسناده بطريق الآحاد [الدليل القويم 49] وهذا القيد متعارض مع تأويله لآيات الصفات كآية الاستواء والعلو فضلاً عن الأحاديث المتواترة. فإن كان التأويل جائزاً في الآحاد دون المتواتر فلماذا يتأولون آيات القرآن والأحاديث المتواترة؟**

ثانياً: **أن لا يكون التأويل عن طريق الاجتهاد فإنه « لا مجال للاجتهاد في أصول العقيدة » على حد قوله ولقول أبي حنيفة أنه: « لا يجوز العمل بالرأي في صفات الله » [الدليل القويم 176 و161 ولكن هل التزم الحبشي بقول أبي حنيفة؟ إن تأويله للصفات هو إعمال للرأي الذي نهى عنه أبو حنيفة].**

- وهذا القيد معارض بتقديمه للأدلة العقلية على الشرعية والذي به يميزون بين ما يجوز تأويله وما يمتنع، بناء على قاعدة الرازي الكلية (الاعتزالية المصدر) والتي حكم فيها لصالح العقل على حساب الشرع وأعطاه ميزة قدسية [أساس التقديس 220 – 221 وانظر قانون التأويل 16 للغزالي].

- وهو بهذه القاعدة التي تجعل من العقل سيداً والشرع عبداً له: يجيز هو وأمثاله عقلاً ما لا يجوز شرعاً. ولنضرب على ذلك مثالاً: يزعم الحبشي أنه يجوز عقلاً أن يعذب الله المطيع الذي لم يعص لكن ذلك غير جائز شرعاً [الدليل القويم 14]. وهذه معدودة من غرائب هذه الفرقة لأنهم يصرحون بجواز أن يعذب الله المطيعين: الأنبياء والأولياء وأن يُدخِل الكفار الجنة لأنه متصرف في ملكه، وهو لا يُسأل عما يفعل.

- ومع أنه يتمثل بقول علي رضي الله عنه: « يا أيها الناس اتهموا آراءكم وأحسنوا الظن برسول الله ρ فيما يُروى لكم عنه » [إظهار العقيدة السنية 185] فإنه لم يتهم رأيه وإنما اتهم

نصوص الصفات وأساء الظن بها لأنها تتضمن الاستواء والنزول واليد والقبضة والرجل والإصبع وغيره. وقدّم عليها الرأي كقوله في كل مسألة من مسائل الاعتقاد بأنها « جائزة عقلاً وسمعاً » [انظر إظهار العقيدة السنية 118 بغية الطالب 9 الدليل القويم 68]!.

ولو كان صادقاً في الاقتداء بعلي لقدّم الأدلة السمعية (الشرعية) على العقلية، ولسلّم للصفات دون تأويلها لأن التأويل يتعارض مع التسليم كما نص عليه الطحاوي في عقيدته حين قال: « لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا، فإنه ما سَلِمَ في دينه إلا من سلّم لله عز وجل ولرسوله ρ »... وأن التأويل المعتبر « ترك التأويل ولزوم التسليم وعليه دين المسلمين » [العقيدة الطحاوية بذيل كتاب إظهار العقيدة السنية 252 – 253]. فالتأويل ليس طريقة أهل التسليم وإنما هو طريقة أهل التعطيل.

اعترافه بأن التأويل غير مؤكد

ومع كل القيود التي اشترطها فإنه معترف بأن التأويل مفيد للظن لا القطع، ويحتمل أن يكون مراداً لله وأن لا يكون كذلك [التوحيد للماتريدي 74 الدليل القويم 47]. فبئس البديل هو.

من هنا نعلم أن أهل التأويل الباطل ليسوا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله. فإنهم جاءوا إما بتأويلات مخالفة لتأويلات الراسخين في العلم موافقة لتأويلات من سبقهم من الجهمية والمعتزلة، وإما بتأويلات لم يسبقهم الراسخون في العلم إليها، مع اعترافهم بأن تأويلاتهم مظنونة.

أما الراسخون في العلم فإن التأويل الذي يعلمونه ليس ظنياً وإنما يقينياً لأنهم لا يقولون على الله ما لا يعلمون. ولهذا قال الحافظ ابن حجر: « وليس من سلك طريق الخلف واثقاً بأن الذي يتأوله هو المراد ولا يمكنه القطع بصحة تأويله » [فتح الباري 353/13].

وقد سألتهم: « إذا كانت آيات الله لا يجوز أخذُها على ظاهرها فكيف أعرفُ تأويلها حينئذ؟ فقالوا: اسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون. يقصدون شيخهم، لكن شيخهم يخبرنا بأن ما تأوله لنا غير مقطوع به، وإنما هو ظني فكيف نقبل تأويله فضلاً عن أن نعتقد أنه من أهل الذكر الراسخين في العلم؟ فإن العلماء الراسخين أشد الناس خشية كما قال تعالى: [إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء] [فاطر 28]، ومن خشيتهم أنهم لا يقولون على الله وصفاته بالظن.

الأصل في الصفات التوقيف

وقد ادعى الحبشي أنه « لا يجوز تسمية الله بغير توقيف ما لم يرد الإذن به شرعاً » [الدليل القويم 79].

واستدل بقول أبي حنيفة: « لا ينبغي أن ينطق في الله بشيء من ذاته ولكن يصفه بما وصف به نفسه، ولا يقول فيه برأيه شيئاً » [الدليل القويم 161].

وليته عمل بما رواه عنه، ولكنه توقف فيما سمى الله به نفسه وحدد عدد الصفات الإلهية بـ: ثلاث عشرة صفة وزعم أن الشافعي كان يحكم بكفر من لم يثبتها لله [صريح البيان 37].

فإن كان الحبشي صادقاً فيما يزعم فليحدد لنا مصدر هذه الادّعاءات أين حددها وكفر من لم يقل بها؟ أي ذكر الشافعي من صفات الله: (المخالف للحوادث)؟

إن تحديدها مما أحدِث بعد الشافعي كصفة القديم والمخالف للحوادث. ثم من غير المعقول أن تتضمن آلاف الآيات القرآنية ثلاث عشرة صفة إلهية فقط.

ابن عبد السلام يعترف باختلاف الأشاعرة

نص العز بن عبد السلام على أن أصحاب الأشعري مترددون مختلفون في صفات البقاء والقدم هل هي من صفات السلب أم من صفات الذات [قواعد الأحكام الكبرى 170]، وعلى أن الأشعري نفسه رجع قبل موته عن القول بتكفير جاهل الصفات الضرورية بعد أن كان يقول بتكفير أهل القبلة. قال: « لأن الجهل بالصفات ليس جهلاً بالموصوفات ». أضاف « والعجيب أن الأشعرية اختلفوا في كثير من الصفات كالقدم والبقاء والوجه واليدين والعينين وفي الأحوال وفي تعدد الكلام واتحاده، ومع ذلك لم يكفّر بعضهم بعضاً » [قواعد الأحكام 172 وانظر أصول الدين للبغدادي ص90 و109 والزواجر عن اقتراف الكبائر للهيتمي 350/2]. ولهذا قال الغزالي: « ذهبت طائفة إلى تكفير عوام المسلمين لعدم معرفتهم أصول العقائد بأدلتها: وهو بعيد عقلاً ونقلاً » [الزواجر عن اقتراف الكبائر 364/2].

ويعارض دعواهم حديث الرجل الذي أمر بإحراق نفسه كما في الصحيحين فقال عند موته: « إذا أنا متُّ فأحرقوني ثم اسحقوني ثم ذرّوني في اليَمّ، فوالله لئن قدر الله عليّ ليعذبنّي عذاباً ما عذّبه أحداً من العالمين، ففعلوا به ذلك، فقال الله له: ما حملك على ما فعلتَ؟ قال: خشيَتُك. فغفر له ».

فهذا رجلٌ شكّ في قدرة الله وفي إعادته إذا ذُرِيَ بل اعتقد أنه لا يُعاد، وهذا كُفرٌ باتفاق المسلمين، لكنه كان جاهلاً لا يعلم ذلك، وكان مؤمناً يخاف أن يعاقبه الله فغفر له بذلك.
علّق الحافظ ابن عبد البر على هذا الحديث بقوله: « وأما جهل هذا الرجل في هذا الحديث بصفة من صفات الله في علمه وقدره فليس ذلك بمخرجه من الإيمان » [التمهيد 24/18] أ.هـ.

وفي هذا ردّ على من اشترط للإيمان حفظ ثلاث عشرة صفة كما يدعي الحبشي.
مع أن الحبشي اعترف بأن الأشاعرة اتفقوا على إثبات سبع صفات فأين الصفات الست المتبقية؟ ألا يكفّر الشافعي من أخذ سبعاً منها ورمى بالستة الأخرى؟!
وكما أن لفظ الثالوث عقيدة لا وجود لها حتى في أناجيل النصارى المحرفة، وهذا من الحجج عليهم، فلفظ صفة (المخالف للحوادث) لا وجود له في القرآن ولا في السنة ولا في كلام أحد من الصحابة، وهو حجة عليكم.

هل الصفات توقيفية

نقل الحبشي عن الخطابي موقف أهل السنة من الصفات الإلهية بأنه: « جاء بها التوقيف. فنحن نطلقها على ما جاءت، ولا نكيِّف. وننتهي حيث انتهى بنا الكتاب والأخبار المأثورة الصحيحة وهو مذهب أهل السنة والجماعة » [الدليل القويم 81] بيد أن موقف الأشاعرة والماتريدية وغيرهما من فِرَق المتكلمين متعارضة مع هذه القاعدة التي حددها الخطابي.
فقد نفوا عن الله ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ρ ،وأثبتوا له من الصفات ما لم يصف به نفسه ولا وصفه به رسوله ρ. ومن ذلك:

1) **صفة القِدَم.**
2) **صفة مخالفة الحوادث.**

3) صفة القيام بالنفس.
4) صفة التكوين قال الحبشي: « وهو مفهوم من صفة القدرة » [الدليل القويم 11].

وقوله «مفهوم» دليل على استخراج صفة بالرأي، وهي (أي صفة التكوين) شرح لمعنى صفة (القدرة) ومعنى مستنبط منها وليست مما وصف الله به نفسه، ولكن كيف صار هذا «المفهوم» أحد الصفات الثلاثة عشر؟ ولماذا لا يكتفي بما وصف الله به نفسه: أليس فيما وصف الله به نفسه كفاية في الإثبات والتنزيه؟!

وهذا الموقف مناقض لمذهب الأشاعرة أن الأصل في الصفات التوقيف، ومناقض لما رواه هو عن أبي حنيفة: « لا ينبغي أن ينطق في الله بشيء من ذاته ولكن يصفه بما وصف به نفسه، ولا يقول فيه برأيه شيئاً » [الدليل القويم 161].

لقد صمّمَت هذه الصفات بعناية لتتناسب مع علم الكلام المبني على اصطلاح القديم والمحدث والمخالف للحوادث. فمن أجل تعويد الناس على هذه المصطلحات الدخيلة لا بد من إعطائها صبغة شرعية، فوصفوا الله بها من غير أن يصف بها نفسه بل وصف نفسه بصفات أبلغ منها قصُرَتْ عنها هذه الصفات الدخيلة:

- فصفة القديم مما لم يصف الله به نفسه وإنما وصف بها مخلوقاته كما صرح به المرتضى الزبيدي [إتحاف السادة المتقين 21/2].

فإن قلتم إن هذه معان مشتقة من صفات ثابتة، قيل لكم: فلماذا حددتم صفات الله بثلاث عشرة منها هذه وقلتم من لم يعرفها فهو عاص لله تعالى؟ وما تقولون فيمن عرف صفة الأول والآخر ولم يعرف صفة القدم والمخالفة للحوادث: أيكون عاصياً.

وإذا كانت صفة التكوين مفهومة من القدرة فلماذا جعلتموها صفة مستقلة ذات رقم ثلاث عشرة من مجموع الصفات. فالمشتقات المفهومات من الصفات ليست صفات لأن الصفات توقيفية.

لماذا تستنبطون من الصفات صفات من عندكم ما دامت صفة القدرة ثابتة بنص القرآن فلماذا تستخرجون منها صفة غير ثابتة من القرآن تسميها التكوين؟

لو قلتم إن هذه معانٍ لما وصف الله به نفسه من باب الإخبار حيث أن باب الإخبار أوسع من باب الإنشاء لكان الأمر مختلفاً، أما أن تحصروا ما وصف الله نفسه بثلاث عشرة صفة منها هذه الصفات فأين دليلكم من الكتاب والسنة؟

ثم إن ما وصف الله به نفسه أبلغ وأشمل من هذه الصفات التي يراد بها تهيئة وتقريب مصطلحات المتكلمين إلى أذهان المسلمين كالحادث والقديم والأزلي. فصفة (الخالق) أولى من (المخالف للحوادث) وصفة (الأول والآخر) أولى وأشمل من (القديم والأزلي) وصفة (القيوم) أبلغ وأشمل من (القائم بالنفس) فالتعبير بالمنصوص الذي من عند الله أولى وأحرى من التعبير بغير المنصوص الذي من عند غير الله.

صفة القديم

ـ قال الحبشي: « القديم في اصطلاح علماء الكلام [وهذا اعتراف منه بأنه هذا شيء اصطلح عليه علماء أهل الكلام وليس مما وصف الله به نفسه] ا لا ابتداء لوجوده » [إظهار العقيدة السنية 28]. وهذا التعريف لم يرتضه الجويني بل مال إلى تعريف أبي الحسن الأشعري بأنه « المتقدم على الوجود على شريطة المبالغة وليس يتخصص بالذي لا أول لوجوده بل يطلق عليه، ويطلق أيضاً على المتقدم المتقادم من الحوادث » وهذه الصفة وصف الله بها مخلوقاً من مخلوقاته واحتج بقوله تعالى: [وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ] [يس 39]».

حتى قال ابن حزم: « لا يجوز أن يسمى الله قديماً لأنه تعالى لم يُسمّ نفسه بذلك وهو أيضاً من صفات المخلوقين » [الدرة فيما يجب اعتقاده 247].

ـ ولهذا قال بعضهم: كيف يجوز وصف الكبير بما يوصف به الحقير [المصباح المنير للفيومي 493].

ـ وإنما وصف الله نفسه بـ)الأول) الذي ليس قبله شيء (والآخر) الذي ليس بعده شيء، وهما أبلغ من القديم وليس صفة القديم مرادفاً لهما كما يدعي الحبشي [إظهار العقيدة الطحاوية 163] وما طرأ عليه بداية جاز أن يطرأ عليه الفناء [إظهار العقيدة السنية 28].

وقد دافع الفيومي في المصباح المنير عن شرعية هذه الصفة وذكر أن البيهقي ذكر لها أدلة شرعية [نفس المصدر]. وقد رجعت إلى كتاب الأسماء والصفات فلم أجد عنده أي دليل شرعي صريح ينص على صفة القدم.

إن هذا ليؤكد أن هذه الصفات إنما أريد بها التمهيد لتسويغ علم الكلام. ومعلوم أن أي علم من حقول العلم لا يتم تعليمه وتفهيمه إلا بالتعريف بمصطلحاته وألفاظه.

إبطال المجاز في صفات الله
إبطال التفويض في صفات الله

أشاعرة وماتريدية مؤولة وأشاعرة وماتريدية مفوضة

الاختلاف الشديد بينهم هل يفوضون أم يؤولون

الأشاعرة المؤولة يردون على الأشاعرة المفوضة

القشيري يشن حملة على أشاعرة التفويض ويتهمهم بتجهيل النبي ρ

ما يلزم من التفويض

إبطال المجاز في أسماء الله وصفاته

الحبشي يجعل بعض الصفات مجازية وبعضها حقيقياً وينقل عن السبكي أن المجاز قد يضطرد [الدليل القويم 39] ويجاب عن ذلك بما يلي:

1) أن الحبشي قد اعترف بأن « نقل النصوص من الحقيقة إلى المجاز عبث في النصوص » [الدليل القويم 147]. وكفى بقوله هذا حجة عليه.

2) أن الأشاعرة المفوضة يخالفون الأشاعرة المؤولة الذاهبة إلى المجاز.

3) أن المجاز اصطلاح غير مستقيم وفيه مفاسد في العقل واللغة والشرع. أما العقلية فهو عدم تحديده بضابط وقانون مستقيم. وأما اللغوية ففيه تغيير للأوضاع اللغوية التي اصطلح عليها الشرع واللغة. وتغيير ذلك تمهيد لتحريف المعاني الشرعية. وأما الشرعية فتحريف كلام الله والتشكيك فيه بأنه كلام غير حقيقي والدعوى المجردة من العلم أن الله لم يُرد ما أنزل، وإنما أراد خلافه.

4) تجويز المجاز في بعض كلام الله دون البعض الآخر تحكم لا دليل عليه. فما الضابط الذي نعرف به ما يجوز من المجاز وما لا يجوز؟ إن الذين يفرقون بين الحقيقة والمجاز لم يستطيعوا أن يفرقوا بينهما بحد صحيح!

5) اتفق القائلون بالمجاز على أن الأصل في الكلام الحقيقة وأن المجاز على خلاف الأصل. ولا ينقل عن حقيقته إلى المجاز إلا بشرط وجود قرينة تبيح ذلك. وهو شرط لم يلتزم به من استعملوا المجاز في أصول الدين.

6) ماذا لو اضطرد المجاز ليشمل صفة الرؤية؟ فإن رؤية الله في الآخرة عند المعتزلة مجازية كما أن صفات العلو والغضب والرضى والمجيء والرحمة عندكم مجازية! وكما أنه ليس للمعتزلة مستند شرعي في مجازية الرؤية فليس عندكم مستند شرعي فيما تجعلونه مجازياً.

7) بِمَ تحرمون على المعتزلي الاضطراد في التأويل؟ بضابط شرعي أم بتحكُّم محض! ولماذا يجوز ويحِلّ لكم المجاز ويحرم عليهم؟ قال الألوسي: « القول بالمجاز في بعض الصفات، والحقيقة في أخرى لا أراه إلا تحكُّماً بحتاً » [تفسير روح المعاني 1: 60] ووصف هذه التأويلات بأنها اعتزالية.

فالمعتزلة زعموا أن النصوص المصرحة بزيادة الإيمان مؤولة بزيادات الهدى [متشابه القرآن 262].

وتأولوا: « خروج قوم من النار » على معنى يخرجون من عمل أهل النار. وحديث « شفاعتي لأهل الكبائر » أي: إذا تابوا [شرح الأصول الخمسة 672 فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار 210].

وتأولوا قوله تعالى: [تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْع] [الإسراء 44]، « بمعنى أنها تدل على توحيده بلسان حالها فكأنها تنطق بذلك » [تنزيه القرآن عن المطاعن 229 الكشاف للزمخشري 451/2].

وتأولوا قوله تعالى: [وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ] [البقرة 15]، أي زادهم الشيطان طغياناً، وأسند ذلك إلى الله إسناد الفعل إلى المسبب مجازاً [نقلاً عن تفسير البيضاوي 29/1].

وتأولوا قوله تعالى: [إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا] [الفرقان 12]، على المجاز أي إذا كانت منهم بمرأى الناظر سمعوا صوت غليانها، ويجوز أن يراد: إذا رأتهم زبانية جهنم تغيظوا وزفروا غضباً على الكفار وشهوة للانتقام [تنزيه القرآن عن المطاعن 398].

وتأولوا قوله تعالى: [أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْض] [الحج 18]. فحملوا السجود على الخضوع وذلك أن العقل يستحيل عنده أن يسجد الجبل أو أن تسجد الأرض.

8) أن بعض الكلمات لها معان كثيرة، ومن ذلك لفظ الرأس، فإنه يُطلق على رأس الإنسان ومنبع العين وسيد القوم وأول الشهر وأول الطريق، وبعضها يدل على المعنى وضده كالجون الدال على السواد وعلى البياض، والقرء الدال على الطهر والحيض، والدلوك الدال على الزوال والغروب، فأيهما حقيقة وأيهما مجازاً؟

9) أن المجاز كذب لأنه يتناول الشيء على خلاف حقيقته.

10) أن المجاز كان سلّماً ومطية ووسيلة لتعطيل ما يتعارض مع منهج المتكلمين: فقد جعل الأشاعرة القرآن كلام الله مجازاً: كلام جبريل حقيقة، واليد مجازية والاستواء مجازي والعلو مجازي والنزول مجازي، بل والرحمة مجازية [جعل السبكي الرحمة كناية عن إنعامه (الفتاوى السبكية 8/1)]، ودلالة لفظ الإيمان على الأعمال عند الأشعرية المرجئة مجازية وعلى التصديق حقيقية [انظر الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز للعز بن عبد السلام ص 39 و97 ط: البشائر وطبقات السبكي 130/1 محققة]، وأفعال العباد منسوبة إليهم مجازاً لا حقيقة. وقال المشركون: الطلب من الصنم مجاز من الولي أو النبي. وقال الغزالي وأهل وحدة الوجود: وجودنا مجاز ولا وجود على الحقيقة إلا وجود الله وأفعاله.

بينما جعل المعتزلة رؤية الله مجازية لا حقيقية، وعذاب القبر مجازياً لا حقيقياً. وجعل الفلاسفة البعث والجنة والنار مجازيين.

11) المجاز: مما يجوز نفيه، فلو قيل مثلاً «طار زيدٌ من الفرح» فيتضمن هذا المجاز نفي أن يكون طار على الحقيقة. ولا شيء في القرآن يجوز نفيُه، فيدل ذلك على نفي المجاز فيه.

فحملُ صفات الغضب والرضا والاستواء والنزول على المجاز يعني نفي حقيقة هذه الصفات، ولا يجوز نفي ما أثبته الله لنفسه.

لذا كان إعمال المجاز في صفات الله ليس من تنزيهه وإنما إلحادٌ في أسمائه وقد قال تعالى: [وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ] [الأعراف 180].

قال الحافظ ابن عبد البر: « وحمل كلام الله تعالى وكلام نبيه ρ على الحقيقة أولى بذوي الدين والحق » وقال: « ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز، إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك، وإنما يوجه كلام الله عز وجل إلى الأشهر والأظهر من وجوهه، ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم، ولو ساغ ادعاء المجاز لكل

مدع ما ثبت شيء من العبارات، وجل الله عز وجل أن يخاطب إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطباتها مما يصح معناه عند السامعين » [التمهيد 16/5 و131/7].

12) أن المجاز بدعة وضع المعتزلة أسسها وبنوا عليها نفي الصفات، وأول من تكلم فيها الجاحظ [كتاب تلخيص البيان في مجازات القرآن 11] ثم تلقاه عنهم الأشاعرة والماتريدية. وترتب على ذلك مفاسد في جحد أسماء الله وصفاته. حين صار المجاز الذريعة الأولى لنفي ما وصف الله به نفسه.

وإن من القواعد المقررة أن درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح. وفي المقابل لا نرى أحداً من سلفنا الصالح دعا إلى هذا المجاز، ولم يقل أحد منهم بأن في القرآن آيات تُحمَل على الحقيقة وأخرى تُحمَل على المجاز. فهذا ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطاء وغيرهم قد فسروا القرآن كله ولم يقل واحد منهم بالمجاز في شيء من صفات الله.

قال ابن عبد البر: « وأهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يُكيِّفون شيئاً من ذلك ولا يحدون فيه صفة محصورة، والجهمية والمعتزلة لا يحملون شيئاً منها على الحقيقة ويزعمون أن من أقرَّ بها فهو مُشَبِّهٌ » أضاف « ومن حق الكلام أن يُحمَل على حقيقته حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز... ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع ما ثبت شيء من العبارات » [التمهيد 7: 145 وانظر 131 منه].

13) أن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز تقسيم حادث لا أصل له في الشرع واللغة، ولم يقل به أحد من أهل اللغة كسيبويه والخليل وأبي عمرو بن العلاء، ولم تقسّم العربُ اللفظ إلى حقيقة ومجاز وإنما كان منشؤه من الجهمية والمعتزلة، قصدوا به التوصل إلى نفي صفات الكمال عن الله عز وجل.

وهذا كتاب محمد بن الحسن الشيباني (الجامع الكبير) في اللغة لم يذكر فيه تقسيم العرب اللغة إلى حقيقة ومجاز، والشافعي أول من تكلّم في علم الأصول وليس في كتبه ما يشير إلى تقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز.

14) أن موقف الأشعري من اللغة أنها توقيفية وأن أصل صحة الاستعمال السماع خلافاً للمعتزلة الذين قالوا نه اصطلاحية حتى جعلوا أكثرها مجازاً لا حقيقة [المزهر للسيوطي 1: 207 – 210] يمثلهم في ذلك القاضي عبد الجبار والجاحظ والزمخشري، وحملهم هذا على التوسع في تأويل النصوص، فلماذا يميل الأشاعرة المتأخرون إليهم دون أبي الحسن؟

15) أن المجاز لا يجوز عندكم بدون قرينة. وربما خفيت فيقع الالتباس على المخاطب فلا يفهم مراد الله وهذا يخالف حكمة الخطاب.

16) أن المجاز غير مقطوع به. بل هو ظني، حاله في ذلك حال التأويل لا نص عليه وإنما هو مجرد ظن، والشريعة ذمت اتباع الظن، والظن من الشيطان، فكيف يمكن إزالة وسوسة الشيطان بالظن الذي هو من وسوسة الشيطان؟!

17) أن المجاز هو الذي فتح الباب للفرق الزائغة وأصحاب المقاصد السيئة لهدم الإسلام.

لقد كان المجاز سلَّمُ الباطنية، به نسفوا الشريعة وعطلوا النصوص. فصارت الصلاة عندهم موالاة الإمام، والحج القصد إلى مرقد الإمام، والصيام إمساكُ سرِّ الإمام، والبقرة في قوله: [إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً] [البقرة 67]، هي عائشة و[بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوت] [النّساء 51]، هما أبو بكر وعمر [الفرق بين الفِرَق 271 – 278].

وقد زعم الغزالي أن الفرق بين حرمة تأويلات الباطنية وإباحة تأويلات الأشاعرة أن للأشاعرة معياراً في التأويل وهو: « أن ما دلّ نظر العقل ودليله على بطلان ظاهره علمنا ضرورة

أن المراد غير ذلك » [فضائح الباطنية 53]. ولكن أنى يصح معيار الأشاعرة وقد اعترفوا مراراً بأن تأويلاتهم محتملة ليس مقطوعاً بها أن تكون مرادة لله. وقد تضاربت تأويلاتهم فمنهم من يرى اليد قدرة ومنهم من يراها نعمة ومنهم من يرى من العقل عدم إعمال العقل واللجوء إلى التفويض؟!!

18) أن العدول عن الحقيقة إلى المجاز يقتضي نسبة العجز إلى الله، ولا يمكن أن نقول: إن الله لم يجد لفظاً أفضل من لفظ [اسْتَوَى] فجاء المتكلمون وأتوا بأفضل منه وهو لفظ (استولى).

19) أنه لو فتح باب التأويل والمجاز لارتفعت الثقة بالنصوص، ولم يعد يثبت شيء من العبارات، ولا يمكن لأي فرد أن يثق بكلام الآخرين لاحتماله التأويل، ولا يمكن لأي قاضي حينئذ أن يحكم في قضية ما. وبلغ بقوم تأويل عبارات الكفر لمشايخهم حتى قالوا: قول الواصلين أنا الحق وسبحاني ما أعظم شأني وما في الجبة غير الله عبارات لها تأويل. وبهذا الاعتذار لا يعود على الأرض كفر.

قال ابن حجر الهيتمي: « المدار في الحكم بالكفر على الظواهر لا على المقاصد والنيات، ولا نظر للمقصود والنيات ولا نظر لقرائن حاله ». وقد قال العلماء: لو نطق بكلمة الردة وزعم أنه أضمر تورية كفر ظاهراً وباطناً » [انظر الزواجر 32/1 والإعلام بقواطع الإسلام 19].

20) أننا لو قلنا بالمجاز لقلنا إنه لا يجوز بغير قرينة شرعية، عندنا فيها من الله برهان، فقوله تعالى: [وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ ☯الجناح في اللغة هي اليد]] [الإسراء 24]، وقوله: [وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ☯ذكر ابن تيمية أن القرية لا تطلق إلا على الآهلة بمن فيها، فأما التي لا سكان لها فلا تسمى قرية في اللغة ولذلك قال تعالى {فتلك مساكنهم لم تُسكَن من بعدهم إلا قليلاً} ولم يقل فتلك قراهم]] [يوسف 82].

رجعنا إلى هذه الموصوفات وعايَنَّاها، فعرفنا بعد المعاينة أن خفض الجناح ليس بخفض يده وإنما بخفض نفسه وتواضعها، وأن القرية جمادٌ لا يمكن تكليمها.

ولكن هل من طريقة يمكن به رؤية الله والإحاطة به علماً حتى نقرر إن كانت بعض صفاته تُحمَل على الحقيقة أو المجاز؟ هذا غير ممكن، لأن الله غيب عنا ولا نعلم عنه شيئاً إلا من خلال ما وصف به نفسه، لذا كان إعمال المجاز في الله وصفاته حراماً لأنه مبني على الاحتمال والظن والرجم بالغيب [حَتَّى إِذَا جَاءُوا قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْماً أَمَّاذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ] [النمل 84].

لذا كان التوقف على ما استعملته العرب في مجاري كلامها هو التحقيق في المسألة.

فما يسميه المجيزون مجازاً هو عند النافين أسلوب من أساليب اللغة، واللغة العربية كلها حقيقة، والحقيقة تكون لفظية: أي يدل اللفظ على معناها بمفرده، وتكون تركيبية: أي تدل الألفاظ على معانيها بتركيبها.

والفرق بين هذا وبين القول بالمجاز: أن المجاز أعم، وقول المحققين أخص. فالمدّعون للمجاز يجوّزون عبارات وأساليب لم تعهدها العرب في كلامها بتقدير محذوفات في الكلام وتقدير نسب لا ضابط لها. وحينئذ يمكن لأي مبطل أن يفسر أي لفظ بأي معنى سنح له، وإن لم يكن له سند في اللغة.

لذا فإنه ليس عند من يدّعون المجاز ضابط مستقيم لمجازهم.
والعقل ليس أصل اللغة جزماً، بل أصل صحة الاستعمال في موارده قُبِلَ وسُمّي حقيقة. وما لم يستعملوه فلا يستعمل في دلالات الألفاظ ومفرداتها لا قواعدها وأبنيتها.

هل في نفي المجاز مخالفة للإجماع؟

وقد زعم المخالف أن نفي المجاز مخالف لما عرف من اللغة بالضرورة وما أجمع عليه اللغويون.

قال الأستاذ مراد شكري في بحثه المشكور « دفع الشُبَه الغوية عن شيخ الإسلام ابن تيمية: « وهذا لا يقوله إلا أجنبي عن هذا البحث، فإن الخلاف فيه قديم نقل ذلك شُرّاحُ «المنهاج» كالسبكي والإسنوي والبدخشي.

- **أن القائلين بالمجاز في اللغة العربية اختلفوا في جواز إطلاقه في القرآن، فقال قوم: لا يجوز أن يقال في القرآن مجاز، منهم: ابن خويز منداد من المالكية وابن القاص من الشافعية [هذه مفاهيمنا 127 – 128].**

قال الإسنوي في (نهاية السول) « إن أبا بكر بن داود الأصفهاني الظاهري منع من دخول المجاز في القرآن والحديث، ثم قال: وهذا دليل يؤدي إلى منع المجاز مطلقاً، وهو مذهب أبي إسحاق الإسفراييني وجماعة» انتهى.

ومثله عند السبكي، قال: « إنه قول أبي علي الفارسي اللغوي المشهور » (الابتهاج 296/1). « ومشهور أن ابن الحاجب نفى المجاز المركب...» [عن كتاب دفع الشُبَه الغوية عن شيخ الإسلام ابن تيمية ص 132].

التأويل والتفويض

قال ابن فورك « وأعلم أن النبي ع إنما خاطبنا على لغة العرب فإذا ورد منه الخطاب حمل على مقتضى حكم اللغة»
وقال « النبي ع إنما خاطبنا بذلك ليفيدنا أنه خاطبنا على لغة العرب بألفاظها المعقولة فيما بينها المتداولة عندهم في خطابهم فلا يخلو أن يكون قد أشار بهذه الألفاظ إلى معان صحيحة مفيدة أو لم يشر بذلك إلى معنى وهذا مما يجل عنه أن يكون كلامه يخلو من فائدة صحيحة ومعنى معقول.. وأن لا معنى لقول من قال إن ذلك مما لا يفهم معناه أذ لو كان

كذلك لكان خطابه خلوا من الفائدة وكلامه معنى عن مراد صحيح وذلك مما لا يليق به ε » (مشكل الحديث وبيانه1/302و496).

وبعضهم يذهب إلى إيجاب التشبيه بها وبعضهم يذهب إلى إخلائها من معان صحيحة وجب أن يكون الأمر فيها على ما قلنا ورتبنا وأن يكون أوهام المعطلين من الملحدة والمبتدعة والمشبهة لله بخلقه فاسدة باطلة وأن يكون معاني هذه الآثار صحيحة معقولة على الوجه التي رتبناها وبطل توهم من يدعي أن ذلك مما لا يجوز تأويله ولا يصح تفسيره» (مشكل الحديث وبيانه1/499).

وقال بدر الدين إبن جماعة « هذه المعاني المسماة إن لم تكن معلومة ولا معقولة للخلق ولا لها موضع في اللغة استحال خطاب الله الخلق بها لأنه يكون خطابا بلفظ مهمل لا معنى له وفي ذلك ما يتعالى الله عنه أو كخطاب عربي بلفظ تركي لا يعقل معناه بل هذا أبعد منه لأن سامع اللفظ التركي يمكن مراجعتهم في معناه عندهم وهذا على قول هؤلاء لا يمكن أن يعلم معناه إلا الله فيكون خطابا بما يحير السامع ولا يفيده شيئا ويلزم منه مالا يخفى على العقلاء ما يتقدس خطاب الله عنه (إيضاح الدليل 1/95).

قال أبو الحسن الأشعري: « ومعلوم عند سائر العقلاء أن ما دعا النبي ε إليه من واجهه من أمته من اعتقاد حدثهم ومعرفة المحدث لهم وتوحيده ومعرفة أسمائه الحسنى وما هو عليه من صفات نفسه وصفات فعله وتصديقه فيما بلغهم من رسالته مما لا يصح أن يؤخر عنهم البيان فيه لأنه ε لم يجعل لهم فيما كلفهم من ذلك من مهلة ولا

أمرهم بفعله في الزمن المتراخي عنه وإنما أمرهم بفعل ذلك على الفور» (رسالة إلى أهل الثغر ص177/1).

التفويض هو إثبات لفظ الصفة مفرغة من المعنى وبتعبير آخر: قبول ألفاظ الصفات مع إخلائها من معانيها الصحيحة.
أراد به قسم من الأشاعرة الهروب من مصيدة تحريف معنى الصفة الذي يسميه أشاعرة آخرون (التأويل) ولكنهم سقطوا في مصيدة منع معنى الصفة، ظن المفوض أنه نجا بذلك ممن يجعلون لألفاظ الصفات معان باطلة، وإنما انتقل من المعنى الباطل إلى لا معنى.

فإنه: إذا كان التأويل: هو إيجاد المعاني المستبعدة لنصوص الصفات. فإن التفويض هو إبعاد المعاني الحقة لنصوص الصفات.

والتفويض فرع مذهب المعتزلة الذين كانوا يعتبرون أسماء الله أعلاماً محضة، بينما يعتبر المفوض الصفات أعلاماً محضة. والنتيجة لكليهما التعطيل، وحينئذ لا فرق بين المعتزلة الذين جعلوا أسماء الله أعلاماً محضة وبين الأشاعرة المفوضة الذين جعلوا صفات الله أعلاماً محضة. فإنه لو كانت أسماء الله وصفاته أعلاماً محضة لم تكن حسنى.

والمفوضة ضاقوا ذرعاً بالتحريف (التأويل) ولم يحتملوا ما أثمره في قلوبهم من قسوة وظلمة ولكنهم لم يحلوا الإشكال الوارد في النصوص التي يسمونها «نصوص التشبيه» فكان الحل أن يُبقوا هذا الإشكال في صدورهم ولا يتحدثوا به. فمرض التشبيه باق ولكن اكتمه في صدرك ولا تحدث به واشك مصيبتك إلى الله!

لقد سُمِح بالتفويض في المذهب الأشعري لسببين:

السبب الأول: **أن كثيراً من أئمة الأشاعرة كالغزالي والجويني والسمرقندي تركوا التأويل وكانوا قبل تركه يُكرهون فِطَرَهُم على قبول المحال والمتناقض ويرغمونها على ما تأباه وتنفر منه. كقولهم إن الله قهَرَ العرش وأن النبي p قال للجارية أين الله أي ما اعتقادك في عظمة الله فقالت في السماء أي عظيم القدر جداً.. الخ. ووجدوا من الصعوبة الجمع بين طلب التقوى والصدق مع الله، والقول على الله بهذه الاحتمالات في العقيدة التي تصيب القلب بالقسوة وقلة الورع. ولو لم يكن التأويل اجتهاداً ورأياً لما سُمِح بالتفويض. ولوجب الاقتصار على التأويل.**

السبب الثاني: **أن التفويض ينتهي إلى ما انتهى إليه التأويل، فهما يسيران في طريقين مختلفين ثم يلتقيان معاً في النهاية.**
فإن المفوض يصرف اللفظ عن المعنى الراجح: ولكن لا إلى معنى، بينما المؤول يصرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى معنى مرجوح، فيتفقان في صرف اللفظ عن المعنى المتبادر.
ويفترقان في أن أحدهما يعطيه معنى آخر محتملاً، والثاني يمنع عنه المعنى. ولكنهم في النهاية

يلتقون عند نتيجة مشتركة: وهي: رفض وصف الله بما وصف به نفسه وتنزيهه عما وصف به نفسه.

ولهذا قيل إن التأويل والتفويض وجهان لعملة واحدة، فإنهما يلتقيان عند تعطيل معنى الصفة المرادة لله. ومن هنا ندرك سر الإذن به من قِبَل الأشاعرة والماتريدية. فنتائج التفويض مثل نتائج التأويل من حيث الجناية على النصوص وتعطيل معانيها.

لقد نظر جماعة من الأشاعرة إلى زجر السلف عن تأويلات الجهمية والمعتزلة، وعرفوا ما يُحدث التفويض عند أبناء المذهب من النفور من التأويل وعدم اطمئنان النفوس إليه، وخافوا من الارتداد عن المذهب فأوجدوا لهم بديلاً أسموه التفويض وزعموا أن السلف كانوا يمنعون حتى مجرد تفسير آيات الصفات.

وكل من هاتين الطائفتين تمتاز بصفة ذكرها الله في أهل الكتاب:

فالمؤولة [يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ] [النّساء 46].

والمفوضة [لا يَعْلَمُونَ الْكِتَّابَ إِلاّ أَمَانِيّ] [البقرة 78]، أي إلا تلاوة للمعنى، لا يفهمونه ولا يتدبرونه. مع أن ثمرة التلاوة يجب أن تكون التفكر وتدبر المعاني.

وقد أراد المفوض التخلص من أذى التأويل – أعني التحريف – الذي يمرض القلوب فوقع في مرض آخر هو التفويض الذي حقيقته تجاهل معاني أسماء الله وصفاته والادعاء بأن الله أنزلها ولم يرد منا معرفة معناها فجهلها رسول الله وأصحابه وكان ρ يحفظ أسماء مجردة عن المعاني.

اللجوء إلى مرض التفويض هرباً من مرض التأويل

التفويض مذهب ظاهره التقوى والكف، وباطنه سوء الظن بالنصوص وتجاهل ما أراد الله من عباده أن يعلموه، وثبت عن السلف تفسيره، فقد دعا النبي ρ لابن عباس أن يفقهه الله في الدين، ويعلمه التأويل، أي التفسير.

وقد قال ابن عباس: « كلّ القرآن أعلم إلا أربع: حنان وأواه وغسلين والرقيم ». ثم علم ذلك بعد كما حكاه ابن قتيبة.

وهذا دليل على أن السلف كانوا إذا جهلوا شيئاً من القرآن صرحوا بذلك. وهم لم يصرحوا بنفي العلم بمعاني صفات الله تعالى. وإذا امتنع أحدهم عن تفسير لفظ ما فلا يدل على أن ذلك منهج لهم.

الدليل على أن السلف فسروا آيات الصفات

ونضرب مثالاً على أن السلف ما تجاهلوا معاني الصفات: فقد قال مجاهد: [اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ] [الفرقان 59]، أي علا على العرش. وقال أبو العالية استوى أي ارتفع [رواه البخاري في التوحيد باب وكان عرشه على الماء].

وعن ابن عباس في قوله تعالى: [وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا] [هود 37]، « أي بعين الله تبارك وتعالى ». وفي رواية أنه أشار بيده إلى عينه [روه البيهقي في الأسماء والصفات 396 واللالكائي في شرح أصول السنة 411/3].

وقد قال مجاهد أخذت التفسير عن ابن عباس من أوله إلى خاتمته أقفه آيةً آيةً. فلم يستثن من ذلك آيات الصفات. وقد ثبت تفسير مجاهد لصفةٍ كثر الجدل حولها وهي صفة الاستواء.

وهذا يؤكد أن الرسول ρ قد بين لأصحابه معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه كما أمره الله بذلك فقال: [وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِم] [النّحل 44].
وأما هؤلاء فينتهون إلى أنه ρ اكتفى بإبلاغ الأمة الألفاظ وترك لهم هذا الباب دون بيان.

وهذا من المحال:

- إذ كيف يكون القرآن السراج المنير الذي أخر الله به الناس من الظلمات إلى النور وأنزل معه الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه أن يترك باب الإيمان بصفات الله مشتبهاً متلبساً بالـ - - - مما يضطر البعض أن يصف آياته بـ »آيات التشبيه« أو «الآيات التي ظاهرها كفر». ولم يميز ما يجب وما لا يجوز عليه وما يستحيل؟

- وكيف يترك النبي ρ هذا الباب ملتبساً مشتبهاً وهو الذي أشهد أمته على أنه بلغ وبين ونصح وقال: « تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك » [رواه أحمد 126/4 وابن ماجه (43) والحاكم 96/1 واللالكائي 22/1 قال الألباني إسناده صحيح (سلسلة رقم 937)].

الأشاعرة المؤولة
يردّون على
الأشاعرة المفوضة

يجهل كثيرون أن:
- الأشاعرة فرقتان: أشاعرة مؤولة وأشاعرة مفوضة.
- والماتريدية فرقتان: ما تريدية مؤولة وماتريدية مفوضة.

فهم في الحقيقة أربع فرق لا فرقتان.
وسترى كيف يضلل كل فريق منهم الآخر ويتهمه بتجاهل معاني كلام الله بل ونسبة الجهل وما لا يليق إلى النبي ρ .

والاختلاف على جواز التفويض أو التأويل خلاف أشعري – أشعري وكذلك أشعري – ماتريدي.
فقد انتهى كبار الأشاعرة كالغزالي والجويني وجماعة من الماتريدية إلى ترجيح التفويض ومنع التأويل بالرغم من نزعتهم العقلانية فتوقفت عقولهم عن استخراج التأويلات.

لقد جهلوا أن الاختلاف على شرعية التأويل خلاف «أشعري أشعري – أشعري ماتريدي».

بل هم مختلفون في كون آيات الصفات من المتشابه كما قال أبو منصور البغدادي: « واختلف أصحابنا في هذا فمنهم من قال إن آية الاستواء من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله » [أصول الدين 112].

- فكل تأويل يتأوله المؤولة من الأشاعرة منقوض بتفويض إخوانهم من الأشاعرة المفوضة، فهذا اختلاف جوهري في العقيدة فأنتم يا مؤولة أو هم على هدى أو في ضلال مبين. فلو كانت تأويلاتكم مصداق دعاء النبي ρ لابن عباس لما تخلى عنه الأشاعرة المفوضة.

- فالتفويض ليس شيئاً مسلّماً به لا فيما بين الأشاعرة والماتريدية ولا من قِبَل غيرهم. فلماذا يخاصمون من يرده عليهم؟

وانقسام الأشاعرة إلى فرقتين: فرقة مفوضة وفرقة مؤولة هو تفرق في أصول الدين يكشف لك التناقض داخل المذهب. والانشطار الذي بينهم مما يسترونه عن أعين الناس، وينكشف التناقض في نسبتهم كلاً من التفويض والتأويل إلى السلف.

فالأشاعرة تارة يحكون عن السلف التأويل كقولهم: وقال ابن عباس [يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ] [القلم 47]، أي يكشف عن شدة. وتارة يحكون عن السلف التفويض فيقولون: قال السلف: أمروها على ظاهرها من غير تأويل.

وقد رد ابن فورك على المفوضة الذين يزعمون أن ألفاظ الصفات مما لا يُفهم معناه قائلاً: « لو كان معنى الصفات غير مفهوم لكان خطاب الله خالياً من الفائدة، وعارياً عن معنى صحيح: وهذا مما لا يليق بالنبي ρ » [مشكل الحديث وبيانه 496]. وإذا كان لا يليق بالنبي فهو باطل!

ولكن هل تمسك ابن فورك بالمعنى الصحيح المتبادر من اللفظ أم أنه انصرف عنه إلى معاني أخرى محتملة والمحتمل لا تقوم به حجة؟!

والعجيب أن الأشاعرة يجعلون هذا الباطل أحد طريقي أهل السنة في تنزيه الله (التأويل والتفويض) ويجيزون لأتباعهم أن يختاروا أياً من الطريقين شاءوا: إما التأويل وإما التفويض. حتى قال اللقاني في جوهرة التوحيد [جوهرة التوحيد ص 91 وهو كتاب مقرر في الأزهر في تدريس مادة العقيدة]:

وكل وصفٍ أوهَمَ التشبيها أوِّلْهُ أو فوّض ورُم تنزيها

القشيري يطعن في المفوضة

ولما قال والد الجويني أن الحروف المقطعة من قبيل الصفات ورجح التفويض زاعماً أنه طريق السلف [إتحاف السادة المتقين 110/2]:

رد عليه القشيري في التذكرة الشرقية قائلاً:

« وكيف يسوغ لقائل أن يقول في كتاب الله ما لا سبيل لمخلوق إلى معرفته ولا يعلم تأويله إلا الله؟ <u>أليس هذا من أعظم القدح في النبوات وأن النبي ρ ما عرف تأويل ما ورد في صفات الله تعالى ودعا الخلق إلى علم ما لا يعلم</u> [قال جابر بن عبد الله في حجة النبي ρ "ورسول الله بين أظهرنا وعليه ينزل القرآن، وهو يعرف تأويله" (مسلم رقم 147)]؟ أليس الله يقول بلسان عربي مبين؟ فإذن: على زعمهم يجب أن يقولوا كذب حيث قال: [بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ] [الشّعراء 195]، إذ لم يكن معلوماً عندهم، وإلا: فأين هذا البيان؟

وإذا كان بلغة العرب فكيف يدعي أنه مما لا تعلمه العرب »؟

أضاف: « ونسبة النبي ρ إلى أنه دعا إلى رب موصوف بصفات لا تعقل: أمر عظيم لا يتخيله مسلم فإن الجهل بالصفات يؤدي إلى الجهل بالموصوف، وقول من يقول: استواؤه صفة ذاتية لا يعقل معناها، واليد صفة ذاتية لا يعقل معناها، والقدم صفة ذاتية لا يعقل معناها تمويه ضمنه

تكييف وتشبيه ودعاء إلى الجهل... وإن قال الخصم بأن هذه الظواهر لا معنى لها أصلاً فهو حكم بأنها ملغاة وما كان في إبلاغها إلينا فائدة وهي هدر. وهذا محال... وهذا مخالف لمذهب السلف القائلين بإمرارها على ظواهرها » [إتحاف السادة المتقين 110/2 – 111 صريح البيان 35 ط: مجلدة]. ورجح النووي ذلك فقال: « يبعد أن يخاطب الله عباده بما لا سبيل إلى معرفته » [شرح مسلم للنووي 218/16].

- **وألزم الرازي المفوض بأحد أمرين:**

- إما أن يقطع بتنزيه الله عن المكان والجهة فقد قطع بأنه ليس مراد الله من الاستواء الجلوس. وهذا هو التأويل.

- وإما أن لا يقطع بتنزيه الله عن المكان والجهة بل بقي شاكاً فيه فهو جاهل بالله تعالى" [التفسير الكبير للرازي 6/22]. وبهذا يكون الرازي قد أفصح عن حقيقة التفويض ولوازمه الفاسدة وكشف قناعه.

- **وطعن أبو حيان النحوي في التفويض ورجح التأويل عليه.**

ونقل قول ابن عباس عن آيات الصفات بأن: « هذا من المكتوم الذي لا يفسر » وكذلك نقل قول الشعبي وسعيد بن المسيب والثوري: « نؤمن بها ونقر كما نصّتْ، ولا نعيّن تفسيرها ولا يسبق النظر فيها ». ثم وصف هذين القولين بأنهما: « قول من لم يمعن النظر في لسان العرب ».

ونسب إلى جماهير المسلمين أن الصفات تفسر على قوانين اللغة ومجازات الاستعارة. « فما صح في العقل نسبته إليه [أي إلى لله] نسبناه، وما استحال أولناه بما يليق به تعالى » [انظر تفسير البحر المحيط 121/1 و124/2 524/3]. وهذا القول هو الأصل الذي بنى المعتزلة مذهبهم عليه.

وإذا كان الأمر كذلك فالتفويض ليس أمراً يجوز للمتأشعر الاختيار بينه وبين التأويل. فالقشيري المؤول ينسب المفوضة الأشاعرة إلى الجهل.

وإذا كان علم النبي تأويلها فهل كان يكتم أن الاستيلاء هو معنى الاستواء، وهل أخذتم هذا التأويل منه أو من صحابته أم من المعتزلة؟

- **وجاء بدر الدين العيني فصرح في كتابه «إيضاح الدليل» أن أهل الحق انقسموا إلى قسمين:**

أحدهما: **أهل التأويل.**

ثانيهما: **القائلون بـ »قول السلف« وهو السكوت عن تعيين المراد.**

ولكنه ناقش هذا القسم الثاني حتى وصل إلى نقده وإبطاله مع اعترافه الخاطئ أنه نهج السلف قائلاً: « وهذه المعاني المسماة إن لم تكن معلومة ولا معقولة للخلق ولا لها موضع في اللغة استحال خطاب الله الخلقَ بها! لأنه يكون خطاباً بلفظ مهمل لا معنى له، وفي ذلك ما يتعالى الله عنه، أو كخطاب عربي بلفظ تركي لا يعقل معناه... وهذا على قول هؤلاء لا يمكن أن يعلم معناه إلا الله، فيكون خطاباً بما يحير السامع، ولا يفيده شيئاً، ويلزم منه ما لا يخفى على العقلاء ما يتقدس خطاب الله عنه ». والعجب منه أن ينتهي إلى أن: « من اعتقد مذهب السلف المذكور أو مذهب التأويل الحق فهو على هدى » [إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل 92 – 96 تحقيق وهبي غاوجي الألباني]. ويظهر أن ابن جماعة لم يرتض طريق التفويض لنفسه فكيف يرتضيه لغيره ويوصي به!

فالتفويض مذهب يدعو إلى تغييب العقل، وقد زعموا أنه طريق السلف الصالح، وهو ليس مذهب السلف لأنه يؤدي إلى أفول العقل، والسلف لا يحبون الآفلين.

هل نهى الله عن الاقتراب من الصفات
كما نهى آدم عن الاقتراب من الشجرة

ويدعي المفوض أن الله أوحى بآيات تتحدث عن الصفات لكن منعنا من معرفة معناها مثلما أن الله خلق الشجرة ونهى آدم عن الاقتراب منها. ولكن الله لم يمنعنا من الاقتراب من معاني الصفات كما منع آدم من الاقتراب من الشجرة، وكان منعه منها حجة من الله عليه.

فأي حجة تقوم على من يطلب فهم معاني الصفات، والله لم يحذرنا من ذلك، وشأن الصفات أعظم أن تنتهك من الشجرة أن يأكل منها آدم [أَفَلا تَعْقِلُونَ] !

وزعموا أن التفويض هو الإيمان بما وصف الله به نفسه من غير تعرف على معانيها مثل الرحيم والرحمن واللطيف والرقيب... الخ.
وهذا إيمان لا نسلم به كلياً، فإن الإيمان بها: فهم معانيها.

تناقض المفوضة فيما بينهم

فقولهم: أمروها على ظاهرها يناقض قولهم بأن ظاهرها غير مراد، إذ أن إجراء النصوص على ظاهرها يقتضي الإيمان بهذا الظاهر من غير تأويل.
وقولهم بأن ظاهرها غير مراد يقتضي إبطال هذا الإيمان وعدم إجرائها عن ظاهرها.
وقولهم تجرى على ظاهرها يناقض قولهم لها تأويل لا يعلمه إلا الله، فإنهم بإجرائها على ظاهرها أبطلوا كل تأويل يخالف هذا الظاهر، ثم أثبتوا لها تأويلاً يخالف هذا الظاهر لا يعلمه إلا الله.
فهم تارة يجعلون الظاهر مراداً، وتارة يجعلونه غير مراد وإنما المراد هو التأويل الباطن الذي لا يعلمه أحد حتى الراسخون في العلم!

انقسام المفوضة فيما بينهم
وقد انقسم المفوضة إلى قسمين:
1 - قسم يزعمون أن ظواهر نصوص الصفات تقتضي التمثيل، فيحكمون بأن المراد بها خلاف ظاهرها، ثم لا يعينون المراد.
2 - قسم يقولون: تجرى على ظاهرها ولها تأويل لا يعلمه إلا الله خلاف الظاهر منها وهؤلاء متناقضون [مذهب التفويض ص 568 للأستاذ أحمد القاضي].

تارة التفويض واجب وتارة التأويل واجب
وبينما يزعم الرازي أن مذهب السلف «وجوب» تفويض معاني الصفات ولا يجوز الخوض في تفسيرها، يبطل مذهبهم المزعوم بإجماع أهل الكلام فيقول: « وقال جمهور المتكلمين بأنه يجب الخوض في المتشابهات » [أساس التقديس 236 وانظر مجرد مقالات الأشعري 189].
ثم يأتي متناقض معاصر وهو الحبشي فيناقض قول الرازي ويزعم بأن التأويل التفصيلي كان طريقة السلف [صريح البيان 38 الطبعة الرابعة التي زعموا أنها الأولى].

وهم يفرضون على المسلم أن يختار واحداً من تناقضهم:

- **إما أن نردّ ما وصف الله به نفسه بتجاهل معاني صفاته.**
- **أو نردّ ما وصف به نفسه باختلاق معان بعيدة عن اللفظ تصرفنا عن المعنى المراد لله. فإذا رفضنا نصير عندهم مشبهة مجسمة حشوية.**

فأعجب لفريق التأويل من الأشاعرة والماتريدية كيف يوجبون علينا التأويل بينما هم مختلفون مع فريق التفويض من الأشاعرة: هل يؤولون أم يفوضون؟ وكان حرياً بهم أن ينهوا هذا الخلاف بينهم قبل أن يفوضوا علينا شيئاً لم يتفقوا عليه فيما بينهم!

والناس في التفويض على اتجاهين:

ـ منهم من يقول: لا نعلم معاني صفات الله كما نسبه كثيرون إلى السلف، وهذا باطل، فقد قال الترمذي في سننه: « تأولت الجهمية هذه الآيات ففسروها على غير ما فسر أهل العلم وقالوا: إن معنى اليد القوة » [سنن الترمذي 42/3 تعليقاً على حديث رقم (662)]. فهذا نص صريح على أن أهل العلم كانوا يفسرون آيات وأحاديث الصفات.

ـ بل قد رد أحمد على تأويلات الجهمية التي يحمل الأشاعرة العديد منها اليوم كما في كتابه «الرد على الجهمية» الذي أثبت الحافظ ابن حجر نسبته إليه قال فيه: « فيما تأولته من القرآن على غير تأويله » [انظر فتح الباري 493/13] فأثبت لأهل السنة تأويلاً وأثبت للجهمية تأويلات مخالفة لهم.

ـ ويحتجون بقوله تعالى: [وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا] [آل عمران 7]. ولكن ليس من الرسوخ في العلم رفض معاني الصفات الثابت تفسيرها عن السلف مما تمتلئ به كتب التفسير كالطبري.

ـ ومنهم من يقول: التفويض المطلوب إنما هو تفويض كيفية الصفة وليس العلم بمعناها. فقد قال أبو عبيد القاسم بن سلام: « إذا قيل كيف يضحك؟ قلنا: لا نفسر هذا، ولا سمعنا أحداً يفسره » [سير أعلام النبلاء 505/10 التمهيد 149/7]. لاحظ كيف تركز السؤال عن تفسير الكيفية.

- **وفي المراد بنفي التفسير فائدة كبيرة، فإن الله أنزل هذا القرآن للناس جميعاً وليس لأهل الجدل الذين أضلهم الله على علم. فوصف نفسه بصفات بينة واضحة المعنى والتفسير، ولا يحتاج معها إلى الخوض والجدل واستخراج المعاني الخفية ولا يلتبس فيها الحق بالباطل، وإنما يزعم الضالون أن ما أنزله الله من الصفات سبب كل التباس ومشكل، وإلا فلماذا يصف نفسه بأنه يستوي وينزل ويأتي ويقبض الأرض ويخلق آدم ويكتب التوراة بيده ويضحك ويعجب!!**

وكذلك قول السلف الصالح: « أمرّوها كما جاءت بلا كيف » وكما ذكر الحافظ ابن حجر عن طائفة من السلف والتابعين أنهم كانوا لا يشبهون ويروون هذه الأحاديث ولا يقولون كيف [فتح الباري 13: 407]. فهذه النصوص ظاهرة في النهي عن الخوض في الكيفية على النحو الذي هلك فيه أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة والأشعرية.

قال القرطبي: « ولم ينكر أحد من السلف استواءه على عرشه وإنما جهلوا كيفية الاستواء » [تفسير القرطبي ج 17 – 18 ص 215 – 216] أي أن العقول لا تدرك الكيفية، فبهذا تدرك أن قول السلف غير معقول بمعنى مجهول كما بينتها الروايات الأخرى.

فالذين روي عنهم أنهم قالوا: أمروها كما جاءت من غير كيف. ثبت عنهم تفسير نصوص الصفات، مما يؤكد أن هذا القول لم يسلم هو الآخر من عبث الأشاعرة أيضاً فأوجدوا له تأويلاً باطلاً.

وقول السلف: « أمرّوها كما جاءت » يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه، وتحذير الناس من التماس معان مخالفة للمعنى المتبادر من اللفظ، فإنها جاءت ألفاظاً دالة على معاني، فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال: أمرّوا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة » [مجموع فتاوى ابن تيمية 41/15].

ويؤكد هذا رسالة السنة التي رواها عبدوس بن مالك العطار عن أحمد أن من السنة: الإيمان بالقدر والتصديق بالأحاديث فيه والإيمان بها، لا يقال: لِمَ وكيف... ومثل أحاديث الرؤية...
والحديث عندنا على ظاهره، كم جاء عن النبي ρ والكلام فيه بدعة ولكن نؤمن به كما جاء على ظاهره ولا نناظر فيه أحداً، والإيمان بالميزان يوم القيامة كما جاء » [طبقات لحنابلة 1/ 179 – 180 واللالكائي 156/1].

وهذا القول شبيه بقوله في نصوص الرؤية كما عند الخلال: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تروى « إن الله تبارك وتعالى ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا » و« أن الله يُرى » و« إن الله يضع قدمه » وما أشبهه؟ فقال: نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى...» [طبقات الحنابلة 143/1].

فقوله (لا كيف) رد على المشبهة.

وقوله (ولا معنى) رد على المعطلة الذين ينفون المعنى الصحيح بإيراد معانٍ باطلة لا سلف لهم بها.

فالإمام أحمد يسوق الكلام في نصوص الوعيد والقدر والصفات والقيامة سوقاً واحداً، ولم يعرف عن أحمد تفويض معاني نصوص القدر والميزان والرؤية.

ويجب فهم كلام أحمد مقيداً بموقفه الفعلي من الصفات كما يدل عليها كتابه «الرد على الجهمية» [أثبت الحافظ هذا الكتاب إلى الإمام أحمد (الفتح 493/13)]. حيث رد فيه معاني الجهمية الباطلة ولم يقف عند هذا الحد، بل بيّن المعنى الصحيح لها، ولم يقل لا معنى لها.

إبطال مذهب التفويض

الحجة البالغة

ولذلك كان أول ما يُسأل عنه المفوضة السؤال الآتي:

هل هذه الصفات التي في القرآن: ألفاظ دالة على معان أم أنها ألفاظ لا معنى لها؟

فإذا أقروا بأنها دالة على معان يُسألون: هل علم النبي ρ بهذه المعاني أم جهلها؟

فإما أن يقروا بأنه علمها فيُحاجون بالتبليغ. وإما أن يقولوا بأنه ρ جهل ما يليق بالله، فيقال لهم: كيف يكون النبي أعرف بالله من غيره وقد جهل بزعمكم معاني صفات الله. وعلمها إخوانكم المؤولة من الأشاعرة الذين ما تركوا صفة منها إلا أولوها!

وقد أثر عن أحمد أنه قال: « أمروها كما جاءت » في نصوص لا علاقة لها بالصفات كقوله عن حديث: « من غشنا فليس منا » « لا أدري إلا على ما روي » وقول سفيان في حديث: « ليس منا من لطم الخدود » « من الله عز وجل العلم، وعلى الرسول البلاغ وعلينا التسليم » [انظر السنة للخلال رقم (999) و(1001)].

وقول مالك: « الاستواء معلوم والكيف مجهول » هو الفصل، قال الذهبي: « وقول مالك هو قول أهل السنة قاطبة وهو أن كيفية الاستواء لا نعقلها بل نجهلها » [العلو للذهبي 104] مع أنه أثبت العلم بمعنى الاستواء لا الكيفية.

*** وليس للتأويل ولا للتفويض قانون ثابت يبين متى يجوز التأويل ومتى يجوز التفويض، وأهل الكلام مضطربون بين التأويل والتفويض.**

فالماتريدي يعتمد التأويل ويجزم به بلا قيد، بينما يجيزه ابن الهمام عندما تدعو إليه الحاجة، ويعتبر الزبيدي ذلك توسطاً، ويشترط ابن دقيق العيد أن يكون التأويل على مقتضى لغة العرب [إتحاف السادة المتقين 109/2 الفقه الأكبر شرح ملا قاري 36].

في حين يبدي أبو المعين النسفي تحفظاً عليه. أما البياضي فيذهب إلى ما يسميه بالتأويل المجمل، والماتريدية من بعده خالفوه حتى إن أبا القاسم السمرقندي ـ وهو أشهر تلاميذ الماتريدي ـ رجّح التفويض مطلقاً وحرّم تفسير آيات الصفات التي يعتبرها من المتشابه بدعوى أنها تنتهي إلى التعطيل. قاله في السراج الأعظم، كذا قال ابن قطلوبغا ونسبه الناصري إلى عامة أئمة الماتريدية بإطلاق. ولكن لو كانت من المتشابه لما فسرها السلف.

وجاء الكوثري فصرح بأن: « الذي كان عليه السلف إجراء ما ورد في الكتاب والسنة المشهورة في صفات الله على اللسان مع التنزيه بدون خوض في المعنى ومن غير تعيين المراد ». وأكد أن هذا طريق السلف [تعليق الكوثري على السيف الصقيل للسبكي ص13 وتعليقه على تبيين كذب المفتري ص28].

غير أن الأحباش يرون هذا من الخطأ:

فقد قال أحد رجال الحبشي (محمد الولي): « ونسبة النبي ρ إلى أنه دعا إلى رب يُعرف بصفات لا تُعقل أمر عظيم لا يتخيله مسلم، فإن الجهل بالصفات يؤدي إلى الجهل بالموصوف » (مجلة منار الهدى 26/12) وهذا رد جيد من الولي الحبشي الأشعري على الكوثري الأشعري.

أما النسفي فقد ترك للمرء مطلق الخيار: إما أن يؤول وإما أن يفوّض، بينما يرى ابن الهمام جواز التأويل عندما تدعو إليه الحاجة فيُحِلّه لأهل النظر والاستدلال ويحرمه على العوام من الناس [انظر السواد الأعظم 27 سلام الأحكم 153 النور اللامع 96 التمهيد 19 المسايرة 30، 32-33 إشارات المرام 189].

وقال الناصري زين الدين الحلبي في حاشيته على المسايرة: « قال مشايخنا [الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى] [طه 5]، لا يعلم تأويله إلا الله وكذلك جميع المتشابهات. وهو مخالفة صريحة لشيخهم الماتريدي الذي يرى التأويل أمراً لازماً. ومخالفة أخرى لما أقره الماتريدية وعامة الأشاعرة من تأويل الاستواء بالاستيلاء كما نراه عند الحبشي الذي يجزم بأن المُقدِمَ على تفسير الاستواء بالاستيلاء لم يرتكب محظوراً ولم يصف الله بصفة نقص [الدليل القويم 38 – 39]، وهم إنما ينتابهم التردد والحيرة فتارة يقدمون التأويل، وتارة يقدمون التفويض، وتارة يخيرون المرء في الأخذ بأيهما شاء كما يفعل صاحب جوهرة التوحيد [جوهرة التوحيد 92] وهو دليل على عدم الرضا عن التأويل والاطمئنان إليه.

ولهذا انتهى حال كثير من أئمتهم إلى الوقف والحيرة، كالجويني والرازي والغزالي، واعترفوا بخطأ الطريق التي سلكوها، وكان يسعهم ما وسع النبي والسلف، وأن يأخذوا الأمر ببساطة فيثبتوا ما أثبته الله لنفسه ويُحكموا ما تشابه عليهم بـ [لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ] [الشّورى 11].

- أن التفويض جاء ردة فعل عكسية ضد التأويل، وجاء كدليل على وقوع التردد والتململ النفسي والشعور بالذنب من التأويل المتعسف الذي ضاقت به الصدور ولم تطمئن إليه القلوب حتى قسَت به، وزادت به الشكوك، وقلَّ به الإيمان، ولم يرتفع به وهمُ التشبيه.

- أن المفوض إنما يجعل آيات الصفات بمنزلة فواتح السور (حم عسق ألم طسم) التي نقول عند قراءتها: الله أعلم بمرادها.. لكن الصفات كلمات عربية ذات معانٍ بخلاف هذه الحروف المجموعة التي لا تشكل كلمة عربية ذات مدلول ومعنى. ولا فائدة من تنزيل آيات مع استبقاء معانيها عند الله من غير تنزيل. فإن إصدار كلام بدون معنى مما ينزه عنه المخلوق، فالخالق أولى بهذا التنزيه من المخلوق.

- أنهم بذلك جهلوا السبب الذي أنزل الله لأجله هذه الصفات، فإن هذه الصفات سبب كل خير للعبد لأنه يتعرّف إلى ربه من خلالها، فمن ردّ معانيها فقد فاته الخير والعلم الذي أنزلها الله لأجله.

ولهذا قال ابن قتيبة: « ولم ينزل الله "شيئاً" من القرآن إلا لينفع به عباده، ويدل به على معنىً أراده » [مشكل القرآن 98 – 99].

فطلب معاني هذه الصفات على طريقة أهل الإيمان لا أهل الإلحاد ينبت التقوى في القلب، ولهذا لما كان الراسخون في العلم أعلم بالله من غيرهم كانوا أكثر خشية، وأثنى الله عليهم فقال: [إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ] [فاطر 28].

أما هؤلاء المفوضة فإنهم يقولون: كلما جهلنا معاني الصفات كنا أكثر خشية لله.

فأي إيمان هذا؟ وهل الجهل علم يستحق الثناء؟ وهل يكون الجهل رسوخاً في العلم؟!!

- وقد زعم أهل الكلام أن الله يبتلي العباد بها، فمن أثبت الصفات على ظاهرها فقد كفر. تعالى الله عما يقول الظالمون. ويلزم من دعواهم تكفير عوام المسلمين لأنه يثبتون ولا يعرفون التأويل.
بل العكس هو الصحيح وهو أن العباد مأمورون بإثبات ما أثبته الله لنفسه مع نفي التشبيه عنه، يؤكد ذلك قوله تعالى: [وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ] [الأعراف 180] وصدق الله، فقد ماجت الفتن بالمؤولين وماتوا على أسوأ خاتمة كالجهم والمريسي والجعد وغيرهم. فالمثبت للصفات هو الفائز وليس المؤول لها، لأن الله لن يحاسبنا على إثبات ما أثبته هو. وإنما يحاسبنا على نفينا وتحريفنا لما أثبته.

إذ كيف يخاطبنا بما يريد إفهامنا خلافه؟ هل هذا إلا نصب الشراك لتزل أقدام العباد ثم يحاسبهم على الزلة؟ تعالى الله عما يلزم من أقوال المعطلة!
أفلا أُوحى إلى نبينا ρ أن لا نفهم ما يظهر من هذا الكفر حتى نحذر من الكفر كما حذر آدم من الاقتراب من الشجرة ولم يقل له اقترب وهو يريد منه خلاف ظاهره. أن قصة آدم تبين عظيم رحمة الله وأنه لما أراد من آدم ألا يأكل منها قال: [وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ] [البقرة 35]، فما عصى آدم إلا وقد بين الله له بياناً واضحاً. فصفات الله أولى بهذا التحذير من التحذير من مجرد شجرة. قال ابن حزم رحمه الله: « ولا يحتج الله عز وجل إلا بما يُفهم لا بما لا يُفهم لأن الله تعالى قد تطول علينا بإسقاط الإصر عنا، ولا إصر أعظم من تكليفنا فهم ما ليس في نيتنا فهمه » [الفصل في المِلَل والنِّحَل 71/4].

والله أنزل آياته ليختبرنا: أنؤمن بها أم لا؟ وليس ليختبرنا هل نعطلها بالتأويلات المحتملة المتضاربة المتناقضة أم لا؟ فإن الله لا يؤخر فهم الناس لتأويل كتابه إلى أن يأتي أهل الكلام وإنما يبين لهم أسباب الهدى ويبتليهم هل يؤمنون كما قال: [وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُون] [التّوبة 115]، ولو كان نزول آيات الصفات ابتلاء لنا من الله: هل نؤول أم لا. فبماذا تفسرون اختلاف تأويلاتكم عن تأويلات السلف؟!

- أن دعوى اشتمال القرآن على آيات لا يعلم معناها إلا الله باطلة:
فإنه يقال لهؤلاء هل تستثنون النبي ρ من الجهل بها؟ أم أن الجهل بها يشمله؟
لا أعرف أحداً من الأشاعرة المفوضة استثنى من ذلك النبي ρ . وكفى بذلك قدحاً به.

ثم إن الله أمر المؤمن بل والكافر بتدبر القرآن كله من غير استثناء فقال: [أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ] [النّساء 82]، فكيف يأمر الله الكفار بتدبّر القرآن وينهانا عن تدبر بعض آياته: [كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِه] [ص 29]. فجعل الله العلة من تنزيل كتابه المبارك: التدبر والتذكر. ولهذا نهى النبي ρ عن أن يُقرأ القرآن في أقل من ثلاثة أيام حتى لا يكون مجرد تلاوة من غير فهم. وقال: « وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم ».
ففرّق بين التلاوة والمدارسة. فالتلاوة: قراءة ألفاظه. والتدارس طلب فهم المعاني.

وإذا كان في العادة يمتنع أن يقرأ قوم كتاباً في فن من العلم كالطب والحساب ولا يطلبون شرحه، فكيف بكلام الله الذي هو عصمتهم، وبه نجاتهم وسعادتهم وقيام دينهم ودنياهم!

- أن الله قد جعل قرآنه هيناً سهلاً للتدبر والتذكر والاتعاظ فقال: [وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ] [القمر 17]، ولو كان فيه ألفاظ لا يمكن حتى الراسخين في العلم من معرفة

معانيها لم يكن ميسراً للذكر والاتعاظ والتدبر بل كان معسراً، فإن التيسير يشمل أموراً عديدة منها:

- تيسير ألفاظه للحفظ.
- تيسير معانيه للفهم.
- تيسير أوامره ونواهيه للامتثال.

- وقد وصف كتابه بأنه نور وبيان وبرهان ومبين وهدى وشفاء، بينما يعطل المفوضة هذه الصفات فيجعلونه ألغازاً يحرم حلها. وانتهى بهم الأمر إلى شك مدفون في نفوسهم تزداد القلوب به مرضاً.

- صحيح أن الشريعة نهت عن الخوض في الآيات بالباطل لكنها لم تنه عن تعلم معانيها الحقة بل أمرت بتدبر آيات الله كلها [أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ] [النّساء 82]، فترك المفوضة التدبر المأمور به وظنوا أن الله ما أنزلها إلا للتلاوة المجردة.
وليس من دليل على استثناء آيات الصفات من ذلك.

- أن كلاً من التفويض والتأويل نقيض للآخر. فالتأويل يعتمد العقل ويخالف النص، والتفويض يعطل العقل ويتجاهل معاني الألفاظ التي فسَّرها النبي ρ والصحابة. فيقول المفوض: لا أعلم المعنى. بينما هو يعلم المعنى، فإنه يفرِّق بالضرورة بين الرحيم والعليم وبين اللطيف والمنتقم. وهذه التفرقة الضرورية التي نجدها تبطل مذهب التفويض.

- ومعلوم أن عدم العلم ليس علماً بالعدم. فلو كان صادقاً في عدم عِلمه فإنه ذلك لا يعني أن ما جهله ليس معلوماً عند غيره.

ما يلزم من التفويض

ويلزم من التفويض:

- أن نبينا ρ كان غير عالم بما أنزله الله تعالى عليه من النصوص بل يقول كلاماً لا يعقل معناه.
أو علم معاني هذه الصفات لكنه كتمها، وهذا يتعارض مع قوله تعالى: [يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ] [المائدة 67]، وقوله تعالى: [حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ] [التّوبة 128]. فلو كان حريصاً علينا لما سكت عن النصوص الموهمة للتشبيه.
فالمفوضة أمام محظورَيْن: إما تجهيل الأنبياء والسلف باعتقاد أنهم كانوا يجهلون معاني ما أنزل الله، والله عز وجل قال: [إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ] [الزّخرف 3]، وإما اتهامهم بكتمان بيان معاني ما أنزل الله.

- أن في القرآن آيات لا يريدنا الله أن نعقلها؟ فأي فائدة لنا من نزولها؟
وما الحكمة من تنزيل آيات يحرم علينا أن نعقلها ونفهمها؟ والحكمة: وضع الأمور في مواضعها الصحيحة، وليس من الحكمة توجيه كلام إلى من لا يفهمه. فمخاطبة العجم بلغة العرب لا يفعلها حكيم! ومن منا يرضى أن يخاطبه أحد بلغة لا يفهمها؟

قال تعالى: [وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيّاً] [الشّورى 7]، ثم قال بعد ذلك: [وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآناً أَعْجَمِيّاً لَقَالُوا لَوْلا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِي] [فصّلت 44]، فقالت المفوضة: نعم: أعجمي بما فيه من الصفات، وعربي فيما سواها.

- أن كتاب الله لا يُهتدى به في معرفة الله لأن آيات الصفات مجرد ألفاظ لا نعلم معناها. وإنما حظنا منها أن نتعبد الله بتلاوتها فقط، فلا فرق بين الغفور والمنتقم.

لا شك أن الله أراد بالصفات تعريف الناس بصفاته خيراً:
فأبطل المفوضة هذا السبب، وجعلوها ألفاظاً لا معاني لها، وفوّتوا على الناس هذا الخير بذرائع واهية زعموا أن ما أنزله الله يوهم الضلالة، وأن الهدى:
إما بتأويل تُستخرج له معاني باطلة، تُسقط هيبة الرب من القلوب.
وإما بتفويض يمنعون به الناس من معرفة الحق ويفوّتون عليهم الخير.

فإن ما أنزله الله على رسوله ρ إنما هو بيان وهدى للعالمين، وغير جائز أن يكون فيه ما لا حاجة بهم إليه، ولا أن يكون فيه ما بهم إليه حاجة ثم لا يكون بهم إلى علم تأويله سبيل... ولن يذهب علم ذلك عن علماء الأمة.

أخبار الآحاد

حجة في العقائد والأحكام

فكرة ردّ خبر الواحد تسربت كغيرها من الجهمية والمعتزلة

التعديل الأشعري لفكرة ردّ خبر الواحد

تناقض فكرة التفريق بين العقائد والأحكام

طريق السلف أعلم وأحكم

وقد حكم المتكلمون من المعتزلة والأشاعرة بتجهيل السلف حين قالوا: « طريق السلف أسلم، وطريق الخلف أعلم وأحكم » [إتحاف السادة المتقين 112/2 فتاوى السبكي 367/2 تحفة المريد 91 شرح المقاصد للتفتازاني 50/4 شرح العقائد النسفية 42 رسائل عقائد أهل السنة لمحمد درويش الحوت 32 براءة الأشعريين 80 يرجح بعضهم أن يكون لابن العربي التبان صاحب (تنبيه الباحث السري في الرد على الكوثري)].

وهم بذلك قد جمعوا بين الكذب على السلف وبين ضلالة تصويب طريقة الخلف في التحريف. فصار السلف عندهم بسطاء عوام لم يتبحروا في حقائق العلم بالله، محرومين من الخير الكثير لأن الله تعالى قال: [وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً] [البقرة 269]، بينما حاز الخلف على هذا الخير الكثير وفاقوا سلفهم في تنزيه الله وفهم معاني كلامه وإعطاء معان لصفاته إما غفل عنها السلف أو عجزوا عنها!

فإنه لم يعهد عن طريقة المتكلمين إلا التردد والحيرة والشك والتناقض كما حكاه الغزالي والحافظ ابن حجر وابن الجوزي [المنقذ من الضلال 14 – 17 فتح الباري 13/ 350 – 352 تلبيس إبليس 82].

ولقد اعترف الباجوري بأن « طريق السلف أسلم لسلامتها من تعيين معنى قد لا يكون مراداً لله » [تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد 91].
وهذا اعتراف منه بالشك والتردد اللذين بنى عليهما المؤولة منهجهم، ويعارض قولهم بأن طريقة الخلف أعلم لما فيها من مزيد إيضاح وتقرير أدلة وبراهين.

فكيف يوصف الشك والتردد بالعلم والحكمة، ولو كان هؤلاء مستيقنين مما يزعمون لجزموا بأن طريقتهم أسلم، ولكنهم لم يفعلوا لأن شكهم وجدلهم لا يزيد القلوب إلا قلقاً، فإن كون طريقة السلف أسلم من لوازم كونها أعلم وأحكم.

أخبار الآحاد حجة

في العقائد والأحكام

لا يجوز عند الأشاعرة التمسك بخبر الواحد في العقائد كما نص عليه كبارهم كالرازي [أساس التقديس 215 تحقيق السقا ط: الكليات الأزهرية 1986]. أن أخبار الآحاد ضعيفة السند [المطالب العالية 213/9] لأن فيها علة التشبيه. ويلزم من ذلك الطعن في صحيحي البخاري ومسلم.

وحجته أن الملاحدة وضعوا أخباراً منكرة واحتالوا فيها على أهل الحديث الذي استساغوها لسلامة قلوبهم، وكذلك الرواة الذين سمعوا الروايات من النبي ρ رووها بعد عشرين سنة بألفاظ تختلف عما سمعوه من النبي ρ [أساس التقديس 217 – 218 وهذا طعن وتهكم بأهل الحديث واتهام لهم بالسذاجة والبلاهة إلى درجة تنطلي عليهم حيل الملاحدة. وغفل الرازي أن الله الذي وعد بحفظ وحيه (الكتاب والسنة) حفظ سنة نبيه على يد هؤلاء الذين كانوا أكثر ورعاً ودقة في تلقي الروايات الصحيحة وضبطها وتنقيتها من الضعيف والمكذوب من غيرهم، فهم خير من أهل الكلام الذين لو وُكِّلت إليهم السنة لعاثوا فيها فساداً كما فعلوا في أصول الدين. فنحن نوافقه على وضع الملاحدة للأحاديث ولا نوافقه على أن المحدثين لم يعرفوها. وقوله "السلامة قلوبهم" يذكرك بقول أصحابه عن طريقة السلف بأنها "أسلم" وأن طريقة الخلف أعلم وأحكم. فهم دائماً يرون طريقة السلف وأهل الحديث طريقة البسطاء طيبي القلب!].

ما مدى علاقة أهل الكلام بالحديث

ولم يكن الرازي وأضرابه من علماء الكلام ممن يتقنون صناعة الحديث [انظر قول الحافظ ابن حجر فيه لسان الميزان 4: 426 – 429]، فكيف يستطيعون التمييز بين المتواتر والآحاد بهذه البساطة والسهولة؟ فقد كان عاكفاً على مقدمات المنطق والفلسفة لا على كتب الحديث ومن أبرزها كتاب الإشارات لابن سينا. وإليك الدليل:

فقد ذكر الرازي حديث أن الدجال أعور وأن الله ليس بأعور. ثم قال: « إنه من البُعد صدور مثل هذا الكلام عن الرسول ρ » وزعم أن رواية: « حتى يضع الرب رجله » ضعيفة [أساس التقديس 159 و186]. وهذا جهل وتحامق وتكذيب وقلة أدب مع النبي ρ وتطاول على فن الحديث.

- **وزعم الجويني أن الحشوية تتمسك بحديث: « أن الله خلق آدم على صورته » وأن هذا الحديث غير مدون في الصحاح [الإرشاد 152 – 153 للجويني وانظر البخاري (6227) ومسلم (2612) قال ابن حزم "وقد رأيت لابن فورك وغيره من الأشعرية أن الله خلق آدم على صورته إنما هو على صفة الرحمن. . . وهذا كفر مجرد لا مرية فيه لأنه سوى بين الله عز وجل وبين آدم في الحياة والعلم" (الفصل 168/2) قلت: هربوا من تشبيه الصورة فوقعوا في تشبيه الصفات إذ جعلوا صفات آدم مثل ما لله من الصفات!]. مع أن الحديث عند البخاري ومسلم.**

وزعم أن حديث النزول ليس بمتواتر باطل. وأنه لو أضرب عن جميع أخبار الآحاد وعدم اعتبارها لكان سائغاً.

وردّ حديث « الإيمان بضع وسبعون شعبة » وأنه مؤول لأنه من الآحاد [انظر إرشاد 161 و399].

- **وزعم الغزالي أن أكثر أحاديث التشبيه غير صحيحة، وهذا ما دعا الحافظ ابن حجر إلى التصريح بعدم خبرتهما وعنايتهما بكتب الحديث المشهورة فضلاً عن غيرها [انظر التلخيص الحبير 256/1 و19/2 و50 و275 وانظر الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي 177 ط: مكتبة الجندي تحقيق محمد أبو العلا] واعترف الغزالي بأن بضاعته في الحديث مزجاة كما في (قانون التأويل**

16). وقد اعترف الشيخ محمد بن درويش الحوت في (أسنى المطالب ص 572) بأنه لا يعتمد على الغزالي في الحديث لذكره في كتابه الإحياء جملة من الأحاديث الموضوعة.

- وأما ابن فورك فهو أبعد الناس عن فن الحديث. قال الحافظ ابن حجر: « وبالغ ابن فورك فجزم بأن لفظ (الرجل) غير ثابتة عند أهل النقل، وهو مردود لثبوتها في الصحيحين ». وكذلك قال الزبيدي: « زعم ابن فورك أن لفظة "حتى يضع الله رجله" غير ثابتة » [فتح الباري 596/8 إتحاف السادة المتقين 341/8].
- وقال أبو منصور البغدادي: « فإن روى الراوي ما يحيله العقل، ولم يحتمل تأويلاً صحيحاً فخبره مردود... وإن كان ما رواه الثقة يروع ظاهره في العقول ولكنه يحتمل تأويلاً يوافق قضايا العقول، قبلنا روايته وتأولناه على موافقة العقول ». وضرب لذلك مثلاً بحديث: « أن الله يضع قدمه في النار » [أصول الدين 23]. فضابط خبر الرواية قبولاً ورداً هو العقل.

وهذا التحريم المخالف لأهل السنة يعتبره الحبشي احتياطاً فيقول: « وقد احتاط العلماء في الاحتجاج بالأخبار الواردة في الصفات فاشترط الأشاعرة القطعي الثبوت وهو المتواتر » [الدليل القويم 48 وانظر التوحيد للماتريدي 8 والتحرير 334].

ومن حقه أن يقول: « اشترطت الأشاعرة » ولم يقل اشترط الشافعي اشترط أحمد لأن الأشاعرة لهم شروط لا سلف لهم فيها، وهم يعلمون أن الشافعي كان أبرز من انتصر لخبر الواحد كما في كتابه «الرسالة» الذي تضمن ما يقارب المئة صفحة كلها في تثبيت خبر الواحد وكتابه «اختلاف الحديث» الذي أثبت فيه حجية خبر الواحد.

وقد كذبه الحافظ ابن عبد البر فحكى مذهب أهل السنة أنهم « يدينون بخبر الواحد العدل في الاعتقادات ويوالون ويعادون عليها » [التمهيد 8/1].

فمن هم العلماء الذين احتاطوا؟ إنهم المعتزلة والجهمية، كان أول المحتاطين منهم معاصراً للإمام الشافعي رضي الله عنه، واسمه إبراهيم بن إسماعيل بن عليَّة أحد كبار الجهمية، قال عنه الذهبي: « جهمي هالك » [ميزان الاعتدال 20/1] ناظره الشافعي وأبطل حجته في إنكار خبر الواحد [انظر مناقب الشافعي للبيهقي تحقيق أحمد صقر 211/1 و210/2 تبيين كذب المفتري 340-341]، ولما بلغه إصرار إبراهيم بن عليّة على إنكار خبر الواحد قال: « إن ابن عليَّة ضالّ، قد جلس بباب الضَّوالِّ يضِلّ الناس » [سير أعلام النبلاء 24/10 ومناقب الشافعي للبيهقي].

ثم ما الدليل على رد خبر الواحد في العقائد من الكتاب أو السنة أو كلام سلف الأمة؟

قد يقولون لك: قال الأسنوي. قال الآمدي. قال السرخسي.

أما أن يقولوا قال الله قال رسوله قال الشافعي قال أحمد قال مالك: فلا ولن يستطيعوا أن يحتجوا بواحد من هؤلاء، لأنهم لم يشترطوا هذا الشرط، بل قبول خبر الواحد الثقة العدل المتصل السند هو الثابت عنهم.

لقد اشتد نكير علماء هذه الأمة ـ على رأسهم الشافعي ـ على من أنكر خبر الواحد، وأكد الشافعي أن أهل السنة قد تلقوا خبر الواحد العدل بالقبول [الرسالة للشافعي 453 و457 تحقق شاكر]. ولم يقل أحد من الأئمة لا الشافعي ولا أبو حنيفة ولا أحمد ولا مالك أن خبر الواحد يُقبل في الأحكام ويُردُّ في العقائد مع أن الشافعي أوّل وأبرز واضعي علم الأصول.

ونجد عند البخاري كتاباً كاملاً في صحيحه اسمه (كتاب أخبار الآحاد) يثبت فيه حجية خبر الواحد قد وقف الحافظ ابن حجر في الفتح في هذا الباب موقف الشافعي نفسه [فتح الباري 2: 6 و68 و 13: 355].

رد خبر الواحد في العقائد

بدعة اعتزالية اقتبسها الأشاعرة

- **وبهذا يتبين أنه لم يكن العلماء «المحتاطون» إلا ثلة من نفاة الصفات الذين تذرعوا بالاحتياط المزعوم ليتوصلوا به إلى نفي الصفات التي وصف بها النبي ρ ربه. فقد ذكر الحافظ ابن حجر أن المعتزلة أنكروا صحة الأحاديث الواردة في الصفات كالنزول وغيره [فتح الباري 30/3].**

وإننا لا نزال نجد أصل الاعتزال ممزوجاً في ثنايا الفكر الأشعري الماتريدي. وأبرز هؤلاء المحتاطين الشيعة كما قال الجويني: « وذهب طوائف من الروافض إلى أن خبر الواحد لا يناط به وجوب العمل » [البرهان 388/1].

- **ولما كتب المعتزلة في أصول الفقه وانتشر إنكار خبر الواحد في كتبهم كقول أبي الحسين البصر المعتزلي: « إن أخبار الآحاد لا يجوز قبولها في توحيد الله وعدله » [المعتمد 578/2 تحقيق محمد حميد الله]: وافقهم عليه الأشعرية مع تعديل متناقض حيث حرّموا الأخذ بخبر الواحد في العقائد وأحلّوه في الأحكام ومسائل الحلال والحرام.**

- وهم فيما بينهم يتناقضون فالجهمية والمعتزلة نفوا حجية أخبار الآحاد مطلقاً، ولا اعتبار لها عندهم لا في العقائد ولا في الأحكام.

- **وجاء الأشاعرة والماتريدية. فحرَّموا الأخذ بخبر الواحد في العقائد وأجازوه في الأحكام. والماتريدية أجازوا قسم المشهور من خبر الواحد في العقائد فقط [إظهار العقيدة السنية 222] وهذا غير مقبول منهم حتى يجيزوا خبر الواحد الثقة المستوفي لشروط الصحة حسبما نادى به الشافعي وأئمة أهل السنة [إظهار العقيدة السنية 222] وليس بحسب أهواء أهل الكلام الذين تارة يحرمونه مطلقاً وتارة يحلونه وتارة يفضّلون الإجماع عليه ويجعلونه أقوى منه كما هو حال الحبشي [النهج السوي في الرد على سيد قطب وتابعه فيصل المولوي 49].**

صفات منكري خبر الواحد

وليس من طعن في خبر الواحد من أتقياء هذه الأمة. إذ لو كان عندهم ورعٌ وحيطة لتورعوا عن التوسع في التأويل الذي اعترفوا جميعهم أنه يُحتمل أن يكون مراداً لله ولا يمكن القطع به، ولوافقوا سلف الأمة وأئمتها في حجية خبر الواحد.

فإنه لم يعهد عن سلف الأمة ومحدثيها أنهم نهوا عن حديث صحيح بحجة أنه ظني وإن كان صحيحاً ولا عهدناهم أنهم قسموا الأحاديث إلى صحيحة ظنية وصحيحة قطعية. وإن كان الصحيح على مراتب بعضه أقوى من بعض.

- وإنما اتفقت الفِرَقُ الضّالة على الطعن فيه كالفلاسفة والجهمية والمعتزلة التي وجدت أن أكثر أحاديث الصفات من الآحاد فأرادت أن تُوجِدَ لنفسها مبرراً تردُّ به هذه الأحاديث. فابتدعت القول بأن أحاديث الآحاد مردودة ولا يستدل بها على الإطلاق.

قال عبد القاهر البغدادي: « وكان الخياطي منكر الحجة في أخبار الآحاد، وما أراد بإنكاره إلا أنكار أكثر أحكام الشريعة فإن أكثر فروض الفقه مبنية على أخبار من أخبار الآحاد » [الفرق بين الفِرَق 165].

وقد سلك الأشاعرة ما سلكه الخياطي والمعتزلة قبلهم.

- فالأشاعرة والمعتزلة ليسوا من المتميزين بالاشتغال بطلب الحديث وحفظه والبراعة في حفظ الرجال ونقدهم، بل هم شلة من المتكلمين الذين هم بمعزل عن هذا الفن. وإنما كان موقف المشتغلين بفن الحديث كأحمد والشافعي وغيرهم: إثبات خبر الواحد وتضليل من طعن فيه.
- ولهذا يعجب المتأمل في حال هؤلاء الطاعنين في خبر الواحد ومصنفاتهم حين يراهم يعتمدون كثيراً من الروايات الواهية والضعيفة ولا يحققون درجتها، فلم يفوا بما التزموه وألزموا الناس به.

- ثم إن قولهم: « حديث الآحاد لا تثبت به عقيدة » هو في ذاته عقيدة، فإنهم اشترطوا أن تكون العقيدة مبنية على النص القاطع الصريح وأنه لا مجال للرأي في العقائد: فأين الدليل الصريح المتواتر من كلام الله أو رسوله أو السلف على هذه العقيدة؟

هل هذا إلا تشريع بما لم يأذن به الله، وافتراء على الله بتحريم ما لم يحرمه على عباده؟ قال تعالى: [أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّه] [الشورى 21] وقال: [وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ] [النحل 116].

- أن أي مسألة في الأحكام لا بد أن يصحبها اعتقاد بتحريمها أو تحليلها، فمثلاً إن من حرّم على نفسه نكاح المرأة على عمتها أو خالتها فإنه يحرّم ذلك اعتقاداً منه أن الله قد حرّم عليه ذلك.

- أنهم جعلوا خبر الواحد مظنوناً وقالوا: « لا يجوز الحجية الظنية في المسألة القطعية. مع تجويزهم أن يكون في نفس الأمر كذباً أو خطأ، ثم يوجبون العمل به في نفس الوقت مع ما يخالج نفوسهم من احتمال كونه باطلاً. ولا شك أن هذا التوقف يدفع الثقة بأصول الدين وفروعه. ويفتح باباً للطعن في مصادر هذه الأمة. فيتسلط الأعداء على المسلمين بتمكين من المسلمين أنفسهم من حيث لا يشعرون، ويتهمونهم بإيجاب العمل بالخرص والظن. كأن يقولوا لهم: كيف تأمرون بما نهى الله عنه وهو الظن والخرص؟! وكيف يكون خبر الواحد تارة حراماً وتارة واجباً!!!

- أن الله تعالى قال: [إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ] [الحجر 9]، والسنة من الذكر الذي تكفل الله بحفظه. ويخطئ من يظن أن الله قد تكفل بحفظ القرآن دون السنة، فإن الله قيد للسنة من يحفظونها ويصونونها من الدس والكذب وهذا من الإعجاز الإلهي الذي يغيب عن أذهان المتكلمين ممن احتجوا بأن الواحد يجوز عليه السهو والنسيان.

فإن الإعجاز الإلهي يقتضي أن يكشف الله هذا السهو والنسيان، <u>فإن الأمة معصومة من تضييع النص الذي أُمِرَتْ باتباعه.</u>

ثم إن السهو والنسيان جائز على الأنبياء وعلى نبينا ρ كما هو ثابت، فهل يقبل عاقل أن يرد خبر واحدهم بمثل هذه الحجة؟!

- أن غالب أحاديث الصحيحين من نوع خبر الواحد، ومعلوم أن الأمة قد تلقت هذين الكتابين بالقبول والتسليم. وهي لا تجتمع على ضلالة. فإجماعها حجة على من زعم رد خبر الآحاد.

وقد أدى موقف هؤلاء إلى الطعن في أكثر أحاديث الشيخين اللذين اتفقت الأمة على صحتها وتلقتها بالقبول. وأثاروا الشك في أوثق مصدرين لهذه الأمة بعد كتاب الله. ولم يستفيدوا من هذه الوسوسة إلا التشويش والتهويل على أهل السنة. وفتح ثغرة أمام المستشرقين والطاعنين بالسنة كالقرآنيين، وإلا فقد رأيناهم في مسائل التوسل والاستغاثة بالأموات يحتجون بما هو أدنى من خبر الواحد، رأيناهم يحتجون بالضعيف بل وبالموضوع من الروايات.

- أن الله أمر بطاعته ورسوله ρ ولم يستثن من الطاعة ما ثبتت روايته بطريق الواحد. بل إن أكثر أخبار السنة من أخبار الآحاد. وهذا بذاته حجة تبطل من ادعى التفريق بين العقائد والأحكام في مسألة خبر الواحد.

مسائل عقائدية ثابتة بخبر الواحد

وإليكم مسائل في العقيدة وردت إلينا بطريق خبر الواحد:

- أفضلية نبوة نبينا محمد ρ على جميع الأنبياء والمرسلين. ثبتت الأحاديث فيه عن طريق الآحاد [كنت قد ذكرت من قبل أن نبوة آدم لم تثبت في القرآن، ولعل الصحيح ثبوتها لقوله تعالى {فتلقى آدم من ربه كلمات} وهذا دليل على تلقي آدم الوحي من الله].
- خصوصيات النبي ρ مثل دخول الجنة ورؤية أهلها وما أُعِدّ للمتقين فيها. وإسلام قرينه ρ من الجن.
- الإيمان بأن الله حرّم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء.
- القطع بأن العشرة المبشرين بالجنة من أهل الجنة.
- الإيمان بسؤال منكر ونكير في القبر.
- شفاعة النبي ρ العظمى في المحشر.
- شفاعة النبي ρ لأهل الكبائر من أمته.
- الإيمان بأن أهل الكبائر لا يُخلّدون في النار.
- الإيمان بأن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تسرح في الجنة.
- معجزات النبي ρ ما عدا معجزة القرآن.
- نزول عيسى عليه السلام [وقد ألف الكوثري كتاباً بعنوان (نظرة عابرة) رد فيه على الذين ردّوا خبر نزول عيسى بحجة أنه خبر واحد لا تثبت به عقيدة. وأرجو أن لا يكون دفاع الكوثري عن عقيدة النزول بسبب ما تقرر عند الأحناف أن عيسى سوف يحكم حين ينزل بمقتضى مذهب أبي حنيفة كما قال الحفصكي في (الدر المختار شرح تنوير الأبصار 1: 55)].
- كثير مما ورد في صفات الجنة والنار. وتفصيل أخبار اليوم الآخر.
- حديث أن الحجر الأسود من الجنة ثبت بطريق الآحاد.
- الإيمان بعذاب القبر وبضغطة القبر والميزان ذي الكفتين واللسانين والمحشر والنشر يوم القيامة مما ليس في القرآن.
- الإيمان بالصراط وبحوض النبي ρ وأن من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها. <u>ويتناقض أهل الكلام حين يجعلون من العقائد الثابتة بخبر الواحد كالصراط، فها هو الجويني يذكر الصراط</u>

والحوض والميزان من جملة ما يجب الإيمان به معتمداً في ذلك على خبر الواحد، واحتج بسحر لبيد بن أعصم للنبي ρ **[الإرشاد 379 و323].**

- **دخول سبعين ألفاً من أمته ρ بغير حساب.**
- **الإيمان بالقضاء والقدر خيره وشره وأن الله كتب عل كل إنسان سعادته وشقاوته ورزقه وأجله.**
- **الإيمان بالقلم وأن الله كتب فيه كل شيء.**
- **الإيمان بأن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغون النبي سلام أمته.**

فكرة التفريق بين العقائد والأحكام

وظن الأشاعرة أنهم توسطوا حين ردوا خبر الواحد في العقائد وقبلوه في الأحكام. فوقعوا في تناقضات عديدة منها:

- **أنهم أتوا بتفريق لم يسبقهم إليه أحد من السلف ولا يخلو من اعتراض. إذ أن الأئمة الذين شدّدوا على وجوب الأخذ بخبر الواحد الثقة كالشافعي وأحمد ومالك وغيرهم: لم يفرقوا في قبوله بين العقيدة والأحكام.**

ثم إن كان إفادة الخبر الواحد للعلم مما اختلف أهل العلم فيه فإنهم لم يختلفوا في وجوب الأخذ به والعمل به.

*** أن الله تعالى قال: [وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ] [النّحل 116]. فإن لم يكن عندكم دليل على تحريم الأخذ بخبر الواحد في العقائد وتحليله في الأحكام فقد وصفت ألسنتكم الكذب فزعمتم أن هذا حلال وهذا حرام، وافتريتم على الله الكذب. وأخبار الآحاد هذه يجوز أن تكون أحكاماً تحلل بها الدماء والفروج أو تحرم، فهل يجوز اعتماد الظن في مثل هذه الأمور؟**

روى البيهقي عن إسحاق بن راهويه قال: « دخلت على عبد الله بن طاهر فقال لي: يا أبا يعقوب، تقول إن الله ينزل كل ليلة؟ فقلت: أيها الأمير: إن الله تعالى بعث إلينا نبياً نقل إلينا عنه أخباراً، بها نحلل الدماء وبها نحرم، وبها نحلل الفروج وبها نحرم، وبها نبيح الأموال وبها نحرم، فإن صح ذا صح ذاك، وإن بطل ذا بطل ذاك » فأمسك الأمير [رواه البيهقي في الأسماء والصفات 568].

- **أن الظن مذموم بعمومه [وهؤلاء أجازوه في قسم من الشريعة وحرموه في جانب آخر].**

1) **فقد وصف الله الظن بأنه [لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً] [يونس 36] فجعلوه مُغنياً من الحق في الأحكام غير مغنٍ من الحق في العقائد؟**
2) **ووصفه بأنه وهمٌ وخَرَصٌ كما قال تعالى: [إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ] [الأنعام 148] وهذا الوهم والخرص لا منزلة له في الدين لا في العقائد ولا في الأحكام.**

- **أن المشركين اتبعوا الظن في العقائد والأحكام. فقالوا في العقائد: [لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا] [الأنعام 148]، وفي الأحكام [وَلا حَرَّمْنَا]، فأجابهم الله: [إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ]، فالظن لا يُعمَل به لا في العقائد ولا في الأحكام. بالدليل من هذه الآية.**

- **أنه قد يقول قائل لمن يجيز الظن في الأحكام: أنا أرفض الأخذ بالظن في العقائد والأحكام لا في العقائد فقط لأن خبر الواحد يفيد الظن. فكيف تقيمون عليّ الحجة؟ بل الحجة عندي قائمة ضدكم لأن الظن مذموم ممنوع مطلقاً، فليكن ممنوعاً في سائر الدين لا بعضه.**

ـ ولهذا كان المعتزلة أقرب إلى المنطق من الأشاعرة، فإنهم لما اعتبروا خبر الواحد ظنياً: ردّوه مطلقاً لأن الظن مذموم مطلقاً. وإنما تناقض من جمع بين تحريم الظن ووجوب الظن.

- **أن النبي ρ كان يرسل الآحاد من الصحابة إلى البلاد ليدعوا إلى الإسلام ويبلغوا هذا الدين، وأول ما يبلغون مسائل الاعتقاد، قبل أحكام الوضوء والصلاة والحيض والنفاس، كما قال لمعاذ: إنك تأتي قوماً أهل كتاب: فليكن أول ما تدعوهم إليه لا إله إلا الله. ولولا أن أخبارهم تفيد العلم وتقوم بها الحجة ـ عقيدة وأحكاماً ـ لم يرسلهم ρ لأنه لا يحصل حينئذ البلاغ. ولكان من يرفضون الأخذ بالإسلام من آحاد الصحابة معذورين لأن خبر العقائد يتطلب أن يكون المبلغون متواترين.**

- **أن الله قال: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ] [الحجرات 6]، وفي قراءة [فَتَثَبَّتُوا]. فلما أمر بالتثبت في خبر الفاسق دلّ على عدم ضرورة التثبت من العدل الصادق. وإلا لم يكن لتخصيص الفاسق معنى. ثم التثبت في النبأ لا يكون خاصاً في العقائد فقط دون الأحكام.**

- **أن منكري خبر الواحد يحتجون بأحاديث كانت مدار احتجاج المعتزلة من قبلهم كخبر ذي اليدين وقصة تثبت عمر من خبر الاستئذان. وقد فاتهم أن هذا الاستدلال يعني موافقة المعتزلة، لأن هذه الأخبار تتعلق بالأحكام وليس في العقائد. وقد احتج المعتزلة بهذه الأخبار في رد خبر الواحد في العقائد والأحكام.**

- **قولهم: إنه يفيد العمل ولا يفيد العلم قول متناقض. فإن العمل بالشيء فرعٌ عن العلم به. وهم لمّا رأوا إطباق السلف والخلف على العمل بها لم يجدوا بدّاً من القول بأنها توجب العمل، مما هو هدمٌ لقواعدهم من الأساس.**

<u>ولهذا صرح الجويني بأن خبر الواحد لا يفيد العلم ولا العمل وأن من زعموا أنه يفيد العلم متساهلون « فلو جزمنا بصدقه لأفضى إلى العلم ولو جزمنا بكذبه لما أوجب العمل » وهذا خلاف ما قال به في الورقات</u> [البرهان 388/1 الورقات 11].

- **أن أهل الحديث أجازوا العمل بالحديث الضعيف في حدود ضيقة. ومنعوه في جوانب أخرى وليس ذلك إلا لعدم صحته. وأما هؤلاء فقد جعلوا حديث الواحد الصحيح شبيهاً به. فع وصفهم له بأنه «صحيح» إلا أنهم ينزلونه منزلة الحديث الضعيف فصار بذلك صحيحاً مجازاً ضعيفاً حقيقة!**

تناقض نفاة خبر الواحد

قال الجويني: « ثم افترق نفاة العمل بخبر الواحد فذهب بعضهم إلى أن العقل يحيل التعبد بالعمل به، وذهب الأكثرون إلى أنه لا يستحيل ورود الشرع به، وهو من تجويزات العقل.

ثم افترق هؤلاء من وجه آخر: « فذهب ذاهبون إلى أن في الشرع ما يمنع التعلق به، وقال آخرون لم تقم دلالة قاطعة على العمل به، فتعين الوقف » [البرهان 388/1 فقرة (539)].

- أن أهل الحديث كأحمد ومالك والشافعي أولى بالحكم على خبر الواحد من أهل الكلام والجدل الذين هم أبعد الناس عن فن الحديث، ورأي أولئك في خبر الواحد هو الأولى بالأخذ وليس رأي أتباع المعتزلة والجهمية. أو أعدائهما ممن يلتزمون منهجهما في الكلام والمنطق.

- أن المعتزلة نفوا أحاديث الآحاد بإطلاق. وكان الرد عليهم من الشافعي بإطلاق. من غير أن يأتي بأي تفريق بين الأخذ به في الأحكام ومنعه في العقائد. فمن أين أتى الأشاعرة بهذا التفريق؟ قد يستشهدون بالكرخي والسرخسي والآمدي والأسنوي بعد أن عمّت البلوى بهذه الفتوى فتلقفها من تلقفها: أما أن يأتوا بالدليل على ذلك من كلام سلف الأمة وأئمتها فلم ولن يأتوا بشيء من ذلك.

- أنهم لم ينقذوا الأمة من مرض التجهم والفلسفة والاعتزال، وإنما قاموا فقط بتعديل طفيف على انحراف المعتزلة من غير أن يقضوا عليه. وشككوا في غالب أحاديث رسول الله ρ .

- أنهم قد فتحوا بهذه البدعة ثغرة على الدين نفذ منها المستشرقون وطعنوا في أحاديث النبي ρ ونسبوا الإسلاميين إلى التناقض حين جعلوا الصحيح ظنياً. وهؤلاء لا يقدرون على الإجابة على شبهات المستشرقين والقرآنيين، وإنما يقدر عليها من سَلِم من أحكام أهل الكلام المتناقضة وأثبت خبر الواحد على طريقة أحمد والشافعي.

- أن الله أمر بطاعته ورسوله فقال: [وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَه] [المجادلة 13]، وقال: [وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا] [الحشر 7]، وعلى المسلمين أن يقولوا سمعنا وأطعنا. والسمع والطاعة واجبان في كل ما ثبت عن الله ورسوله ρ من غير تفريق بين العقائد والأحكام. فلا يجوز أن يقول: سمعنا في الأحكام دون العقائد فيما ورد إلينا بطريق الآحاد.

- وإلا فعقوبة رد أمر الله الفتنة [فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ] [النّور 63]، قال أحمد: أتدري ما الفتنة؟ الفتنة الشرك: لعله أن يردّ شيئاً مما أمر الله به ورسوله فيصيب قلبه الزيغ فيهلك.

- والقيد الذي أفاده قول الشافعي « خبر الواحد العدل » يفيد بأنه ليس كل خبر واحد يُقبَل مطلقاً وإنما خبر الواحد الثقة العدل الضابط المتصل السند.

وإلا فالخبر ثلاثة أنواع:

- ما اتصل سنده وثبتت روايته. فهذا حجة ومقبول.
- ما انقطع إسناده وضعفت روايته فهذا مردود.
- ما لا أصل لسنده وعُرف وضعه وكذبه. فهذا تحرم روايته والأخذ به. وأبو بكر بن فورك يكثر من الاتيان بهذين النوعين الأخيرين من خبر الواحد ويتعسف تأويلها، وقد كان ضَعْفُ سندها كافٍ في ردها من غير ضرورة إلى هذا الاعتساف. وقد ينكر ثبوت رواية ثابتة في الصحيحين [انظر فتح الباري 596/8].

فما صح سنده فهو قطعي الثبوت سواء أكان متواتراً أو آحاداً. وهذا وسط بين من نفوا خبر الواحد. ومن تناقضوا بين نفيه وإثباته من جهة، وبين من أثبتوه كله من غير نظر إلى سلامته من العلل القادحة في بعض أسانيده.

قال أبو المظفر السمعاني الشافعي: « إن الخبر إذا صح عن رسول الله ρ ورواه الأئمة الثقات، وأسنده خلفهم عن سلفهم إلى رسول الله ρ وتلقته الأمة بالقبول فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم، هذا عامة قول أهل الحديث والمتقنين من القائمين على السنة، وإنما هذا القول الذي يذكر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال ولا بد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم به: شيء اخترعته القدرية والمعتزلة وكان قصدهم منه رد الأخبار" [رسالة الانتصار لأهل الحديث اختصرها السيوطي في صون المنطق والكلام ص 160-167 وذكر مثله في كتاب القواطع الذي أثنى عليه السبكي في طبقاته 343/5].

قارن كلامه بكلام الجويني القائل: « إن الحديث وإن رواه الأثبات ونقله الثقات فلم يُجمع أهل الصنعة على صحته، على معنى أنه منقول عن الرسول قطعاً، وإنما انكف أهل التعديل عن التعرض للحديث الذي نقلوه من حيث لم يظهر لهم ما يتضمن مطعناً وقدحاً في النقلة، وهم مع ذلك يجوزون على رواة الخبر أن يزلوا ويغلطوا، ولا يوجبون لهم العصمة » [الشامل للجويني 557 – 558]. ولا تنس أن الجويني تاب في آخر حياته عن اتباع أهل الصنعة وآثر عليهم عجائز نيسابور.

وخذ مثالاً على جرأة المتكلمين وتطاولهم حتى على الصحابة: فقد قال الرازي: « إن أجلّ طبقات الرواة قدراً وهم الصحابة. ثم إنا نعلم أن رواياتهم لا تفيد القطع واليقين » (أساس التقديس 216).

وقال الإمام أحمد لما سئل عن أحاديث الرؤية: « أحاديث صحاح نؤمن بها ونقر، وكل ما روي عن النبي ρ بأسانيد جيدة نؤمن به ونقر » [شرح أصول اعتقاد أهل السنة للآلكائي 507/3 رقم الرواية 889].

ما هو ضابط المتواتر؟

لقد اختلف «المحتاطون» في ضابط المتواتر.
فذكر الجويني أن الذين يشترطون العدد في تحقيق المتواتر اختلفوا في تعيين أقل العدد الذي يتحقق مع التواتر:
فمنهم من اعتبر الأربعين شرطاً لأنه عدد الجمعة عند بعض الفقهاء.
ومنهم من اعتبر عدة أهل بدر شرطاً هم ثلاثمائة وثلاثة عشر.
ومنهم من ذكر أهل بيعة الرضوان وهم كانوا ألفاً وسبعمائة.
ومنهم من ذكر السبعين لقوله تعالى: [وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً] [الأعراف 155].
وذهب بعض الفقهاء إلى أنه ينبغي أن يبلغوا مبلغاً لا يحويهم عدد ولا يحصيهم بلد [البرهان في أصول الفقه للجويني 370/1 (فقرة 495)].
وذهب الباقلاني إلى أقل من ذلك بكثير فحدده بأربع [التمهيد 439].
فإن لم يستقم لنا عدد محدد مجمع عليه رجعنا إلى الظن الذي هربنا منه.

ولهذا رد الجويني هذه التحديدات ونص على أنه لا اعتبار لشيء منها ثم انتهى إلى أنه « لا يتوقف حصول العلم بصدق المخبرين على حد محدود وعدد معدود، ولكن إذا ثبتت قرائن الصدق ثبت العلم به » [البرهان في أصول الفقه 374/1 – 375 فقرة: 504 و505]. واعترف الغزالي بوقوع الخلاف بين الأشاعرة حول أقل العدد الذي يحصل به التواتر [المنخول من تعليقات الأصول ص239].

خبر الواحد مظنون عند الأشعرية ولو أجمعت عليه الأمة!

وبالغ الجويني حتى زعم أنه لا يُحكَم بصدقة وإن تلقته الأمة بالقبول قولاً وقطعاً. ووافق القاضي بأن إجماع الأمة على قبول خبر الواحد لا يوجب العمل به ولا يحكم بصدقه [البرهان 379/11 فقرة 520].

وقد ذكر الحافظ ابن حجر أربعة أنواع للخبر المحتف بقرائن الصحة، وأهمها آخرها: (الرابع) « وهذا التلقي وحده أقوى في إفادته العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر ».

وقال الحافظ: «.. منها ما أخرجاه في الصحيحين مما لم يبلغ حد المتواتر، فإنه احتفت به قرائن منها: جلالتهما في هذا الشأن وتقدمهما في تميز الصحيح على غيرهما، وتلقي العلماء لكتابيهما بالقبول » [نزهة النظر وشرحها 26 ط: مكتبة طيبة 26].

وذهب إلى ذلك الكوثري واحتج في ذلك بما قاله أبو المظفر السمعاني في القواطع [أثنى السبكي على كتاب القواطع للسمعاني 343/5 محققة] أن خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول يُقطع بصدقه، ونقل عن السخاوي في فتح المغيث أن هذا القول جماعة من أهل العلم أن ما اتفق عليه البخاري ومسلم يفيد العلم لاحتفافه بالقرائن [نظرة عابرة 109 وانظر قوله هذا في مقالات الكوثري 135 – 136].

ونقل أبو إسحاق إسماعيل بن محمد الاسفراييني الملقب بركن الدين إجماع أهل الحديث على قبول الصحيحين فقال: « أهل الصنعة مجمعون على أن الأخبار التي اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بها عن صاحب الشرع »[النكت على ابن الصلاح 377/1 نزهة النظر 27 شروط الأئمة الستة 21]. وكذا قال أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي وأبو عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي وابن الصلاح.

ومنهم الإمام عمر بن رسلان البلقيني. والدكتور خليل ملا خاطر [مكانة الصحيحين 135 – 139].

ومنهم أبو بكر السرخسي كما في فيض الباري (المقدمة 45/1) والسخاوي [فتح المغيث 51/1] والسيوطي القائل: « وهو الذي أختاره ولا أعتقد سواه » [تدريب الراوي].

ومنهم العلامة محمد السندي الحنفي ومنهم شاه ولي الله الدهلوي الحنفي القائل: « أما الصحيحان فقد اتفق المحدثون على أن جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع، وأنهما متواتران إلى مصنفيهما، وأنه كل من يهوّن من أمرهما فهو مبتدع متبع غير سبيل المؤمنين » [حجة الله البالغة 134/1].

وقال محمد أنور الكشميري الديوبندي: « خبر الصحيحين يفيد القطع... فإن قيل: إن فيهما آحاداً؟ قلت: لا ضير، فإن هذا باعتبار الأصل، وذاك بعد احتفاف القرائن واعتضاد الطرق، فلا يحصل القطع إلا لأصحاب الفن الذين يسر لهم الله سبحانه التمييز.. ورزقهم علماً من أحوال الرواة، والجرح والتعديل، فإنهم إذا مروا على حديث وتتبعوا طرقه، وفتشوا رجاله وعلموا حال إسناده ـ يحصل لهم القطع، وإن لم يحصل لمن لم يكن له بصر ولا بصيرة » [مقدمة فيض الباري 45/1].

وقال أبو بكر الجصاص إمام الحنفية في وقته: « ما تلقاه الناس بالقبول من أخبار آحاد فهو عندنا في معنى المتواتر » [أحكام القرآن 386/1 ط: دار الكتاب العربي].

وقال أبو إسحاق الشيرازي (إمام الشافعية): « خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول، فيقطع بصدقه سواء عمل الكل به أو عمل البعض وتأوله البعض: فهذه الأخبار توجب العمل ويقع العلم بها استدلالاً » [اللمع 210 وشرح اللمع 579/2].

قال الكوثري: « فخبر الآحاد الذي تلقته الأمة بالقبول: يُقطع بصدقه ».

تطابق التأويلات بين المعتزلة والأشاعرة

أول التطابق قبول منهج علم الكلام المذموم

تطابق تأويل الاستواء بالاستيلاء وغيره

هل كان البخاري مؤولاً

تطابقهم في جعل إعمال العقل أول الواجب على كل مسلم

تطابقهم في القول بالجوهر الفرد

تحدث ابن تيمية عن هذا التطابق

التوافق الأشعري الباطني في تأويل الصفات

قواعد كلامية مشتركة بين الأشاعرة والشيعة

الصفات الذاتية والفعلية

الرازي يلزم الأشاعرة بالقول بقيام الحدث في الله

العدم نهاية التنزيه

توحيد التأويلات بين الأشاعرة والمعتزلة

((مشبهة)) بالمعتزلة

من المتفق عليه بيننا وبين الأشاعرة والماتريدية أن فرقة المعتزلة [المعتزلة بالأمس هم الشيعة] فرقة ضالة منحرفة معطلة لأسماء الله وصفاته، غير أن تفاصيل عقائد هذه الفرقة صار مجهولاً لدى كثيرين بسبب حملات الأشاعرة ضدهم والتي أدت إلى انقراض كثير من كتبهم ومن هنا خفي على كثيرين من الأشاعرة المتأخرين أن كثيراً من التأويلات التي يسمونها اليوم بتأويلات أهل السنة هي عينها تأويلات المعتزلة.

وقد ظن البعض أن المعتزلة لم يكونوا يؤولون الصفات وإنما ينكرونها، والصحيح أنهم كانوا يقولون ما يقوله كثيرون اليوم: نؤمن بهذه الصفات لكننا نعتقد أن ظاهرها غير مراد [متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار المعتزلي ص19] ثم يأتون لها بمعانٍ فاسدة.

ونحن لا نزعم أن أي موافقة مع المعتزلة تكون باطلاً، وإنما على الأقل تلك التأويلات التي نسبها إما الأشاعرة أبو الحسن إلى المعتزلة وردّ بسببها عليهم والتي تتطابق مع تأويلات المنتسبين إليه اليوم.

ولهذا كانت تأويلات الأشاعرة المتفقة مع تأويلات المعتزلة غير متفقة مع سلف الأمة وأئمتها كاتفاقهم على نفي أن يكون الله في السماء بينما قال مالك: « الله في السماء وعلمه في كل مكان ».

ولذلك فعندما أوردُ مسألة متفقاً عليها بين الأشعرية والمعتزلة فإني أبدأها بنص من الأشعري عن مخالفة المعتزلة فيها لأهل السنة حتى لا يقول قائل كالحبشي أن هذه المسائل مما وافقت المعتزلةُ فيه أهلَ السنة.

1 - تطابقهم في منهج علم الكلام

ليس التطابق بين الأشاعرة وبين المعتزلة منحصراً في مسألة أو مسألتين، وإنما في أصل المنهج الذي كان السبب في نشوء فِرَق الاعتزال والجهمية. فالمعتزلة تبنّت منهج علم الكلام: به هلكت وضلت عن الصراط المستقيم، وعلم الكلام والجدل يحوي مقدمات باطلة تؤول إلى نتائج فاسدة. وهذا المنهج أخذه الماتريدية والأشاعرة (خصوم المعتزلة) عن المعتزلة فمن هنا تشابهت تأويلاتهم.

فالفرقة التي بقيت فيها مخلفات مذهب الاعتزال وتمسكت بعلم الكلام الذي ضلت به المعتزلة لا تستحق الوصف بأنها « أهل السنة والجماعة ».

2 - تطابقهم في القول بالاستيلاء

قال الأشعري رحمه الله: « وقالت المعتزلة: [الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى] [طه 5]، يعني استولى » [مقالات الإسلاميين 157 و211 التبيين لابن عساكر 150 وانظر رسائل العدل والتوحيد لمجموعة من المعتزلة 216/1 وشرح الأصول الخمسة 226 ومتشابه القرآن 72 للقاضي عبد الجبار].

وقال في رسالته إلى أهل الثغر: « وليس استواء الله استيلاءً كما قال أهل القدر » [ص 233 – 234] وأهل القدر هم المعتزلة.

ـ وقال أبو منصور البغدادي: « زعمتِ المعتزلةُ أن استوى بمعنى استولى » مستدلين بقول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ولا دم مهراق

قال: « وهذا تأويل باطل »، وهو قول ابن حزم [أصول الدين 112 الفِصَل 123/2].

وقال ابن فورك: « إن مخالفينا يقولون إن معنى الاستواء الاستيلاء » [مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري 325].

كيف تكشف مخالفة الأشاعرة للأشعري

وهذا يبطل زعم الحبشي أن المعتزلة وافقت في تأويلها هذا أهلَ السنة. فقد قال الحافظ ابن عساكر في تبيينه أن المعتزلة قالت استوى أي استولى وأن المشبهة قالت استوى بذاته بحركة وانتقال. ثم قال: « فسلك أبو الحسن طريقاً وسطاً بينهما » [تبيين كذب المفتري ص 150]، وإنما ذكرت ذلك لتبيين كذب المفتري فيما نسبه إلى أبي الحسن الأشعري من موافقة المعتزلة في تأويل الاستواء بالاستيلاء!

ولقد عمد أحد الأحباش إلى حذف هذه العبارة [مجلتهم منار الهدى 47/10] عند استشهاده بنفس الصفحة من كتاب التبيين (وقالت المعتزلة استوى أي استولى) لأنها:
أولاً: تثبت موافقة أشاعرة اليوم لمقالة المعتزلة.
ثانياً: تثبت مخالفة أبي الحسن الأشعري لهم حين قال ابن عساكر (فسلك رضي الله عنه طريقة وسطاً بينهما). أي لم يرتض قول المعتزلة ولا قول المشبهة.

3 ـ تطابقهم على تأويل النزول

قال أبو الحسن الأشعري: « وقالت المعتزلة: نزول الله معناه نزول آياته أو نزول الملك بأمره [مقالات الإسلاميين 291 وانظر تبيين كذب المفتري لابن عساكر 150] ويوافق الحبشي المعتزلة على قولهم تماماً حيث يحمل النزول على معنى نزول الملك بأمر الله وأن الله يأمر ملكاً فيقول (هل من سائل...) [الدليل القويم 49] بل نجد هذا التأويل بات مقبولاً وسائغاً عند عامة الأشعرية والماتريدية لا عند الحبشي فحسب [الدليل القويم 52].

الأشعري يكذّب الحبشي المعتزلي

ـ وهذا أولاً يا من تزعم أنه متبع للأشعري مخالف لما قاله شيخك أبو الحسن الأشعري فإنه صرح فيما نقله الحافظ ابن عساكر أن الله هو الذي « يقول (هل من سائل هل من مستغفر) خلافاً لما قاله أهل الزيغ والضلالة » [تبيين كذب المفتري ص 161]. فاعدد: كم من المسائل خالفت بها الأشعري ووافقت بها المعتزلة.
ـ بل هذا هو تأويل بشر المريسي عينه والد المعتزلة ومؤسسهم حيث قال: « بأن نزول الله عبارة عن نزول أمره أو نزول رحمته » [انظر رد عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد 20 وشرح الأصول الخمسة 229 ومتشابه القرآن للقاضي عبد الجبار المعتزلي121].
ـ وقد استدل لذلك بحديث « إن الله عز وجل يُمهل حتى يمضي شطر الليل الأول ثم يأمر منادياً يقول: هل من داع فيُستجاب له...» فهذه رواية منكرة وردت عند النسائي وفيها إبراهيم بن يعقوب وهو ثقة حافظ إلا أنه منكر بهذا السياق ويغلب على الظن أن الخطأ فيه جاء من حفص بن غياث، فإنه قد تغير حفظه بآخرة كما في التقريب. وخالفه غير واحد من الثقات مثل شعبة بن

الحجاج ومنصور بن المعتمر وفضيل بن غزوان الكوفي ومعمر بن راشد فرووه بلفظ « إن الله عز وجل يُمهل حتى إذا ذهب ثلث الليل الأول نزل إلى السماء الدنيا...» الحديث. وقد تناول الشيخ شعيب الأرناؤوط سند الحديث بتفصيل جيد [أقاويل الثقات للمقدسي 205] والألباني [إرواه الغليل 2: 198 السلسلة الضعيفة (3897)] وجاء في الرواية الضعيفة أن الله ينزل في الثلث الأول من الليل وهو مناقض للصحيح من الروايات التي أفادت أن النزول إنما يكون في ثلث الليل الأخير. فكيف يلقبون هذا الرجل بسلطان العلماء وهو يحتج بالضعيف من الروايات! وقد قال: « وقد اشترط الحافظ ابن حجر أن يكون الحديث الوارد في الصفات متفقاً على ثقة رواته » [الدليل القويم 48].

4 - تطابقهم على تأويل صفة اليد

- قال الأشعري: « وقالت المعتزلة: يد الله بمعنى نعمة الله ».

وقال أبو منصور البغدادي: « وقالت المعتزلة يد الله معناه: قدرة الله قال: وقولهم باطل » [مقالات الإسلاميين 157 و167 و211 و195 و218 و291 الإبانة 95 تبيين كذب المفتري 150 وأصول الدين 110 وانظر شرح الأصول الخمسة 228 ومتشابه القرآن 231 للقاضي عبد الجبار المعتزلي] وقال: « وقال القدرية [والقدرية هم المعتزلة] يد الله أي قدرته » وقولهم باطل، قال: « وزعم الجُبَّائي من المعتزلة أن يد الله بمعنى النعمة » وهذا خطأ لأن الله تعالى أخبر أنه خلق آدم بيديه، والنعمة مخلوقة، والله لا يخلق مخلوقاً بمخلوق » [أصول الدين 110 و111].

وذكر الإمام الدارمي أن الفعل إذا عُدِّيَ بالباء كقول القائل: ضربني فلان بيده وكتب بيده، فإنه يستحيل أن يرادَ باليد هنا النعمة، بل لا بد أن تكون اليد التي بها يضرب وبها يكتب.

وتأويل اليد بالقدرة ليس فقط قول المعتزلة بل هو قول الجهمية. فقد ذكر الترمذي في سننه أن الجهمية قالوا إن معنى اليد القوة [سنن الترمذي 42/3 تعليقاً على حديث رقم (662)]. وهذا دليل على موافقة الأشاعرة للجهمية فإنهم يفسرون اليد بالقدرة وانتقدهم البياضي لذلك [إشارات المرام 189]. مع أن منهم من يمنع هذا التأويل وربما أتى بتأويل أبعد منه.

- والماتريدية والأشاعرة ذهبوا إلى نفس تأويل المعتزلة كالرازي والأيجي والجويني وشُرَّاح الجوهرة [أساس التقديس 162 و166 ومشكل الحديث 98 – 99 والمواقف 298 والإرشاد 155 وجوهرة التوحيد 93 الباز الأشهب 44]. غير أنهم تناقضوا فيما بينهم: فبعضهم يمنع تأويل صفة اليد والبعض الآخر يؤولها بمعنى النعمة كالماتريدي الذي فسر قوله تعالى: [بل يداه مبسوطتان] [المائدة 64]، أي نعمتان مبسوطتان وهو عين قول القاضي عبد الجبار [تأويلات أهل السنة تفسير الآية 64 من سورة المائدة وانظر متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار 231].

وأوّلها بعضهم بمعنى القدرة وبعضهم بمعنى المُلْك وبعضهم بمعنى العناية. ويأتي ابن فورك فيجمع بين كل هذه المتناقضات ويرى أنه لا مانع من تأويل اليد على هذه المعاني جميعها [مشكل الحديث وبيانه 236 ط: عالم الكتب] علماً بأن الحافظ ذكر أن ابن فورك كان يرى اليد بمعنى الذات [فتح الباري 394/13 مشكل الحديث 323]. وأورد الرازي أقوالاً متناقضة وهي النعمة والقدرة وقد يراد بها صلة الكلام كقوله تعالى: [فقدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً] [المجادلة 12].

- وأما الحبشي فلم يذكر لها تأويلاً ونقل إثباتها عن البيهقي، وأراه تهرُّباً من إتهامه بالاعتزال بمقتضى قول أبي حنيفة: « ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته لأن هذا قول أهل الاعتزال » [الفقه الأكبر 33 وانظر أصول الدين للبغدادي 109 – 110] وكان عليه أن يفعل ذلك في باقي الصفات لا في اليد فقط، فإما أن يؤوّل الكل أو يثبت الكل على الوجه اللائق بالله تعالى كما فعل في صفة اليد [الدليل القويم 47].

وقد صرح ابن الجوزي بأن تأويل اليد بالقدرة تأويل المعتزلة وهو باطل [مجالس ابن الجوزي 7]. وقال أبو منصور البغدادي: « وزعم بعض القدرية أن اليد بمعنى القدرة » [أصول الدين 111].

وقال الخطيب البغدادي: « ولا نقول أن معنى اليد القدرة » [سير أعلام النبلاء 283/18 تذكرة الحفاظ 1142/3].

ـ وأما أتباع الحبشي فقد تأولوا صفة اليد بمعنى العناية [تعليق حيدر على الأسماء والصفات 2: 49]. ويقال له كما قيل لغيره: العناية لا تُثنّى فلا يقال (عنايتاه) وبماذا يفسر كتابة الله التوراة بيده؟!

وقالوا لا يجوز تأويل اليد بالقدرة إذ ما وجه تخصيص آدم باليد مع أن الله خلق الجميع بقدرته؟!

وزعم الكوثري أن تأويل اليد بمعنى القدرة استعمال عربي صحيح، وذهب الجويني إلى جواز حمل اليدين على القدرة [حاشية الكوثري على الأسماء والصفات للبيهقي ص 401 وانظر الإرشاد ص 155 للجويني]. وبه قال القشيري [إتحاف السادة المتقين 108/2] كما حكاه عنه المرتضى الزبيدي. وكفى بكلام أبي حنيفة حجة عليهما. والكوثري متناقض، فتارة ينتصر للتأويل وتارة ينتصر للتفويض.

فهذه شهادة من أبي حنيفة في حق الكوثري والقشيري أنهما معتزليان.

وقد ذكر عماد حيدر [محقق الأسماء والصفات ص 2: 49] بأنه لا يجوز تأويل اليد بالقدرة مع أنه نقل تأويلات عديدة لمن أسماهم بأهل النظر منها تأويل اليد بالقدرة، وأقرهم على هذا التأويل [تمهيد الأوائل 296 تحقيق حيدر]. وجاء البياضي فزعم أن السلف أجمعوا على منع تأويل اليد وتبعهم الأشعري [إشارات المرام للبياضي 191]. وهذا تناقض مذهل.

ـ قال ابن خزيمة: « وزعمت الجهمية المعطلة أن معنى قوله تعالى: [بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَان] [المائدة 64]، أي النعمتان، وهذا تبديل لا تأويل » [كتاب التوحيد لابن خزيمة 197/1].

فانظر إلى تضارب أهل النظر والتأويل، قد صدق فيهم قول الغزالي بأن تأويلات أهل الكلام «تخمينات وظنيات» [فيصل التفرقة 131]. انتهوا بعدها إلى موافقة أقوال الجهمية والمعتزلة.

ووقف أحد الأحباش على المنبر وهو يقول: إن الله لا يحتاج إلى يدين ليخلق الأشياء وإنما خلق بقدرته، وكتب اللوح المحفوظ بقدرته [شريط 285/5 وجه ب و274/7 و288 وجه ب] وهذا التبرير شبيه بكلام المعتزلة، به توصلوا إلى التأويل، فما موقفه من شيخه وقد أثبت هذه الصفة لله؟ ولماذا لا يقول إن الله لا يحتاج إلى يد ليكتب التوراة، وإنما كتبها بقدرته! وقد أخبر النبي ρ أن الله كتب التوراة بيده. وهل يقتضي تكليف الملائكة بنفخ الروح أو تعذيب القرية أو كتابة الأعمال إثبات حاجته إليهم؟

ـ إن طرق المسائل الفطرية ليس فيه تنزيه لله فإن المشركين يعلمون أن الله منزه عن الحاجة. وكان المطلوب منكم أن تنزهوه عن شركاء الأضرحة وألا تشجعوا الناس على الاستغاثة والاستعاذة بغيره كما قرر شيخكم، فإن هذا مناقض لألوهية الله من أصلها.

إبطال الجويني وغيره تأويل اليد

على أن الجويني صرَّح بأن التأويل بالقدرة غير سديد لأن الله ذكر خلق آدم بيديه، وهذا فيه تخصيص لآدم عن باقي الخلق، ولو كان ذلك بمعنى القدرة لبطل التخصيص فإنه خلق كل الخلق بقدرته [الإرشاد 156].

ـ وذكر البيهقي أن مجيء صفة اليد بصيغة التثنية [مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيّ] [ص 75]، يُبطل التأويل بالنعمة والقدرة لأن نعم الله أكثر من أن تحصى [الاعتقاد 88]. قال أبو

منصور البغدادي: « أجمع أهل السنة على أن قدرة الله على المقدورات كلها قدرة واحدة » [الفرق بين الفِرَق 322 أصول الدين 93].

ـ ويبطل الاحتجاج بقوله تعالى: [أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا] [يس 71]، لأن دلالة الآية الأولى أصرح من الثانية.

ثم ماذا نقول في قوله ρ : « يطوي السماوات بيد، ثم يطوي الأرض بيده الأخرى » هل نقول أن لله نعمة أخرى أو قدرة أخرى غير نعمته وقدرته الأولى؟!

ثم ماذا نقول بقوله ρ : « إن الله أخذ ذرية آدم من ظهره ثم أفاض بهم في كفه » هل هذه الكف كف القدرة أم كف النعمة والثواب [حمله ابن فورك على الملك والقدرة والسلطان (مشكل الحديث 109 و236)]؟!

- ولقد استدل ابن بطال بهذه الآية على إبطال قول من جعل اليد لله بمعنى النعمة.
- واستدل ابن التين بقول النبي ρ : « وبيده الأخرى الميزان » في إبطال هذا التأويل أيضاً [فتح الباري 393/13 – 394].
- واستدل الحافظ ابن حجر برواية « يمين الله » في الرد على من جعل اليد لله بمعنى النعمة أو القدرة [فتح الباري 13/ 395 ولا شك أن المؤولين إذا عرضت عليهم تأويل ما لم يعتادونه لاستقبحوا ذلك كتأويل قوله تعالى {فراغ عليهم ضرباً باليمين} ولا يمكنهم أن يقبلوا أن إبراهيم كان يضرب الأصنام بنعمته أو قدرته من دون يمينه التي هي يده].
- وصرح الأشعري بأن أهل السنة والحديث يثبتون لله اليدين والعينين والوجه والاستواء ولا يتأولون ذلك. قال: « وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب » [مقالات الإسلاميين 291]. فالأشعري حنبلي المذهب أيها الأشاعرة. واعتبار الأشعري تثنية العين منسوبة إلى أهل السنة يتوجه ضد من يشغبون على أهل السنة باسم السنة ممن يخالفون الأشعري ويدعون الانتماء إليه. وممن خالفه البغدادي الذي أوّل العين برؤية الله للأشياء [أصول الدين 110].
- ونقل الحافظ ابن عساكر عنه هذا القول [تبيين كذب المفتري 150].
- وقال أبو حنيفة: « ولا يقال إن يد الله قدرته أو نعمته لأن هذا إبطال للصفة، ولكن يقال يده صفته بلا كيف » [الدليل القويم 49 وانظر الإرشاد 161 مشكل الحديث وبيانه 472 الغنية 78 شرح النسفية 70 والباجوري على الجوهرة 93].
- وقول أبي حنيفة: (ولا يقال يده قدرته لأن هذا إبطال للصفة) حجة ودليل على أنه لا يصح تأويل الصفات ويقاس عليه غيره، فلا يقال (رجله) أي رجل من جراد، ولا يقال (نزوله) نزول أمره ولا يقال (استوى) أي استولى لأن هذا إبطال للصفة.

وقوله حجة يصح بها وصف مؤولة الصفات بأنهم «نفاة الصفات». فإن التأويل يعود على النص بالإبطال.

- وهنا يحسن الاستشهاد باعتراف مهم لأبي الفضل أحمد بن الصديق الغماري ـ أخي عبد الله الغماري ـ في كتابه (الإقليد في تنزيل كتاب الله على أهل التقليد ص 46) عند تفسير قوله تعالى: [وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ] [المائدة 64]، قال: « أما الأشعرية فأنكرت أن تكون لله يد بالمرة، فهم أظلم منهم، وزعموا أن من قال لله يد وعين وقدم: مشبّه ومجسّم، وحرّفوا معنى قوله تعالى [بِأَعْيُنِنَا] [هود 37]، بالحفظ والقدرة، وهو خلاف الحق ومذهب السلف، فكانوا في ذلك أعلم من الله الذي أثبت ذلك لنفسه على المعنى الذي أراده، لا على معنى الجارحة الذي فهمه الأشعرية وغيرهم من المؤولة، وضلّ من قال: «قدرتاه مبسوطتان» فإنه ليس من المعهود أن يطلق الله على نفسه معنى القدرة بلفظ التثنية، بل بلفظ الإفراد الشامل لجميع الحقيقة كقوله تعالى: [أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا] [البقرة 165].

- **وقال في الكتاب نفسه (ص 59) في تفسير قوله تعالى: [ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ] [الأعراف 54]، قال: « استواءً يعلمه الله تعالى ويجب علينا الإيمان به وتسليم معناه لله ورسوله، لا استولى كما يقول الأشعرية المبتدعة تعالى الله عن قولهم وعن مذهبهم علوّاً كبيراً ».**

موقفهم من صفة الأصابع

ووجد الأشاعرة في حديث الأصابع معضلة كبيرة وهو الحديث الذي رواه البخاري (7414) عن عبد الله بن مسعود أن يهودياً جاء إلى النبي ρ فقال: « يا محمد إن الله يمسك السماوات على إصبع والأرضين على إصبع والجبال على إصبع ثم يقول: أنا الملك. فضحك رسول الله ρ حتى بدت نواجذه [تعجباً وتصديقاً له] ثم قرأ [وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ] [الزّمر 67].

حتى قال الخطابي [الخطابي رحمه الله متناقض في موقفه من الصفات فتارة يؤول النص وتارة يتوقف فيه كقوله في قوله تعالى {يوم يكشف عن ساق} قال "هذا الحديث مما تهيب القول فيه شيوخنا فأجروه على ظاهره ولم يكشفوا عن باطن معناه" (الأسماء والصفات للبيهقي 436) وتراه في غير ذلك يتأول كثيراً من الصفات فقد أثبت الوجه واليدين والعين وفوض في صفتي النزول والاستواء فالتذبذب عنده واضح بين التفويض وبين التأويل]: « ولعل ذكر الأصابع من تخليط اليهودي، فإن اليهود مشبهة » ثم أنكر ثبوت أي ذكر للأصابع في القرآن ولا في حديث مقطوع به. وهذا باطل فإنه ليس في المخلوقات يد تمسك السماوات ويد تقبض الأرضين السبع ولا إصبع توضع عليها الأرض، وإصبع توضع عليها الجبال.

وقال القرطبي في المفهم: « وضحك النبي ρ إنما هو للتعجب من جهل اليهودي ولهذا قرأ (وما قدروا الله حق قدره) ثم زعم أن زيادة (تصديقاً) ليست بشيء وهي باطلة أو أن الراوي ظن التعجب تصديقاً » [فتح الباري 398/13]. انتهى.

وقد تعقب الحافظ قول القرطبي بأنه يرد الأخبار الثابتة لأن زيادة (تصديقاً) ثابتة. ثم رد عليه بأنه يلزم من تأويلاته هذه تقرير النبي ρ لليهودي على الباطل وسكوته عن الإنكار وحاشا لله من ذلك.

قلت: كان رسول الله ρ يغضب إذا انتهكت محارم الله، وما عهدناه يضحك إذا انتهكت.

ثم قال الحافظ: « وقد اشتد إنكار ابن خزيمة [يصفه الحافظ عادة بأنه إمام الأئمة (انظر فتح الباري 492/13)] على من ادعى أن الضحك المذكور كان على سبيل الإنكار قائلاً: قد أجلّ الله تعالى نبيه ρ عن أن يوصف ربه بحضرته بما ليس هو من صفاته فيجعل بدل الإنكار والغضب على الواصف: ضحكاً!! بل لا يصف النبي ρ بهذا الوصف من يؤمن بنبوته » [فتح الباري 399/13].

وبهذا يرد على ما ذكره الخطابي أن البخاري أوّل الضحك بالرحمة. فإنه لا يعرف هذا عن البخاري، ولذلك تعقب الحافظ ابن حجر دعوى الخطابي فقال: « لم أر ذلك في النسخ التي وقعت لنا من البخاري » [قارن بين فتح الباري 40/6 وبين 633/8].

ماذا يريد هؤلاء؟

وهذه الاستنكارات والتأويلات التي أورثها المعتزلة للأشاعرة وغيرهم والتي أفرزتها وساوس الشيطان تحمل في طياتها الاشمئزاز والرد لكلام الله ورسوله.

وكيف لا يكون موقف الرسول ρ موقف تصديق وقد قال: « إن القلوب بين إصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء ». ومع ذلك لم يستسغ الأشاعرة هذه اللفظة حتى حرفوا معناها

فقال ابن فورك: « قال بعض أهل العلم: إن الإصبعين هنا بمعنى النعمتين. فإن قيل: فما تفصيل ما بين النعمتين اللتين يتصرف القلب بينهما؟ قيل: يحتمل أن يكون بمعنى النفع والرفع ويحتمل أن المراد به القدرة والملك والسلطان على معنى قول القائل: "ما فلان إلا بين إصبعي"» [مشكل الحديث وبيانه 238 – 239 و242].

ومن عادة هؤلاء اتهام الصحابة الرواة بالتصرف والوهم كما فعل القرطبي آنفاً وكما فعله الخطابي وابن بطال وابن فورك في حديث « لا شخص أغير من الله ». وقال ابن بطال: « أجمعت الأمة على أن الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه شخص لأن التوقيف لم يرد به ». وقد تعقبهم الحافظ جميعاً وأثبت صحة هذا اللفظ وعدم وقوع الوهم به، وأن هذا يقتضي اتهامهم بالقصور في فهمهم، ناقلاً عن الكرماني أنه « لا حاجة لتخطئة الرواة... بل قد يكون المراد بالشخص: أي المرتفع لأن الشخص هو ما ظهر وشخص وارتفع » [فتح الباري 401/13].

وقد ضاق الخطابي صدراً بحديث « ثم دنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى » حتى قال: « ليس في هذا الكتاب ـ يعني صحيح البخاري ـ حديث أشنع ظاهراً ولا أشنع مذاقاً من هذا الفصل، فإنه يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورَيْن.. هذا إلى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل ». ثم زعم الخطابي « أن هذه حكاية يرويها أنس من تلقاء نفسه ».

وقد تعقب الحافظ أقوال الخطابي بكاملها وأكد أن قول أنس له حكم الرفع لأنه لا مجال للرأي فيه. قال: « فالتعليل بذلك مردود » [فتح الباري 13/ 484 – 485].

وقال ابن بطال في قوله تعالى: [قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً] [الطّلاق 10]: « يحتمل أن يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول إياهم » [فتح الباري 497/13].

وهذه التأويلات تحمل في طياتها الاستدراك على رسول الله والتنزه عما لم يتنزه عنه وسوء الظن بنصوص الكتاب والسنة وتحريفها بجملة من الاحتمالات التي تحمّلها ما لا تحتمل والطعن في ضبط الرواة واتهامهم بالقصور والوهم. كل ذلك استجابة لوساوس استحكمت واسترضاءً لقواعد أرسطية ترجمت. نسأل الله الثبات على الحق.

إبطال تأويل الوجه

قال الحبشي: « وأما الوجه فقد ورد في القرآن إطلاقه على الله بمعنى الذات ويتعين تفسيره بالذات » [الدليل القويم 81 وانظر أصول الدين 110] وقال: « اللهم متعنا برؤية وجهك ذاتك الكريم » [المولد النبوي 28]. وهذا ما قالته المعتزلة كما نقله الأشعري [مقالات الإسلاميين 165] عن أبي الهذيل العلاف أنه يثبت لله وجهاً هو هو.

ولهذا عارض ابن فورك هذا التأويل بعد أن نسبه للمعتزلة ثم قال: « وجه الله صفته ولا يقال هو الذات ولا غيرها ». وناقضه البغدادي معتبراً وجهه ذاته [مشكل الحديث وبيانه 358 وقارنه بأصول الدين 110].
أولاً: هذا تأويل اعتزالي لا يختلف مع قول القاضي عبد الجبار المعتزلي [متشابه القرآن 637 – 638].

وهو تأويلٌ باطل لقوله تعالى: [وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ] [الرّحمن 27]، قال البيهقي: « فأضاف الوجه إلى الذات وأضاف النعت إلى الوجه فقال: [ذُو الْجَلالِ] ولو كان ذِكرُ الوجه صلة ولم يكن صفة للذات لقال: «ذي الجلال» فلما قال: [ذُو الْجَلالِ] عَلِمنا أنه نعتٌ للوجه وأن الوجه صفة للذات » وأثبته الباقلاني [الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص88 ط: دار الآفاق، التمهيد 258 وانظر تفسير الطبري وأقاويل الثقات للمرعي المقدسي143]. وتفسير الوجه هنا بأنه الرب يلزم عليه إضافة الشيء إلى نفسه ويكون فيه تكرار للفظ دون معنى.

ألم تر في قوله تعالى: [تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ] [الرّحمن 78]، أن الله خفض [ذِي] وخفض الباء في [رَبِّكَ] قال ابن القيم: « إنه لا يُعرف في لغة من لغات الأمم وجه الشيء بمعنى ذاته ونفسه، وغاية ما شبه به المعطل وجه الرب أن قال: هو كقوله: وجه الحائط ووجه الثوب ووجه النهار ووجه الأمر... فيقال له: هذا مبطل لقولك، فإن وجه الحائط أحد جانبيه" [مختصر الصواعق المرسلة 337]. بل رد ابن الجوزي على من زعم أن الوجه هو الذات ونسبه إلى المعتزلة قائلاً: « وقول المعتزلة: إنه أراد بالوجه الذات فباطل، لأنه أضافه إلى نفسه، والمضاف ليس كالمضاف إليه، لأن الشيء لا يضاف إلى نفسه » [مجالس ابن الجوزي]. وذكر أنه لو كان الوجه هو الذات لجاز لقائل أن يقول: يا وجه الله اغفر لي.

وفي دعائه م عند دخول المسجد: « أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم » فتأمل كيف استعاذ م مرة بالوجه ومرة بالذات. فذكر الوجه من قبيل ذكر البعض وإرادة الكل كما تقول (أعتقت رقبة) أي عبداً. وكذلك نهى النبي م أن يسأل بوجه الله إلا الجنة. ومنها حديث الحجاب ولو كشفه الرب لأحرقت سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره.

- **ولقد تناقض الحبشي، فتارة يفسر وجه الله بذات الله. وتارة بقبلة الله [شريط 7: الوجه الثاني 225] وتنوع التأويلات واختلافها دليل على أنها من عند غير الله.**

- **وأما قوله تعالى: [فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ] [البقرة 115] فقد ذهب الشافعي إلى أن المعنى « فثم الوجه الذي وجّهكم الله إليه » وعن مجاهد « قبلة الله فأينما كنت في شرق أو غرب فلا توجهن إلا إليها » [الأسماء والصفات للبيهقي 35/2 وانظر تفسير القرطبي 402/1]. ويقال: سافرت إلى هذا الوجه أي إلى هذه الجهة.**

وهنا يتبين لك موافقة ابن تيمية للسلف حيث ذهب إلى أن « هذه الآية ليست من الصفات المتنازع عليها أصلاً ولا تندرج في عموم قول من يقول: لا تؤول آيات الصفات. فإن المراد بالوجه هنا القبلة، فإن الوجه هو الجهة في لغة العرب، يقال: قصدت هذا الوجه وسافرت إلى هذا الوجه أي إلى هذه الجهة. وهذا كثير مشهور.

فالوجه هو الجهة. وهو الوجهة كما في قوله تعالى: [وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا] [البقرة 148]، أي متوليها. فقوله تعالى: [وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا] كقوله: [فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ] [البقرة 115]، كلا الآيتين في اللفظ والمعنى متقاربان، وكلاهما في شأن القبلة [لمزيد من التفصيل انظر مجموع الفتاوى 6/15-17 و2/428-429]. وإنما هذه الصفة (الوجه) ثابتة بنصوص أخرى غير هذه الآية.

صفة النور لله تعالى

قال الحبشي: [وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا] [النّور 69]، « لا يجوز أن يتوهم أن لله نوراً متصلاً بذاته ينشر حتى يملأ جوانب العرش بل المعنى أن هناك نوراً عظيماً خلقه الله » [الدليل القيوم 191] وفسر [اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ] [النّور 35]، أي هادي أهل السماوات والأرض. وعمدتهم ما رواه علي بن أبي طلحة عن ابن عباس وهي رواية ضعيفة منقطعة، وقد صح عن ابن عباس عكسها وهو إثبات صفة النور.

ويرد عليه قوله تعالى: [وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا] وقوله ρ : « حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » ونحن معه في أن نور الله ليس كالضوء الذي نعهده وهذا كمثل قولنا إن له إرادة وحياة ليست كإرادة المخلوقين وحياتهم وإرادته. ولكننا نثبت له نوراً يليق بجلاله هو أثبته لنفسه وهو أعلم بما يليق به، ولو كان لا يليق به ما وصف به نفسه. وإثبات النور لله عقيدة أهل السنة كما حكاه الأشعري « وأهل السنة والحديث يؤمنون أن الله نورٌ كما قال: [اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ] [مقالات الإسلاميين 211].

وقد أسأتم الظن بربكم حيث فهمتم أن النور حقيقته بأنه سبحانه هذا النور الواقع على الجدران، ولو كان الأمر كما تزعمون لما وجدت الظلمة ولبقي النور وما حجبه شيء، لأن ذهاب النور أفول: ونحن لا نحب الآفلين.

قال ابن تيمية: « وقول من قال من السلف أن الله نور بمعنى الهادي لا يمنع أن يكون في نفسه نوراً، فإن من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض صفات المفسر من الأسماء أو بعض أنواعه، ولا ينافي ذلك ثبوت بقية الصفات للمسمى بل قد يكونان متلازمين » [مجموع الفتاوى 390/6].

النبي والرفاعي مخلوقان من نور الله

هذا الحبشي يظهر لك بمظهر المدافع عن الشريعة ويتجاهل ما في كتب مشايخه الرفاعية من الكفر الصريح. فقد زعم الصيادي الرفاعي أن الشيخ أحمد الرفاعي قال: « قبض العزيز جل جلاله من نور وجهه قبضة فخلق منها سيدنا المصطفى محمداً ρ فرشحت فخلقني منها » [قلادة الجواهر 133 الفجر المنير ص 8] ويعتقد الرفاعيون أن أهل البيت أجزاء ومخلوقات نورانية، وأن الشيخ منصور [خال الشيخ الرفاعي] كان إذا فتح فمه يخرج منه عمود من نور يخرق السماوات السبع [انظر الكنز المطلسم 26 وقلادة الجواهر 44].

جسد النبي ρ نور ليس له ظل

وقد زعم النقشبنديون أن جسد النبي ρ نوراني لأن أصل خلقته نورانية ولهذا كان لا يُرى له ظل بالغدو والآصال [نور الهداية والعرفان في سر الرابطة والتوجه وختم الخواجكان ص24 محمد أسعد صاحب زاده النقشبندي] ويكذب ذلك ما رواه مسلم عن عائشة قالت: « فقدت رسول الله ρ من الفراش فالتمسته، فقعت يدي في بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول: اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك » وفي رواية: « افتقدت رسول الله ρ ذات ليلة فظننت أنه ذهب إلى بعض نسائه، فتحسست ثم رجعت فإذا هو راكع أو ساجد » [مسلم رقم (486 و487) في الصلاة باب ما يقول في الركوع والسجود].

اتفاقهم والمعتزلة على تأويل صفة العينين

وعن أنس رضي الله عنه أن النبي ρ قال: « ما من نبي إلا حذّر أمته العور الكذاب، ألا إنه أعور، وإن ربكم عز وجل ليس بأعور » [فتح الباري 373/13 و389 مسلم رقم 2933]. وفي رواية حسّنها الحافظ: « وأشار ρ بيده إلى عينه » [فتح الباري 373/13 حديث رقم (7376)].

ومع كون الرواية في مسلم فقد سارع المتكلمون الجهال بالحديث إلى الطعن بالرواية فقال الرازي: « إنه من البُعد صدور مثل هذا الكلام عن الرسول ρ الذي اصطفاه الله تعالى لرسالته، وأمره ببيان شريعته » [أساس التقديس 159].

وقد عقد البيهقي لذلك باباً بعنوان (باب ما جاء في إثبات العين) واحتج لذلك بحديث الدجال المذكور وبتفسير ابن عباس لقوله تعالى: [وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا] [هود 37]، أي بعين الله تبارك وتعالى [الأسماء والصفات 2/ 40 – 41].

وقد احتج البعض بورود هذه الآية بلفظ الجمع [وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا] وكذلك [وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ] [الذّاريات 47]، للتشويش على المثبتين: ومن احتج بما ذكره الله عن نفسه بلفظ الجمع على العدد فهو ممن تمسك بالمتشابه وترك المحكم، وشابه احتجاج نصارى نجران بـ [إنَّا] و[نحنُ] في القرآن على صحة الثالوث.

فمن المعروف في القرآن استعمال الجمع في موضع التثنية في المضاف إذا كان متصلاً بالمضاف إليه كقوله تعالى: [إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا] [التّحريم 4]، والمعنى قلباكما، غير أن النطق بلفظ الجمع أسهل. وكذلك: [وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا] [المائدة 38]، والمعنى فاقطعوا أيمانهما إذ لا تقطع إلا يد واحدة فقط. ولكن وضع الجمع موضع التثنية لسهولة الخطاب.

قال ابن القيم: « ودعوى الجهمي: أن ظاهر الآية [وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا] إثبات أعين كثيرة كذب ظاهر، فإنه إن دل ظاهره على أعين كثيرة دل على خالقين كثيرين، وكذلك قوله: [تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا] [القمر 14]، إنما ظاهره بزعمك أعين كثيرة على ذوات متعددة لا على ذات واحدة ».

- **فهذه الصفات كاليدين والساق والعينين والصورة لا يجوز أن توهم تشبيهاً بحجة أن العباد يتصفون بها، حكمها في ذلك حكم صفات الكلام والقدرة والحياة التي يتصف بها البشر أيضاً، وأهل الباطل يحرفون النصوص فيزعم ابن فورك أن الضمير في قوله ρ : « رأيت ربي في أحسن صورة » يحتمل أن الضمير راجع إلى النبي ρ « أي رأيت ربي وأنا في أحسن صورة » [مشكل الحديث وبيانه 70].**

ورحم الله ابن قتيبة حيث قال [اختلاف الحديث 541/1]: « والذي عندي – والله أعلم – أن الصورة ليست بأعجب من اليدين والأصبع والعين، وإنما وقع الإلف لتلك لمجيئها في القرآن، ووقعت الوحشة من هذه لأنها لم تأت في القرآن، ونحن نؤمن بالجميع ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حد ».

5 - اتفاقهم (والحبشي) على تأويل صفة المجيء

وقد خالف الأشاعرة شيخهم الأشعري إذ قال: « ونقول إن الله تعالى يجيء يوم القيامة كما قال: [وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً] [الفجر 22] [تبيين كذب المفتري 161 والإبانة 25] ، ثم اتفقوا مع المعتزلة على تأويل صفة المجيء لله تعالى فقالوا: [وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً] يجيء أمر الله كقول المعتزلة [أساس التقديس 136 تفسير النسفي 105/1 و42/2 متشابه القرآن 689 شرح الأصول الخمسة 229 و247 للقاضي عبد الجبار المعتزلي، رسائل العدل والتوحيد 229/1].

وقد أتى الرازي بتحريف عظيم فزعم « أن الرب هو المربي، فلعل ملكاً عظيماً هو أعظم الملائكة كان مربياً للنبي ρ وكان هو المراد من قوله وجاء ربك والملك صفاً صفاً [أساس التقديس 143]. وهذا نموذج لجرأة أهل الكلام على تحريف كتاب الله كل ذلك باسم التنزيه!

- الماتريدي يحرّف آية المجيء

وزاد الماتريدية تحريفاً وجحوداً فحرّف أبو منصور الماتريدي الآية مستبدلاً الواو في [وَالْمَلَكُ] إلى الباء «بالملك» فصار المعنى « وجار ربك بالملك صفاً صفاً » [تأويلات أهل السنة 83/1 – 85 تحقيق عوضين وذكره ابن فورك في مشكل الحديث ص 208 عن بعض أهل التفسير]. وهم يسمونه إمام أهل السنة! وهذا تحريف شبيه بمن زاد اللام في الاستواء فجعلها (استولى).
وجاء النسفي فنسف الآية بتأويلاته ووافق قول الماتريدي [تفسير النسفي 356/4] وقال: « لا يجوز أن يوصف الله بالمجيء والذهاب » [بحر الكلام 23]. وهو قولٌ عظيم فإن الذي وصف الله بالمجيء هو الله نفسه. فكيف يُحكم على ما أجازه الله بأنه غير جائز؟!

الجواب عن هذه الشبهة

ـ أن في سياق الآية ما يبطل هذا التأويل فإن مجيء الملك معطوفٌ على مجيء الله، والتفريق بين المجيئين بجعل أحدهما مجازياً والآخر حقيقياً تحكّمٌ محض لا تؤيده اللغة ولا الدين. قال ابن عباس في تفسير الآية: « فيجيء الله فيهم والأمم جثيّ » وعن الضحاك: « ثم ينزل الملك الأعلى » وعن قتادة: « وجاء الله يومئذ بجهنم »، وقال كذلك: « جنبتيه الجنة والنار حين ينزل من عرشه إلى كرسيه لحساب خلقه » [تفسير الطبري ج30 ص 118 – 120].

- **ولذلك روى الإمام أبو عثمان الصابوني [قال عنه السبكي "الفقيه المحدث المفسر الخطيب الواعظ الملقب بشيخ الإسلام" 271/4 محققة وانظر شذرات الذهب 282/3] عن محمد بن الحسن الشيباني أنه قال: « قال حمّاد بن أبي حنيفة: قلنا للجهمية: أرأيتم قول الله عز وجل: [وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً] قالوا أما الملائكة فيجيئون صفاً صفاً، وأما الرب فإنّا لا ندري ما عني بذلك ولا ندري كيفية مجيئه.**

فقلت لهم: « إنّا لم نكلّفكم أن تعلموا كيفية مجيئه ولكنا نكلفكم أن تؤمنوا بمجيئه، أرأيتم من أنكر أن الملك يجيء صفاً صفاً ما هو عندكم؟ قالوا كافر مكذب. قلت: فكذلك من أنكر أن الله سبحانه يجيء فهو كافر مكذب » [عقيدة السلف وأصحاب الحديث 118/1].

وكذلك الأمر بالنسبة للإتيان لفصل القضاء [هَلْ يَنْظُرُونَ إلاّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ] [البقرة 210]، قال مجاهد: « يأتي يوم القيامة لفصل القضاء » [الدر المنثور 388/3]. وحكى الطبري قول أبي العالية: « تأتي الملائكة في ظلل من الغمام ويأتي الله عز وجل فيما شاء » [تفسير الطبري 191/2 الدر المنثور 241/1].

6 ـ اتفاقهم على تأويل صفة العين

وأنكرت المعتزلة العين لله تعالى وتأولوا الآيات الواردة في ذلك بأن المراد منها العلم [مقالات الإسلاميين 217] وتأولها الأشاعرة بالرؤية والعلم [الإرشاد 155 أصول الدين 110 أساس التقديس 121 الأصول الخمسة 227]. وهكذا مضى الجويني على تأويل صفة العين ثم انتهى في النظامية إلى ترك التأويل والتزام التفويض.

7 - اتفاقهم (والحبشي) على تأويل صفة الساق

- وتأول الحبشي صفة الساق بالكرب والشدة وقال: « قد فسر ابن عباس الساق بالكرب والشدة » [الدليل القويم 82] وهو تأويل المعتزلة [رسائل العدل والتوحيد 217/1].

وأنكر صحة الرواية التي ورد فيها لفظ الساق مقروناً بالضمير المضاف إلى الله (ساقه) قائلاً: « وأما الساق فلم يرد مضافاً إلى الله في حديث صحيح والرواية الصحيحة هي الموافقة لما جاء في قوله تعالى: [يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ] [القلم 42]، ولا يعول على رواية ساقه بالضمير.

وهذا غلطٌ منه. فكيف لا يُعوَّل على رواية الساق بالضمير وقد رواها البخاري وغيره بأسانيد صحيحة في حديث طويل وفيه « فيأتيهم الجبَّار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا، فلا يكلمه إلا الأنبياء. فيقولون هل بينكم وبينه آية تعرفونه؟ فيقولون الساق. فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن » [البخاري (7439)].

وللحديث شاهد عند الدارمي في سننه (236/2): « إذا جمع الله العباد بصعيد واحد... فيكشف لهم عن ساقه فيقعون سُجّداً، وذلك قول الله تعالى: [يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ] ويبقى كل منافق فلا يستطيع أن يسجد » [سند قوي. قال الألباني "وهذا إسناد جيد رجاله ثقات رجال الصحيح، إلا أن ابن إسحاق إنما أخرج له مسلم متابعة (السلسلة الصحيحة 128/2 – 129)].

فإثبات هذه الصفة ليس بأعجب من إثبات اليد لله وقد أثبتها الحبشي على الوجه اللائق به. وبهذا يردّ على الإسماعيلي الذي أعلّ رواية البخاري من طريق سعيد بن أبي هلال لورود لفظ (ساقه) مخالفة بذلك نص القرآن (ساق) « ولأن الله ليس بذي أبعاض وجوارح » [فتح الباري 664/8]. وقد ردّ الحافظ على ابن حزم الذي وصف سعيد بن أبي هلال بالضعف فقال: « وسعيد متفق على الاحتجاج به فلا يلتفت إليه في تضعيفه » [فتح الباري 357/13 قال الأخ الشمس الأفغاني في كتابه القيم "عداء الماتريدية لأهل السنة" (446/2) "وقد غمز الكوثري يحيى بن عبد الله بن بكير مع أن الجمهور على توثيقه لا سيما في الليث بن سعد فهو أثبت الناس فيه. وحديث الساق الذي رواه البخاري عن يحيى بن عبد الله بن بكير هو من حديث الليث. وهو لم ينفرد بهذا الحديث عن الليث فقد رواه البخاري عن آدم عن الليث.

وغمز الكوثري "سويد بن سعيد الهروي" في رواية مسلم وهو صدوق في نفسه إلا أنه عمي فصار يتلقن ما ليس من حديثه، ولم يقل أحد إن مسلماً أخذ عنه في حال عماه، وعلى كل حال فالحديث مروي في صحيح البخاري من غير طريق سويد]. وقال: « ولم أر لابن حزم سلفاً في تضعيفه » [تقريب التهذيب 2410].

فأما رواية سعيد فقد جاءت موافقة لما صح سنده عن الصحابة كعبد الله بن مسعود وأبي هريرة وابن عمر وأبي موسى الأشعري وشهد بصحته الحافظ ابن حجر نفسه كما في المطالب العالية (367/4) والهيثمي (مجمع الزوائد 343/10) والحاكم (376/2) والحافظ المنذري (الترغيب 395/4).

أن قوله ρ : « فيكشف عن ساقه » مطابق لقوله تعالى: [يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاق] وتنكيره للتفخيم والتعظيم.

وأما ما يُروى عن ابن عباس من تأويل الساق بالكرب والشدة فمروي من طرق ضعيفة تابعها واحدة بواحدة فضيلة الشيخ سليم الهلالي في كتابه العظيم (المنهل الرقراق في تخريج ما روي عن الصحابة والتابعين في تفسير «يوم يكشف عن ساق») وهاك خلاصة ما انتهى إليه بعد تفنيد الروايات المسندة إلى ابن عباس على كثرتها:

1- أن بعضها ضعيف ضعفاً شديداً لا ينجبر مثل طريق أسامة بن زيد بن عكرمة عنه. وطريق العوفيين ومسائل نافع بن الأزرق.
2- أن بعضها ذات علة واحدة وهي الانقطاع، وإذا كانت كذلك فإنها لا تشهد لبعضها. ولا يقوى أمرها. وهي طريق علي بن أبي طلحة عنه، وطريق إبراهيم النخعي عنه، وطريق الضحاك عنه. ونقل قول السيوطي في الإتقان: « وهذه التفاسير الطوال التي أسندوها إلى ابن عباس غير مرضية ورواتها مجاهيل » [الإتقان 241/2 تحت فصل (طبقات المفسرين)].
3- أن بعضها لا يشهد لبعض لأنها ذات معان مختلفة: ففي بعضها أنه قال: « كرب وشدة » وفي آخر أنه قال: « يكشف الأمر وتبدو الأعمال » وفي ثالث أنه قال: « عن أمر عظيم » وفي آخر أنه قال: « يقوم القيامة والساعة لشدتها » [المنهل الرقراق 30 جزاه الله عن الإسلام خيراً]. وتعقب الروايات المروية عن غير ابن عباس كمجاهد وقتادة وغيرهما [المنهل الرقراق 37 ط: دار ابن الجوزي].

ثم انتهى إلى الجزم بعدم ثبوت الأثر عن ابن عباس، وتعقب الحافظ ابن حجر رحمه الله في تحسين بعض الروايات بالرغم من اضطرابها فمنها ما يفسر الساق بالكرب والشدة وفيها أسامة بن زيد وهو ضعيف جداً، ومنها ما يفسرها بيوم القيامة. وفي أخرى أنه يكشف عن نور عظيم. وفيها روح بن جناح وقد ضعفه البيهقي [المنهل الرقراق 32 – 33].

هل يحتج أهل البدع بالسلف «دائماً»؟

ونسأل هؤلاء: هل احتجاجكم بقول ابن عباس يعني أنكم تقيدون أنفسكم بالمأثور عن السلف؟ لقد فسرتم الاستواء بالاستيلاء مع أن الثابت عن السلف خلاف هذا التأويل تماماً. ما ضربوه لك إلا جدلاً؟! وإلا: فإن الذي فسر كشف الساق بكشف الكربة لم يفسر الاستواء بالاستيلاء.

بل هم يحتجون بالأبيات الشعرية ويتهربون من الاحتجاج بقول رسول الله إذا لم يوافق معتقدهم. فيحتجون بما روي عن ابن عباس: « إذا خفي عليكم شيء فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب، أما سمعتم قول الشاعر: وقامت الحرب بنا على ساق » [هذه الرواية مروية من طريق عبد الله بن المبارك: أنبأنا أسامة بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس. فيها أسامة بن زيد بن أسلم القرشي العدوي أخو عبد الله بن زيد بن أسلم. وهو مضطرب سنداً ومتناً. فتارة يرويه مقطوعاً على عكرمة وأخرى موقوفاً على ابن عباس].

ونسأل: كيف نتخطى تفسير رسول الله ρ وهو أحق أن يتبع، ألستم تقولون: أفضل أنواع التفسير: تفسير القرآن بالقرآن ثم تفسير القرآن بالسنة؟ ما بالكم الآن تجاهلتم ما ثبت من تفسيره كما أثبته البخاري بالسند الصحيح؟ ألأن الحديث لا يتفق مع قواعد علم الكلام التي أغرقتكم في الوسوسة؟ كيف إذا خفي علينا شيء أن نبتغيه في دواوين الشعراء الذين يتبعهم الغاوون ولا نبتغيه في سنة رسول الله ρ أو فهم سلف هذه الأمة؟

ويلزم من قولهم إذا خفي عليكم شيء فابتغوه في اللغة أن نفسر الاستواء بالجلوس لأن اللغة تشهد بذلك. قال تعالى: [وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون لتستوا عل ظهوره] [الزّخرف 12، 13].

ـ أن معنى الآية إذا أوّلت بالشدة يكون يوم يكشف عن شدة ويُدعَون إلى السجود، وهذا غير صحيح لأن وقت كشف الساق هو في وقت الشدة وهي لم تذهب بعد، فلا يصح هذا التأويل. وفي كشف الشدة والهول على معنى إذهابها وإزالتها يقال: كشفت الشدة، ولا يقال كشف عنها، كقوله تعالى: [فلما كشفنا عنهم العذاب] [الزّخرف 50]، فالعذاب هو المكشوف لا المكشوف عنه، فإذا قيل كشف عنها أصبح المعنى أنها أظهرت وبينت. وعلى هذا الشاهد « إذا شمرت عن ساقها الحرب » أي أعلنت فظهرت مشتدة لا تخفى على أحد.

وفي الحديث: « هل بينكم وبينه آية تعرفونه بها؟ فيقولون الساق. فيكشف عن ساقه ». فلما قالوا «الساق» ثم كشف عن ساقه وحصل السجود أو محاولته تبين أن المقصود بالساق شيء خاص بالله تعالى هو صفة له، وليس إذهاباً للشدة لأنها موجودة بعد كشفه. بل إن أشد الشدة عند حال السجود خاصة ممن لا يستطيعون. فليس الكرب والشدة هو العلامة. وفي حديث مسلم: « ذاك يوم يجعل الولدان شيباً وذلك يوم يكشف عن ساق ». فكيف يفسر الكشف عن الساق بأنه كشف عن الشدة وقد أخبر أن يوم الكشف هذا تشيب منه الولدان؟ هذا تناقض!

8 - اتفاقهم (والحبشي) على تأويل صفة الرجل

وتأوّل صفة القدم في قوله ρ : « لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فتقول قط قط » معناه « الجماعة الذين يقدمهم الله للنار فتمتلئ بهم » وعارضه تأويل أصحابه كابن فورك قال: « يحتمل أن يكون هذا تمثيلاً بالأمر الذي يوطأ بالقدم » (مشكل الحديث وبيانه 234).

وزعم الحبشي أن قوله ρ : « حتى يضع فيها رجله » بمعنى الجماعة كما يقال: « رجلٌ من جراد ». قال: « وما ورد أن النار لا تمتلئ حتى يضع الله فيها رجله فتقول قط قط: فالمراد بالرجل الفوج الذين يملأ الله بهم النار ».

وقد تناقض الأشاعرة في ذلك تناقضاً شديداً حتى أورد المرتضى الزبيدي لها ثلاث تأويلات محتملة لا يدري أيها يرجح. فزعم أنه يجوز أن يكون معنى الرجل رجل بعض خلقه. أو أن هناك مخلوقاً يخلقه الله يسمى بهذه التسمية، أو أن يكون معناه جماعة من الناس. ثم انتهى أن طائفة من أهل الكلام تفضل السكوت والتفويض [مشكل الحديث 46 الباز الأشهب 84 فتح الباري 596/8 إتحاف السادة 341/8].

فهل هذه عقيدة أهل السنة إيراد عدة تأويلات متضاربة ما خرجت عن علم وإنما عن احتمال وخرص وظن. واعترف الآمدي في أبكار الأفكار ببعد كل هذه التأويلات.

ومنهم من شكك في صحة هذه الألفاظ كابن الجوزي ومنهم من شكك في صحة الرواية أصلاً كابن فورك فزعم أن لفظ الرجل غير ثابت عند أهل النقل، وتعقبه الحافظ ابن حجر والزبيدي ورد عليه وعلى ابن الجوزي الذي زعم أن لفظ الرجل محرفة [فتح الباري 596/8 إتحاف السادة 341/8]، بل منهم من ضعف هذه الروايات لجهله بفن الحديث كالرازي في (أساس التقديس 186).

قال الحبشي: « ولا يجوز جعل القدم والرجل من باب الصفات بل الإضافة فيهما إضافة ملك فمن جعل لله قدماً ورجلاً بمعنى الجزء فقد جعل الله مثل خلقه وذلك كفر، وكذبه قوله تعالى: [لو هؤلاء آلهة ما وردوها] [الأنبياء 99]» [الدليل القويم 83].

قلت: وهذا التأويل مطابق للمعتزلة، فقد قالوا: « والمراد بالساق الشدة » [شرح الأصول الخمسة 229]. والآية لا تتعارض مع الحديث فإن الآلهة المزعومين حين يردونها يحترقون فيها. ولا يقول ذلك عاقل في حق رب العزة. نعوذ بالله من وساوس من يعتقدون أن النار المخلوقة تحرق خالقها.

- ولا يجوز أن يكون هذا معنى الحديث بدليل قوله ρ «قدمه» وقوله «الجبار» وقوله «رب العزة» وغيرها مما هو قرينة على أن المراد رجل الله وقدمه.

وهنا أحجم الحافظ ابن حجر عن التأويل قائلاً: « اختلف في المراد "بالقدم" فطريق السلف في هذا أن تُمرَّ كما جاءت ولا يتعرّض لتأويله » [فتح الباري 596/8].

وصدق الحافظ فقد تناقضت تأويلات الأشاعرة فيما بينهم شرّ تناقض: فزعموا أن المراد بالقدم: قدم جبار معين من المتجبرين في الأرض ويُلهِمُ الله النار طلب المزيد إلى حين وضع قدم ذلك الجبار.

أو بمعنى المتقدم من الكفار.

أو معنى القدم: خلق من خلق الله يخلقه يوم القيامة فيسميه قدماً [وهذا القول ينافي ما علم من حكمة الله وعدله من كونه لا يعذب أحداً بلا ذنب إذ كيف يخلق الله خلقاً لم يعملوا شراً قط فيعذبهم؟]. أو أن هذا مجاز عن إسكات النار [فتح الباري 596/8 مشكل الحديث 45 أصول الدين 76 الإرشاد 163 الأسماء والصفات للبيهقي 444 أو 82/2].

ولهذا انتهى الحافظ إلى مخالفة كل هؤلاء وأكد أن طريق السلف إمرار هذه الصفات من غير تعرض للتأويل. لا سيما وأن الأحاديث الصحيحة قد وردت بلفظ القدم والرجل والساق بما لا سبيل إلى تأويله وكل واحدة من هذه الألفاظ تفسر بالأخرى.

ثم إن هذه الأحاديث رتبها المحدثون كالبخاري ومسلم وغيرهما تحت أبواب العقائد والصفات والمعنى أن هذا ما يجب أن نؤمن به من صفات الله. وإلا فحديث الساق والرجل المذكورين لهما علاقة باليوم الآخر فكان أحرى أن يُرتبا ضمن كتاب الزهد والرقائق.

هل كان البخاري مؤولاً؟

وهذا يدحض شبهة الأحباش أن البخاري كان مؤولاً للصفات بدليل تأويله قوله تعالى: [كل شيئ هالك إلا وجهه] [القصص 88]، قال (ملكه).

والجواب: اعترف الأحباش في مجلتهم (52/25) أن السلف قالوا: « الله أعلم بالمراد فيها أما الخلف فحددوا لها معاني » وحكى الرازي في أساسه (236) أن طريقة السلف وجوب تفويض معاني الصفات ولا يجوز الخوض في تفسيرها. وصرح الحافظ أن: « السلف لم يخوضوا في التأويل » (الفتح 350/13) وقال الطحاوي: « التأويل المعتبر: ترك التأويل ولزوم التسليم وعليه جماعة المسلمين » فهو يحكي الإجماع.

وذكر البيهقي صفات الفوقية والنزول والإتيان، ثم روى بسنده عن الوليد بن مسلم قال: سئل الأوزاعي ومالك والثوري والليث بن سعد عن هذه الأحاديث فقالوا: « أمرّوها كما جاءت » (الأسماء والصفات 453).

وذهب البيهقي إلى أن التأويل: « غير واجب فحينئذ التفويض أسلم » (فتح الباري 30/3) وحكى قول ابن فورك أن المتقدمين منهم (الأشاعرة) « لم يفسروا هذه [أي الصفات] ولم يشتغلوا بتأويلها » (الأسماء والصفات 423 محققة 70/2).

وقال ابن الجوزي [ثم استوى على العرش] [السّجدة 4]، أن « إجماع السلف منعقد على أن لا يزيدوا على قراءة الآية » (زاد المسير 213/3 و225/1). قال الحافظ: « فطريق السلف في هذا أن تُمرَّ كما جاءت ولا يتعرّض لتأويله » (فتح الباري 596/8).

وساق السبكي عن أحمد قوله: « لا يُوصَف الله تعالى إلا بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ρ : لا نتجاوز القرآن والحديث » (طبقات السبكي 39/9 محققة). قال الحافظ ابن رجب: « ولا يصح عن أحد منهم خلاف ذلك البتة خصوصاً الإمام أحمد » (فضل علم السلف 139 - 140).

وساق الزبيدي اعتراف القشيري أن من السلف « الشافعي ومالك وأحمد والمحاسبي والقلانسي اختاروا عدم التأويل للمتشابهات » وأن أحمد سد باب التأويل على الإطلاق. ونقل عن والد الجويني أن طريقة كثير من السلف كابن عباس وعامة الصحابة الإعراض عن الخوض في التأويل (إتحاف السادة 110/2 و79/12).

ولم يعهد عن البخاري مخالفته لطريق السلف المخالف للتأويل باعتراف الأحباش.

بل كان التأويل سبيل الاعتزال، قال الشيخ محمد بن درويش الحوت: « التأويل مذهب المعتزلة » (رسائل في عقائد أهل السنة 31).

ولو كان التأويل منهج البخاري لرأينا منه تأويل أحاديث الصفات الأخرى، فإن الحاجة إلى تأويلها أعظم من تأويل الوجه بالملك. فقد نص في كتابه (خلق أفعال العباد 98) « أن صوت الله لا يشبه صوت المخلوقين » وأثبت المجيء والاستواء والنزول والضحك واليد ولم يؤول شيئاً منها؟ بل أخبر أن حدث الله لا يشبه حدث خلقه.

ومن رزقه الله إنصافاً يلاحظ انعدام التأويل عند السلف فلم يثبت عن الشافعي ولا البخاري ولا مالك تأويل الاستواء بالاستيلاء واليد والقدرة.

فإن هذه الأدلة تؤكد إجماع السلف على عدم التأويل.

فكيف يقال إن البخاري اعتمد التأويل في صفات الله؟

ولقد ساق الذهبي عقيدة البخاري كما في العلو (137) واعتمد على كتابه هذا المتضمن إثبات عقيدة السلف والرد على الجهمية.

لقد كان مراد البخاري من إدراج أحاديث الصفات في جامعه الصحيح ضمن كتاب أسماه (كتاب التوحيد والاعتصام بالسنة) التنبيه على ضرورة الإيمان بصفات الله التي وردت فيها وفي كتاب التوحيد ليُدلل على أن إثباتها من التوحيد، يؤكد ذلك منهجُه في كتابه « خلقُ أفعال العباد » حيث أثبت هذه الصفات التي يفرُّ منها المتكلمون الجهمية وشدد على اقترانها بـ [ليس كمثله شيئ] [الشّورى 11].

قال الحافظ: « غرض البخاري في هذا الباب إثبات ما ذهب إليه أن الله يتكلم متى شاء » (فتح الباري 496/13). فاعتقاد البخاري مماثل لعقيدة أحمد التي خالفها الأشاعرة كما حكاه الحافظ عن أحمد أنه يثبت أن الله يتكلم بصوت، في حين أن الأشاعرة قالوا: إن كلام الله ليس بصوت (فتح الباري 460/13).

وفي الاستواء روى البخاري تفسير السلف قوله تعالى: [استوى على العرش] قال مجاهد: أي علا على العرش. وقال أبو العالية استوى أي ارتفع.

فالآية [إلا وجهه] ليست من آيات الصفات التي تثبت بها صفة الوجه لله تعالى، وإنما يثبت صفة الوجه بنصوص أخرى ذكرها البخاري من غير أن يتعرض لها بتأويل، فقد روى قوله ρ : « أعوذ بوجهك » وقوله: « إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله » « ولا عتاقة إلا لوجه الله » وهي لا يمكن تأويلها بالملك، لكنه لم يؤول شيئاً منها، مما يدل على أن الآية ليست عند البخاري من آيات الصفات.

9 - اتفاقهم (والحبشي) على تأويل صفة الضحك

الضحك صفة كمال حقيقية لله، ولا علم لنا بكيفيتها، ولو كانت صفة نقص لما وصف الله نفسه بها، وإنما يدعي النقص من أصابت الشبهات قلبه، فلجأ إلى التعطيل ظناً منه أن ذلك طريق النجاة من الشبهات. قال الحبشي في تفسير قول النبي ρ : « ضحك الله من فعالكم » قال: « وضحك أي رضي وليس كضحك البشر » [صريح البيان 177].

وهذا تناقض وخطأ:

1) فإنه لا يحق للمؤول أن يقول: « ليس كضحك البشر » بعد أن صَرَفَ الصفة عن موصوفها وحرّفها إلى الرضا. وإنما هذا حق من أثبت صفة الضحك على حقيقتها وقال: يضحك الله كما أخبر نبينا ρ ولكن يضحك لا كما يضحك البشر.

2) أما التأويل فإن الأشاعرة ليسوا أصلاً متفقين على تأويل واحد فيما بينهم فالرازي يؤول قول النبي ρ : « ضحكتُ لضحك ربي » أي أن الضحك الحاصل في ذاتي بسبب أن الرب خلق ذلك الضحك. أو أن يُحمل الضحك على حصول الرضى والإذن. ثم زعم أن قوله ρ : « فيضحك الرب منه » قد حصل فيه الغلط في إعراب هذا اللفظ وأن الصواب أنه بضم الياء أي « يُضحكُ الله الملائكة » [أساس التقديس 189]. كذا أوله الخطابي تارة بالرضا وتارة بإضحاك الملائكة [الأسماء والصفات للبيهقي 216/2 – 218]. بينما يفسر ابن فورك الضحك بالظهور والبيان ووافقه البغدادي [مشكل الحديث 139 أصول الدين للبغدادي ص80].

وجاء العز بن عبد السلام رحمه الله فزعم أن لضحك الله ثلاثة معان:

الأول: أن يريد الرب بمن أطاعه ما يريده الضاحك بمن أضحكه.

الثاني: أن يعامله معاملة الضاحك بمن أضحكه.

الثالث: أنه لمّا أشبهت معاملته معاملة الضاحك بمن أضحكه تجوّز عنها بالضحك، ووصف الله سبحانه بالضحك محمول على الرضى والقبول [الإشارة إلى الإيجاز ص 107 ط: دار البشائر]. ولا شك أن هذا تلاعب بالنصوص الشرعية.

3) أن قولهم مُشعِر بأنهم يثبتون صفة الرضا وهذا تناقض لأن صفة الرضا عندهم مؤولة بالإدارة كما حكاه البيهقي عن شيخه الأشعري في الأسماء والصفات (306/1). والتشابه عندهم سبب للتأويل لأن الصريح لا يؤول، فكيف يُحكمون المتشابه بمتشابه، وكيف يؤولون صفة بصفة مؤولة أصلاً؟؟

4) أن التأويل محتمل باعتراف المؤولة كما مضى.

5) أن الأشاعرة المتقدمين كانوا يمتنعون من تأويل هذه الصفة بخلاف خلوفهم، فهذا البيهقي يعترف بأن المتقدمين من أصحابه (أي الأشاعرة) لم يشتغلوا بتفسير مثل هذه الصفة [الأسماء والصفات 224/2]. وهذا يرد تأويل الصفة الذي نسبه الخطابي إلى البخاري، فإذا كان متقدمو الأشاعرة لم يشتغلوا بتأويل الصفة فالبخاري من باب أولى.

وهذا ابن الجوزي (وهو من منزّهة الحنابلة عندكم) يقول: « أكثر السلف يمتنعون من تأويل مثل هذا ويمرّونه كما جاء » حكاه عنه الحافظ [فتح الباري 40/6] وقال: « ولم ينقل عن الصحابة أنهم قالوا (استوى) أي (استولى) و (ينزل) أي (يرحم)» [صيد الخاطر 103 ط: المكتبة العلمية].

6) أن في نصوص الحديث ما يردّ هذا التأويل الفاسد، فقد أخبر رسولنا ρ عن أهل الجنة: « فيضحك [الله] في وجوههم » وفي رواية: « يتجلى لنا ربنا ضاحكاً » [مسلم (316) وابن خزيمة (153) وأحمد 407/4]. والتجلي بالضحك في وجوه المؤمنين يأبى التأويلات الفاسدة. وقوله: « ضحك ربنا من قنوط عبده » وقوله: « ضحكتُ لضحكِ ربي ».

وفي صحيح مسلم (رقم 187) عن ابن مسعود أن رسول الله ρ قال: « آخر من يدخل الجنة رجل فهو يمشي مرة ويكبو مرة وتسفعه النار مرة، فإذا ما جاوزها التفت إليها فقال: تبارك الذي نجاني منك.. فضحك ابن مسعود فقال: ألا تسألوني مم أضحك؟ فقالوا: مم تضحك؟ قال: هكذا ضحك رسول الله ρ فقالوا: مم تضحك يا رسول الله؟ قال: من ضحك رب العالمين...» فضحكُ رسول الله ρ من ضحك رب العالمين يبطل تأويلاتكم يا من تتورعون عما لم يتورع عنه رسولكم.

فما يمنع أن نسلّم لله ورسوله ونقرنها بـ [ليس كمثله شيئ]. ولكن سوء ظن المعطلة بربهم أرداهم فأصبحوا من أهل التحريف.

7) أن الرسول ρ ذكر قصة آخر رجل يُخرجه الله من النار ويُدخله الجنة ثم ضحك وقال: « ألا تسألوني ممَّ أضحك؟ (قال الراوي: هكذا ضحك رسول الله ρ) فقال الصحابة: مِمَّ تضحك يا رسول الله؟ قال: من ضحك رب العالمين » [رواه مسلم (187) كتاب الإيمان باب (83)]. وضحك الرسول مما ضحك الله منه ظاهر في إبطال تأويل الضحك بالرضى.

8) أنه إذا كان الضحك بمعنى الرضا: فهل تقولون: إن تفسير قوله تعالى: [لقد رضي الله عن المؤمنين] [الفتح 18]، معناه ضحك لهم. وهذا لا يمكن أن يكون معنى الآية.

9) أن الرضا صفة مستقلة منصوص عليها في الكتاب والسنة وهي ليست معنى لصفة أخرى هي الضحك بل هي من ثمار الضحك. قال الدارمي في رده على المريسي: « وأما قولك إن ضحكه: رضاه ورحمته: فقد صدقت في بعض لأنه لا يضحك لأحد إلا عن رضىً، فيجتمع منه الضحك والرضا ولا يصرفه إلا عن عدو، وأنت تنفي الضحك عن الله وتثبت له الرضا وحده » [رد الدارمي على المريسي (ص532) ضمن عقائد السلف].

10) أن هذا المؤول هرب مما يتصف به البشر فوقع فيما هرب منه، إذ الرضا من صفات البشر أيضاً: فيلزمه في الثاني نظير ما هرب من الأول.

11) أن تأويل الضحك بالثواب: على طريقة المعتزلة حين زعموا أن [إلا ربها ناظرة] [القيامة 23]، أي منتظرة ثواب ربها مع أن الأشاعرة يمنعون تأويل المعتزلة، فلماذا تبيحون لأنفسكم تأويل الضحك بالثواب وتحرمون تأويل المعتزلة للنظر بالثواب هل عندكم إلا التحكم المحض؟ ولئن جاز تأويلها جاز حينئذ تأويل رؤية الله إلى رؤية ثوابه وجاز تأويل الصفات السبع!

10 - اتفاقهم على تأويل المحبة والغضب والرضا

وتأول الأشاعرة صفات الرضا والغضب والمحبة والبغض على معنى الإرادة [الأسماء والصفات 306/1 تحقيق حيدر. تمهيد الأوائل 47 مشكل الحديث 332 – 344 طبقات السبكي 385/3 محققة] قال الحبشي: « إن رضى الله وغضبه ليس من الانفعالات التي تحدث في ذاته تعالى لأنه لو كانت تحدث له صفة لكان ذاته حادثاً. وكذا يقال في محبته لما يحب وكراهيته لما يكره ليس انفعالاً حادثاً في ذاته بل جميع ذلك مما يضاف إليه تعالى من الصفات الأزلية » [الدليل القويم 83].

قال شارح الفقه الأكبر عند عبارة أبي حنيفة (وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف): « فلا يؤولان بأن المراد بغضبه ورضاه: إرادة الانتقام ومشيئة الإنعام » [شرح الفقه الأكبر للقاري 33 وخالفه البغدادي فأول ذلك كله (أصول الدين 46)].

والتزم المؤولة بأن كل ما يريده الله فهو يحبه، وأن الله يريد الكفر ويحبه ويرضاه، وأن الإرادة والرضى والمحبة بمعنى واحد [انظر كتاب الأصول والضوابط للنووي ص 24 طبقات السبكي 385/3 محققة أصول الدين 46].

وعزا السبكي القول باتحاد الإرادة والمحبة إلى جمهور الأشاعرة غير أنه اختار لنفسه خلاف ما اختاره عامة الأشاعرة فقرر أن الرضا غير الإرادة [طبقات السبكي 295/10 و385/3 محققة].

وقال الرازي بأن: « الله يحب عبيده: أي يريد الخير لهم » [لوامع البينات المسمى شرح أسماء الله الحسنى 287].

كل ذلك هروباً من الإقرار بالصفات الفعلية لأنها توجب عندهم حدوث الله.

قال ابن تيمية: « لا فرق بين ما تأولتم وبين ما أثبتُم بل القول في أحد هذه الصفات كالقول في الآخر لأن الإرادة مما يوصف به المخلوق » [الرسالة التدمرية 21].

ويلزم من تأويل الغضب بالعقاب أن الله غير غاضب على الكفار اليوم بل راضٍ عنهم لأنه لا يزال يمدهم بالعافية، فعدم معاقبتهم يعني أنه يحبهم، لا سيما وأن معنى المحبة عندهم إيصال الخيرات؟!!

فما أبعد هذه التأويلات عن الحق. وبم تفسرون الحديث « ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه » فلو كانت المحبة هي معنى الإثابة فإنها متحققة حينما كان يؤدي الفرائض قبل أن يزيدها بالنوافل. فالمحبة شيء آخر غير الثواب أبطلته تأويلاتكم. وبماذا تفسرون قوله ρ : « إن الله يحب العطاس ويكره التثاؤب ».

11 - اتفاقهم (والحبشي) على مسألة النظر

مبدأ القصد والنظر اللذان هما عند الأشعرية أول الواجب على المكلف [انظر أولاً إظهار العقيدة السنية 27 والإنصاف للباقلاني تحقيق حيدر 33 المحصل للرازي 61-62 أصول الدين 210 التوحيد للماتريدي 3 وجوهرة التوحيد 30 والإنصاف للباقلاني 33 والإرشاد 3 والشامل 120 والمواقف للأيجي ونهاية المرام 149 ونهاية الإقدام 90 للشهرستاني] هو من أصول مذهب المعتزلة بقي من جملة ما بقي عند الأشاعرة [شرح الأصول الخمسة 3 وكتاب المغني "النظر والمعارف" (مجلد 12) والإرشاد للجويني 8 والمواقف للأيجي 63].

وقد سطر الحافظ ابن حجر اعتراف أبي جعفر السمناني وهو من رؤوس الأشاعرة وكبارهم بأن هذه المسألة من مسائل المعتزلة بقيت في المذهب [فتح الباري 70/1 و348/13].

وسفّه أبو المظفر ابن السمعاني هذا المبدأ الاعتزالي ووصفه بأنه قول مبتدع لم يعرفه السلف الذين كان أول الواجب عندهم الإتيان بالشهادتين [مختصر الانتصار لأهل الحديث. اختصره السيوطي في صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ص 171-172].

بل هو مبدأ شيعي

قال محمد رضا المظفر في كتابه عقائد الإمامية بوجوب النظر والمعرفة في أصول الدين ولا يجوز تقليد الغير فيها [عقائد الإمامية محمد المظفر 66 ط: دار الزهراء] وقال محمد بن الحسن الطوسي: « لا يمكن الوصول إلى الله إلا بالنظر... ويحتاج الكلام في حدوث الأجسام ثم بيان أن لها محدثاً يخالفها فيكون ذلك علماً بالله" [الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد ص 42 محمد بن الحسن الطوسي توفي 460 ط: دار الأضواء: بيروت].

12 - اتفاقهم (والحبشي) في مسألة الجوهر الفرد

ومما يتفق المعتزلة والأشعرية عليه ما يسمونه بالجوهر الفرد، أو الجزء الذي لا يتجزأ ولا ينقسم. وهذا المبدأ من أهم مبادئ المعتزلة استخدموه في مواجهة الدهريين القائلين بقدم العالم. غير أنهم أخذوه من الفلاسفة الأوائل ديمقراتيس وبرقلس الذي له كتاب «الجزء الذي لا يتجزأ» [الفهرست لابن النديم] وهذا باعتراف الفخر الرازي في المباحث المشرقية [المباحث المشرقية 10/2 وانظر المطالب العالية 19/6-22] وبنوا عليه مثلما بنت عليه المعتزلة نفي الصفات الفعلية لله تعالى.

- **وذكر الأشعري في المقالات تجويز أئمة المعتزلة كالهذيل والجبائي وهشام الفوطي وروافض المعتزلة أن يفرق الله الجسم حتى يصير جزءاً لا يتجزأ [مقالات الإسلاميين 59 وانظر 314 و315]. وهذا يردّ دعوى الحبشي أن الفلاسفة والنظام أنكروا الجوهر الفرد [إظهار العقيدة السنية 27]. وقد أراد أن يجعل منه إبداعاً أشعرياً في حين نرى أصله عند الفلاسفة أخذه عنهم المعتزلة.**

- **وهم متى شاءوا نقضوا قانونهم بقانون آخر، فبينما يستحيل عندهم تعدد الجوهر أجازوا لما تصوفوا أن يتعدد الجوهر الواحد فقالوا بتعدد جسد الولي الواحد وهو أن يكون له جسدان أحدهما في الهند والثاني في الصين فيراه أناس في الصين وأناس في الهند في وقت واحد.**

13 - تطابقهم في وصف أهل السنة بالحشوية

وقد قلّد الأشاعرة المعتزلة حتى في كلمة الحشوية التي كان يطلقها المعتزلة على كل من يثبت صفات الله [انظر متشابه القرآن 231 و273 و302 و454 و708]، وأراد المعتزلة بهذه الكلمة تشنيع طريقة أهل السنة مثبتة الصفات أمام الناس.

تحدث ابن تيمية عن هذا التوافق

وصدق ابن تيمية حين قال:

« وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس مثل أكثر التأويلات التي ذكرها أبو بكر بن فورك في كتاب "التأويلات" [يعني كتابه المشهور تأويل مشكل الحديث وبيانه] وذكرها الفخر الرازي في كتابه الذي سماه "أساس التقديس" يوجد كثير منها في كلام الجبائي والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري [ليس أبا الحسن التابعي الفاضل] وأبي الوفاء ابن عقيل وأبي حامد الغزالي وغيرهم، وهي بعينها التأويلات التي ذكرها بشر المريسي في كتابه » [مجموع الفتاوى 23/5].

ومن الأمثلة على توافق الغزالي مع المعتزلة في التأويلات تصريحه بضرورة تأويل الميزان لأنه عرض والأعراض لا توزن، وبضرورة تأويل خبر الإتيان بالموت يوم القيامة في صورة كبش أملح بدعوى أن الموت عرض والعرض لا يؤتى به ولا ينقلب جسماً [قانون التأويل 238 – 240]. وقد وافق بذلك المعتزلة الذين أوّلوا الميزان بناء على مذهبهم أن الميزان عرض وأن الأعراض لا توزن [فتح الباري 538/13 مقالات الإسلاميين 472 شرح المقاصد 120/5 – 121 للتفتازاني المواقف للأيجي 384].

- فهذه تأويلاتهم مختلفون عليها فيما بينهم، متفقون في كثير منها مع المعتزلة، متفقون جميعاً على مخالفة السلف.

فهل يعتبر المنصف بعد هذا كله ويتنبه إلى خطورة ما عليه أهل الكلام من التأويل المخالف لما كان عليه سلف الأمة وأئمتها؟

- وهل يأخذ العبرة من كبار علماء الكلام الذين أقلعوا عنه لما وجدوا فيه من التجرؤ على الله والخوض في آيات الله تأويلاً وتحريفاً بغير علم؟

تنزيهات شيعية المصدر

وطريقة الأحباش في تنزيه الله، وعمدة استدلالاتهم التي يتمسكون بها مأخوذة من مصادر شيعية نسبها الشيعة إلى أئمة أهل البيت، ولا يخفاك كم أضيف إليهم مما لم يصح سنده.

مثال ذلك تمسك الأحباش بالقول المنسوب إلى علي رضي الله عنه: « كان الله ولا مكان وهو الآن على ما عليه كان » وجدت هذه الرواية في الكافي للكليني الشيعي. قال الحافظ ابن حجر في الفتح: « هذا الرواية لا توجد في شيء من كتب الحديث » مؤكداً على أن: « العلامة ابن تيمية - على حد قوله - نص على ذلك » [فتح الباري 289/6].

وإليكم هذه العبارات التي يستعملها الحبشي وأتباعه دائماً كقولهم: « من قال عن الله أين؟ فقد حيّزه، ومن وصفه فقد حدّه، ومن حده فقد عدّه، هو السميع لا بأداة، البصير لا بتفريق آله » (نهج البلاغة 40/2) فاعل لا بمعنى الحركات والآلة (نهج البلاغة 16/1) لا يتغير بحال ولا يتبدل بالأحوال (نهج البلاغة 357/1) وفي (الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد ص44) للطوسي الشيعي « إنا نعلم أن الجسم يكون على صفات من اجتماع وحركة فيتغير إلى أن يصبح مفترقاً » [قال ابن تيمية في الرد على شبهة التغير "التغير بالمعروف في اللغة العربية لا يراد به كون المحل قامت به الحوادث، فالناس لا يقولون للشمس والقمر والكواكب إذا تحركت: أنها تغيرت، ولا يقولون للإنسان الذي يمشي ويتكلم: إنه تغير، وإنما يقولون لمن استحال من صفة إلى صفة كالشمس إذا اصفرت قالوا تغيرت" (مجموع الفتاوى 249/6 – 250)].

قال الحبشي: قال الإمام زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب في الصحيفة السجادية المنقولة بالإسناد المتصل إلى أهل البيت: « سبحانك لا إله إلا أنت لا يحويك مكان » [منار الهدى (!) عدد 5 ص 30].

وقال: قال الإمام علي عليه السلام: « إن الله خلق العرش إظهاراً لقدرته لا ليجلس عليه » [منار الهدى (!) عدد 5 ص 37].

وقال: قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: « من زعم أن الله في شيء أو من شيء أو على شيء فقد أشرك. إذ لو كان على شيء لكان محمولاً ولو كان في شيء لكان محصوراً، ولو كان من شيء لكان محدثاً (أي مخلوقاً) [منار الهدى (!) عدد 5 ص 56]. وقال علي عليه السلام: من زعم أن إلهنا محدود فقد جهل الخالق المعبود [منار الهدى (!) عدد 7 ص 37].

وهذا الحرص على التنزيه بطريقة التعطيل نجده مسلكاً شيعياً تمتلئ به كتب الشيعة، فيقول محمد رضا مظفر الشيعي في كتابه (عقائد الإمامية 70): « من قال إن الله ينزل إلى السماء الدنيا فإنه بمنزلة الكافر » ثم توجه بالتوبيخ إلى الممتنعين عن التأويل قائلاً: « بأنهم جمدوا على ظواهر القرآن وأنكروا عقولهم، فلم يستطيعوا أن يتصرفوا بالظواهر حسبما يقتضيه النظر والدليل وقواعد الاستعارة والمجاز ».

هذه نماذج من التقارب الذي لا يقف عليه إلا المتابع لهذه الفرقة، ناهيك عن أنواع أخرى من التقارب كالاستغاثة بالموتى والتبرك بترابهم وشد الرحال إلى الأضرحة بدلاً من المساجد الثلاثة، وإلقاء النذور وطلب الحوائج الدنيوية ممن أخرجهم الله من الدنيا. والخوض فيما ابتلى الله به الصحابة والابتداع في الدين. وافتراء شتى أنواع الأكاذيب من الروايات عن النبي وأهل بيته شرّفهم الله. والاعتقاد بإمامة الاثني عشر وزاد الرفاعية عليهم واحداً وهو الشيخ أحمد الرفاعي فصاروا به ثلاثة عشر إماماً. والاعتقاد بكتاب الجفر المملوء بالطلامس والرموز وادعاء الغيبيات والذي أثنت عليه كتب المتصوفة الرفاعية كالمهدي الرواس الرفاعي.

ثم هناك سر مهم يجدر التنبه إليه وهو أن علماء الشيعة القدامى كانوا في باب الصفات من المعتزلة، وكان مما دسوه على أهل البيت روايات تؤيد مذهب الاعتزال أبرزهم في ذلك ابن أبي الحديد شارح نهج البلاغة. وبهذه الطريقة اندس بين الأشاعرة كثير من أصول المعتزلة ورواياتهم التي كانوا يحتجون بها لإساغة التأويل. فكل فرقة من الفرق الباطلة تأخذ من الأخرى: علمَتْ بذلك أم لم تعلم.

التوافق الشيعي الباطني الأشعري في تأويل الصفات

إن الدراسة المقارنة للفرق مهمة جداً، بها تظهر مضاهأة الفرق المتأخرة للمتقدمة. وقد وصف الله النصارى الذين جعلوا له الولد أنهم: [يضاهؤون قول الذين كفروا من قبل] [التّوبة 30]. وإليك طائفة من تأويلات الشيعة والباطنية الإسماعيلية التي لم يقل السلف في تفسيرهم للصفات شيئاً منها:

التأويل عند الشيعة

قل أبو علي الطبرسي في مجمع البيان: « [ءأمنتم من في السماء] [الملك 16]، أي عذاب من في السماء سلطانه... لا بد أن يكون هذا معناه لاستحالة أن يكون الله في مكان أو جهة، وقيل [من في السماء] أي الملك الموكل بعذاب العصاة » [مجمع البيان في تفسير القرآن ج29/14 مكتبة الحياة بيروت].

وقال الطوسي الشيعي: « ولا يجوز أن يكون تعالى في جهة » [الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد 73].

وفي كتاب الميزان في تفسير القرآن لمحمد حسين الطباطبائي وجوامع الجامع للطبرسي: [بل يداه مبسوطتان] [المائدة 64]، أي القدرة » [الميزان في تفسير القرآن 33/6 ط: مؤسسة الأعلمي بيروت جوامع الجامع في تفسير القرآن المجيد 431/2 للفضل بن الحسن الطبرسي ط: دار الأضواء].

وفي مجمع البيان للطبرسي: [بل يداه مبسوطتان] « يمكن أن يكون المراد بالنعمة، وقيل إن المراد باليدين: القوة » [مجمع البيان 147/6 مكتبة الحياة بيروت].

وقال الشريف الرضي صاحب نهج البلاغة: « وهذه استعارة والمراد به المبالغة في وصف النعمة وليس يريد به الجارحتين » [تلخيص البيان في مجازات القرآن 133 تحقيق محمد عبد الغني حسن. ط: دار الأضواء بيروت].

وقال الطبرسي: « وقوله تعالى: [ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي] [ص 75]، قيل معناه خلقته بقدرتي » [مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي 132/23]. وقال في قوله تعالى: [وجاء ربك] [الفجر 22] « أي أمر ربك » [مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي 133/30].

وقال الشريف الرضي صاحب نهج البلاغة: « [والسماوات مطويات بيمينه] [الزّمر 67]، أي بقدرته، واليمين هاهنا بمعنى الملك وليس اليمين التي هي الجارحة، وقد يعبرون عن القوة باليمين » [تلخيص البيان في مجازات القرآن 287].

في كتاب الميزان في تفسير القرآن لمحمد حسين الطباطبائي: « [ثم استوى على العرش] [الحديد 4]، كناية عن استيلائه » [الميزان في تفسير القرآن 150/8].

وقال أيضاً: « هذه استعارة. لأن حقيقة الاستواء إنما يوصف بها الأجسام التي تعلو البساط وتميل وتعتدل، والمراد بالاستواء هاهنا الاستيلاء » [تلخيص البيان في مجازات القرآن 153 – 154].

وقال الطوسي الشيعي [الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد 71 – 72]: « معناه استولى عليه كما قال الشاعر:

استوى بشر على العراق من غر سيف ولا دم مهراق

قال الشريف الرضي صاحب نهج البلاغة في كتابه تلخيص البيان في مجازات القرآن: « [رفيع الدرجات ذو العرش] [غافر 15]، أي منازل العز ومراتب الفضل التي يخص بها عباده الصالحين وأولياءه المخلصين رفيعة الأقدار، فالدرجات المذكورة هي التي يرفع عباده إليها لا التي يرتفع هو بها: تعالى عن ذلك علواً كبيراً » [تلخيص البيان في مجازات القرآن 289].

قواعد كلامية مشتركة

قال محمد رضا المظفر في كتابه عقائد الإمامية بوجوب النظر والمعرفة في أصول الدين ولا يجوز تقليد الغير فيها [عقائد الإمامية محمد رضا المظفر 66 ط: دار الزهراء 66] وقال محمد بن الحسن الطوسي: « لا يمكن الوصول إلى الله إلا بالنظر... ويحتاج الكلام في حدوثها – أي الأجسام – ثم بيان أن

لها محدثاً يخالفها فيكون ذلك علماً بالله » [الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد ص 42 محمد بن الحسن الطوسي توفي 460 ط: دار الأضواء: بيروت] وهذا شبيه بقول الماتريدية والأشاعرة أن أول الواجب على المكلف هو النظر وشهد الحافظ ابن حجر أنه مما تبقى عند الأشاعرة من مخلفات المعتزلة (انظر الفتح 70/1).

وقال الطوسي: « إنا نعلم أن الجسم يكون على صفات من اجتماع وحركة، فيتغير إلى أن يصير مفترقاً وساكناً »(44).

وقال محمد رضا المظفر: « الله ليس بجسم ولا صورة وليس جوهراً ولا عرضاً ليس له ثقل أو خفة ولا حركة أو سكون ولا مكان ولا زمان ولا يشار إليه. ومن قال بأن له وجهاً وعيناً ويداً أو أنه ينزل إلى السماء الدنيا .. فإنه بمنزلة الكافر ... فإن أمثال هؤلاء المدعين جمدوا على ظواهر الألفاظ في القرآن الكريم أو الحديث، وأنكروا عقولهم وتركوها وراء ظهورهم، فلم يستطيعوا أن يتصرفوا بالظواهر حسبما يقتضيه النظر والدليل وقواعد الاستعارة والمجاز » [عقائد الإمامية 70].

وقال: « والله تعالى واحد من جميع الجهات لا تكثر في ذاته المقدسة ولا تركيب في حقيقة الواحد الصمد » [عقائد الإمامية 74].

أضاف: « فمن وصفه فقد حده ومن حده فقد عده » « فاعل لا بمعنى الحركات والآلة » [نهج البلاغة 16 و274 و354]. « البصير لا بتفريق آلة والسميع لا بأداة » « لا يتغير بحال ولا يتبدل بالأحوال » [نهج البلاغة 357/1 و375]. « لا يحويه مكان » [نهج البلاغة 332/1].

وقال الداعي الإسماعيلي ابن الوليد: « المكان منفي عن الله ».

« ومن قال: أين، فقد شبهه، ومن قال أين فقد بوّأه » [تاج العقائد ومعدن الفوائد 28 و31].

فهذا الداعي الإسماعيلي تجمعه مع الأشاعرة قواسم مشتركة منها نفي علو الله، وعن طريقهم يحاول الفكر الباطني الإنسلال إلى عقيدة أهل السنة « وغزوها فكرياً »!!!

النفي التفصيلي عند أهل البدع

وأصل الانحراف عند أهل البدع في أسماء الله وصفاته:

1) اعتمادهم طريقة النفي المفصل كأن يقولوا إن الله ليس بطويل ولا قصير ولا شبح ولا لون ولا قامة. ويسمون هذه الصفات بالصفات السلبية. وهذا مخالف للطريقة القرآنية التي تعتمد إثبات الصفات المفصل والنفي المجمل [ليس كمثله شيئ] [الشّورى 11].

2) الإثبات المجمل كأن يجعلوا الصفات الثابتة المنصوص عليها مندرجة ضمن الصفات السبع (الحياة القدرة...) فتصير عندهم معان للصفات السبع كقولهم (يحب) أي (يريد) مع أن الله وصف نفسه بصفات أكثر من هذه الصفات السبعة.

بدعة الصفات السلبية

ثم هذه الطريقة في وصف الله بالصفات السلبية هي طريقة الجهمية والمعتزلة وليس فيها مدح ولا كمال ولا تنزيه لله تعالى، بل قد نقل أبو الحسن الأشعري عن المعتزلة هذه الطريقة الشاذة كقولهم بأن الله « ليس بذي لون ولا طعم ويتنزه عن الألوان والطعوم ولا رائحة ولا حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يتحرك [تأمل كيف تتسرب سلبيات المعتزلة فيمن جاءوا بعدهم] ولا يسكن ولا تجوز عليه المساحة وليس بذي جهات ولا يجري عليه زمان ولا تجوز عليه المماسة » [مقالات الإسلاميين 155 و305].

وهذه الطريقة التي حكاها الأشعري عن المعتزلة قد انتقلت اليوم إلى الأشاعرة وصارت معتمدة عندهم: كقولهم بأن الله لا يذوق ولا يشم [الإرشاد للجويني 89 تحقيق الحوت] وليس موصوفاً بالألوان والطعوم والروائح ولا يتألم ولا يتلذذ [المواقف للأيجي 278 المحصل 230-231 أصول الدين 78] وليس بمعدوم [تمهيد الأوائل للباقلاني 50] وليس بجسم وليس بجوهر ولا عرض وليس في زمان [المواقف 273 – 274]. وأنه منزهٌ عن القيام والقعود والاتكاء والتعلق والاتصال والانفصال والمقابلة والمدابرة وقصير وطويل ونور وظلمة ومماس وساكن ومتحرك [من كلام الحبشي في كتابه الدليل القويم 141]

ومنزهٌ عن الذوق للمطعومات والمشمومات والروائح والشهوة والكمية والكيفية، ويرى بلا حدقة ويسمع بلا صماخ أذن.

فهذه طريقة المعتزلة في تنزيه الله عما لا يليق به نجدها في كتب الأشاعرة اليوم بنفس العبارة [إظهار العقيدة السنية 114 و160 الدليل القويم 52].

نفي الصفات تشبيه لله بالمعدوم

والذين يصفون الله بالصفات السلبية لا يثبتون في الحقيقة إلهاً محموداً بل ولا موجوداً كالذين يقولون: ليس الله داخل العالم ولا خارجه ولا مباين للعالم ولا محايد له.

فهذا قد شبَّه ربه بالمعدوم إذ لو سألنا هذا النافي لصفات الله:

صف لنا المعدوم؟

فلن يسعه إلا وصف المعدوم بمثل ما وصف به ربه. ولذلك قيل: المشبِّه يعبد صنماً، والمعطل يعبد عدماً.

والمدقق في مقالتهم يعلم أنهم إنما أثبتوا للخالق وجوداً مطلقاً ليس له وجود حقيقي في واقع الأمر، وليس له إلا وجود خيالي في الأذهان لا حقيقة له في الأعيان. والنفي ليس بكمال إلا أن يتضمن ما يدل على الكمال. وذلك لأن النفي عدمٌ والعدم ليس بشيء [الرسالة التدمرية 39].

لزوم تأدّب الحبشي مع الله

وتنزيه المتكلمين لله مقترن بسوء الأدب في حقه.

ولا أدلّ على هذا التنقيص من كلام الحبشي، فإنه أخذ يحذر الناس من الألفاظ السيئة في حق الله تعالى لكنه أخذ يفترض ويفصل ما ليس من الأدب تفصيله كقوله: من قال: «أخت ربك» «خلصني من ربك» «حل عني أنت وربك» «وحياة شوارب الله» «يا دخيل رجلين ربك» «وحياة شوارب ربك» «أكون قواداً إن صليت» [النهج السليم 57 و64 الدليل القويم 145 و149 بغية الطالب 41].

ولو أنك قلتَ للملك: أنت لستَ بزبَّال ولا سبَّاك ولا غبي ولا بهيم لبادر إلى تأديبك على هذا التنقيص. مع أنك تنفي عنه ما لا يليق به، فكيف يستخدم هذه الألفاظ بحق ملك الملوك سبحانه.

ليس كل من أراد التنزيه أصابه

كل الفِرَق الضالّة تدَّعي أنها تريد تمجيد معبودها وتقدّسه، ولكن: ليس كل من أراد التنزيه أصاب التنزيه:

فالمجوس زعموا أن الله منزه عن أن يخلق الشر حتى قالوا بإلهين: إله للنور والخير، وإله للظلمة والشر.

والمعتزلة قاربوهم حين نزهوا الله عن خلق الشر فزعموا أن العباد يخلقون أفعال أنفسهم، وسلبوا عن الله قدرته بل وبعضهم سلبه علمه السابق.

وعامة أهل الكلام زعموا أنه لا يجوز أن يتصف الله بصفات الاستواء والنزول واليد والأصابع والوجه وغير ذلك مما نزل به الكتاب وصحت به السنة. كل هذا بدعوى تنزيهه عما لا يليق به.

إن هذه الطريقة في التنزيه متسمة بالتنقيص والجرأة على الله وسوء الأدب معه، وتجريد الربّ من صفات الكمال حتى ألجأهم هذا التنزيه إلى تعطيل ما وصف به نفسه، وصارت تلك الصفات في مخيلاتهم الفاسدة صفات نقص، وصار إثباتها دليلاً على التشبيه والتجسيم والحشوية. بل صارت سبباً للوقوع في الكفر والردة والعياذ بالله [أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا] [فاطر8] [قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً] [الكهف 104].

الصفات الذاتية والصفات الفعلية

ولا يفرق الحبشي بين الصفات الذاتية لله تعالى وبين الصفات الفعلية. فقد خلط بين النوعين بقوله: « وأما العين واليد والرضا والغضب ونحو ذلك فمحمول على أنه صفة أزلية » [الدليل القويم 82]. ولو كان واثقاً مما يدعي لما قال «محمول» فهذا الحمل «احتمال» والاحتمال مرفوض في العقيدة.

إنه يتجاهل ما اعترف به المحققون من الأشاعرة (كالرازي) أن صفات الله تعالى على نوعين:

صفات ذاتية: فهذه لم يزل متصفاً بها لا يجوز القول إنه اتصف بشيء منها بعد أن لم يكن، مثل صفات العليم، الحكيم، القدير، الرحيم.

أما الصفات الأخرى كالاستواء والنزول والمجيء فهي صفات فعلية: وليست أزلية. وهي صفات قائمة بمشيئته واختياره كما قال الشافعي: « يقرب من خلقه كما يشاء » [عون المعبود 41/13 طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى 283/1].

ولا يقال أن الله غضب أزلاً ورضي أزلاً، فإن هذا مما لا يوافقه عقل ولا يسعفه نقل. بل الأدلة من الكتاب والسنة متوافرة في نقيض من يقول بذلك فقد جاء في حديث الشفاعة « إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله » [أخرجه البخاري (4712) ومسلم رقم (194)] وهذه لا يلزم من عدمها في وقت ما نقص على الله تعالى.

وكثير من أهل الكلام أنكروا قيام الصفات الفعلية بمشيئة الله واختياره. لئلا يلزم من ذلك قيام الحوادث به سبحانه، فقالوا صفات الله كلها أزلية. واضطروا إلى القول بعد ذلك إن الله تعالى كان يحب الصحابة أيام كانوا كفاراً ويبغض المرتدين قبل حصول الردة منهم يوم كانوا مؤمنين.

وحجتهم في ذلك أنهم قالوا: إذا أثبتنا الصفات الفعلية الاختيارية قلنا بحلول الحوادث بالرب [وستجد كيف يلزمهم الرازي بالقول بالإقرار بحلول الحوادث بالرب وإن أنكروه].

وخالفهم آخرون في قضية الصفات الفعلية: فقالوا بحدوثها لئلا يلزم أن يكون المخلوق قديماً [فتح الباري 496/13] حتى إن البيهقي وجماعة قسموا جميع الأسماء المذكورة في القرآن وفي الأحاديث الصحيحة إلى قسمين:

1 - صفات الذات: وهو ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال.

2 - صفات الفعل: وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الأزل [فتح الباري 357/13 وانظر كتاب الاعتقاد 70 للبيهقي] قاله الحافظ العسقلاني في الفتح.

كما نقل عن الكرماني تقسيم الصفات إلى ثلاثة أقسام آخرها صفات حادثة مثل الخلق والرزق قال: « ولا يلزم من حدوثها تغير في ذات الله » [فتح الباري 497/13].

ولهذا قال البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى: [كل يوم هو في شأن] [الرّحمن 29]، وقوله: [لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً] [الطّلاق 1]، بأن حدثه سبحانه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله تعالى: [ليس كمثله شيئ وهو السميع البصير] [الشّورى 11]، وقال ابن مسعود عن النبي ρ : « إن الله عز وجل يُحدِثُ من أمره ما يشاء » [البخاري 410/4 تحقيق عبد الباقي]. ففعل الله للمخلوقات حادث، ولا يمكن حدوث المخلوق بغير فعل وسبب حادث. وإلا لزم أن يكون المفعول أزلياً.

والله تعالى ذكر أفعاله شيئاً بعد شيء، فهو خلق السماوات والأرض ثم استوى على العرش ثم خلق الإنسان ثم صوره ثم قال للملائكة اسجدوا لآدم.

وهذا يتعارض مع ما أساء الحبشي فهمه عن البخاري [(انظر إظهار العقيدة السنية 31)] وينسف بالتالي دعواه من أساسها أن صفات الله كلها أزلية، وأنه لا ابتداء لوجودها [إظهار العقيدة السنية 37-38]، وينسف دعوى أتباعه أن المُحدَثَ مُحدَث بجميع صفاته، وأن القديم قديم بجميع صفاته [نشرة الشؤون الخارجية لمكتب جمعية المشاريع ص12]: فهذا القول قال به الماتريدية والمتأخرون من الأشاعرة (وليس الأشعري وأصحابه) معتبرين أن الصفات كلها تتعلق بالذات فحسب. ونتج عنه عدم توافق بين قولهم وبين الكثير من الصفات الخبرية مما اضطرهم إلى التأويل العشوائي. وخالفهم فيه المحققون منهم.

والسلف لم ينزهوا الله عن الفعل ولم يفهموا هذا الفهم الفلسفي الغريب عن الإسلام، فعن قتادة: « لما فرغ الله من خلقه استوى على عرشه » [رواه البيهقي في الأسماء والصفات بسند صحيح 2: 120 والذهبي في مختصر العلو 98]. وقال الطبري: « فلما فرغ من خلق ما أحب استوى على العرش » [تفسير الطبري 152/1]. فهذا إثبات فعل موقت بوقت خاص.

خطورة عدم التفريق بين الذاتية والفعلية

وقد نشأ عن عدم التفريق فساد وإلحاد في أسماء الله وصفاته بل نشأ عن القول بقدم الصفات الفعلية القولُ بقدم المخلوقات لأنه لا يمكن التفريق بين الفعل الأزلي حينئذ وبين المفعول الحادث، فليس الذنب ذنب من توهم قدم المخلوقات كما اشتكى منه الحبشي [إظهار العقيدة السنية 31] وإنما هو ذنب من أوقع الناس في هذا الفساد الاعتقادي حين جعل صفات الله الفعلية والذاتية شيئاً واحداً، فإن قيام الحدث في أفعاله ليس حدثاً في صفاته الذاتية الأزلية. كما نص عليه البيهقي والحافظ وليس ابن تيمية فقط.

الرازي كبير الأشاعرة

يصرح بضرورة الاعتراف بحلول الحوادث في الله

وقد سطر الحافظ اعتراف الفخر الرازي في المطالب العالية بأن قول من قال: أنه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته وبمشيئته واختياره هو أصح الأقوال نقلاً وعقلاً [فتح الباري 455/13]. كما قال بذلك الآمدي ذاكراً أن المحتجين بنفي الحوادث احتجوا بحجج ضعيفة [درء تعارض العقل والنقل 27/4].
وصرح الرازي في الأربعين في أصول الدين بأن: « أكثر العقلاء يقولون بقيام الحوادث بالرب وإن أنكروه باللسان:

- فأبو علي وأبو هاشم من المعتزلة وأتباعهما قالوا بإرادة حادثة لا في محل. وأبو الحسين البصري يثبت في ذاته تعالى علوماً متجددة بحسب تجدد المعلومات.
- والأشعرية يثبتون نسخ الحكم. ويثبتون للعلم والقدرة تعلقات حادثة.
- والفلاسفة يقولون بأن الإضافات وهي القبلية والبعدية موجودة في الأعيان. فيكون الله مع كل حادث ». ثم انتهى إلى القول:
« وذلك الوصف الإضافي حدث في ذاته » [الأربعين في أصول الدين للرازي 118].

وهذه ورطة حبشية أشعرية فقد قال حبشي اسمه (نبيل شريف) إن العلماء قالوا: إن من قال إن الله تقوم به الحوادث فهو كافر لأنه كذب قول الله: [ليس كمثله شيئ] [الشريط الأول من مجالس الهدى عداد رقم (550)] فهل يحكم الأحباش بكفر الرازي الذي استحسن الحافظ قوله أم أنهم يجتنبون ويتجاهلون المسألة مثل اجتنابهم وسكوتهم عن كثير من المسائل التي يلزمهم بها أهل السنة؟!

وقد صدق الرازي فيما قال فحتى الأحباش وقعوا في إلزامهم بالقول بالحدوث في أفعال الله فقد قالوا في نشرة لهم بأن المراد بصفة الغضب لله: « أثر الغضب، وأنها تحدث من ذلك اليوم [الذي يغضب فيه] ثم تنقضي فيه » [نشرة جمعية المشاريع / مكتب شؤون الخارج ص 6-7] فهذا قول منهم بقيام الحدث في ذات الله، وهذه التعلقات الحادثة هي التي أشار الرازي إلى اضطرار الأشاعرة إلى القول بها.

وهذا الاعتراف من الرازي يبطل دعوى الحبشي: « أنه يستحيل على الذات القديمة الاتصاف بصفة حادثة » [إظهار العقيدة السنية 30]. ويبطل زعمهم: « أن المُحدَث مُحدَث بجميع صفاته وكذلك القديم قديم بجميع صفاته » [نشرة جمعية المشاريع / مكتب شؤون الخارج ص 6-7].

فإن أراد بذلك صفات الذات فمقطوع ومُسَلَّمٌ به، وإن أراد صفات الفعل فينازعه في ذلك الأشعري وابن عساكر وابن كلاب والبخاري والحافظ ابن حجر والبيهقي والكرماني، وآخرهم «ابن تيمية»!!

الأشعري يقول بقيام الحوادث بالله

ثم إن مسألة قيام الحدث في الله محل خلاف بين الأشعري والماتريدية قبل أن تكون خلافاً مع ابن تيمية. وقد اعترف ابن حجر المكي الهيتمي والعسقلاني بهذا الخلاف بين الفرقتين فقال الهيتمي: « صفات الأفعال حادثة عند الأشاعرة قديمة عند الماتريدية » [فتح المبين شرح الأربعين 78 وانظر فتح الباري 439/13].

وقد زعم الحبشي تارة أن الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية خلاف لفظي ليس في أصول الدين، وتارة أخرى بأنه خلاف في الفروع. فإن حكمتم على المخالف إياكم بأنه كافر لقوله بقيام الحدث في الله فقد حكمتم على الأشعري ومن وافقه بالكفر.

بمعنى أنه: إن كان ابن تيمية كافراً لقوله بقيام الحدث في صفات الله فليكن أبو الحسن الأشعري والبيهقي والبخاري والحافظ ابن عساكر والكرماني كفاراً أيضاً لأنهم موافقون لابن تيمية قائلون بقوله لا سيما أبو الحسن الأشعري كما نص عليه الحافظ في الفتح [فتح الباري 439/13] والذي يتشدق الحبشي بالحرص على اتّباعه والبراءة من مخالفيه بينما هو أول المخالفين لطريقته.

وإن أراد أن هذا الحدث مثل حدث المخلوقات فهذا يُنزّه الله عنه، وتقدم نص البخاري في باب قول الله تعالى: [كل يوم هو في شأن] [الرّحمن 29]، وقوله: [لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً] [الطّلاق 1]، بأن حدثه سبحانه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله تعالى: [ليس كمثله شيئ وهو السميع البصير] [الشّورى 11].
وقال ابن مسعود عن النبي م : « إن الله عز وجل يُحدِث من أمره ما يشاء » [البخاري 410/4]. فالمتكلم إذا تكلم بعد سكوت لا يقال إنه حَدث له كلام ولكن يقال للأبكم إنه حدث له الكلام بعد أن لم يكن الكلام صفة له.

وهؤلاء جعلوا أنفسهم أحرص على انتقاء الألفاظ لرب العالمين من رب العالمين. فهم لا يرضون أبداً أن يصفوا كلام الله بهذه الصفة التي وصف بها نفسه لأن المحدث عندهم مخلوق.

ولكن لغة القرآن تخالف هذا الأصل الكلامي العقيم. فقد قال تعالى: [ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون] [الأنبياء 2]، وقال: [لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً] [الطّلاق 1]. وهذا لا يعني أن كلامه مخلوق لأننا لا نلتزم قواعد أهل الكلام، بل نقول كما قال البخاري: (حدث فعله سبحانه لا يشبه حدث أفعال المخلوقين).

صفات الأفعال عند أهل السنة

إن أهل السنة الذين يفرقون بين صفات الذات وصفات الأفعال، وأن قيام الحدث في أفعاله تعالى ليس قولاً بالحدث في شيء من ذاته واثقون:

- أن الله تعالى لا يصف نفسه إلا بما يليق به، وأما المؤولة فإنهم غير واثقين من ذلك ويتساءلون: لماذا يصف الله نفسه ورسوله بهذه الصفات كاليد والرجل والإتيان والنزول والاستواء والأصابع والضحك والفرح والغضب والرضا، مما يزدهم شكاً، ولا يزول هذا الشك إلا بإثبات ما وصف الله به نفسه مع نفي التشبيه عنه.

ـ أن من يفعل بمشيئته واختياره أكمل حالاً ممن لا يفعل بمشيئته ولا اختياره.

ـ أن القول بأزلية أفعاله تعالى مناقض للعقل والنقل، ولهذا تراجع عنه كثيرون من أهل الكلام واضطروا إلى القول بقول أهل السنة.

ـ أن هذا الأمر بقي محل خلاف بينهم وبين المصرّين على مخالفة العقل والنقل (أي بين الأشاعرة والماتريدية) قبل أن يكون خلافاً مع أهل السنة أصلاً.

موقف الحبشي من كلام الله

جبريل عندهم منشئ ألفاظ القرآن

يثبتون معان بلا كلام ويقولون نؤمن بكلام الله

ما يلزم من هذا الاعتقاد الفاسد

أسماء الله الحسنى عندهم مخلوقة لأنها ذات حروف

أسماء الله ليست أسماؤه وإنما تسمياته!

شهادة ابن الجوزي تكشف مصدر الأشاعرة

هل هناك فرق بين الأشاعرة والمعتزلة في كلام الله

مسألة الحرف والصوت والتبعيض والأزلية

موقف الحبشي من كلام الله

يجهل العديد من أتباع الحبشي حقيقة معتقده ومعتقد الأشاعرة في القرآن، ولا يدرون أن الأشاعرة يفرقون بين القرآن وبين كلام الله، فالقرآن عنهم عربي لكن كلام الله ليس بعربي. وكلام الله عندهم ليس لغة، ولا يجوز أن يتكلم الله بلغة. وما سمعه موسى: فليس حرفاً ولا صوتاً.

وهذا ينتهي بهم إلى أن القرآن ليس كلام الله، وإلى خلاف قول النبي ρ : « ألا رجل يحملني إلى قومه فإن قريشاً منعوني أن أبلغ كلام ربي » [أبو داود (7434) الترمذي (2925) أحمد (390/3) وسنده صحيح].

وبعد أن تحرزوا من وصف القرآن بأنه كلام الله أضافوا كلمة «عبارة عن كلام الله» (ليصححوا) خطأ من يعتقد أن القرآن كلام الله، فصار الأولى أن يسمى هذا القرآن عندهم: «التعبير» لأنه تعبير بلغة عما ليس بلغة.

وبعد هذا الظلم ظلم آخر:

فلم يكن الأشاعرة أمناء في نقل عقيدة مخالفيهم المثبتين للحرف والصوت لله، بل افتروا عليهم ونسبوا إليهم ما لم يقولوه. حتى زعم الكوثري أنهم اعتقدوا أن الله له فم وأضراس ولهوات [مقالات الكوثري 392 ط: المكتبة الأزهرية للتراث]. وتبعه الأحباش فزعموا أن (بعض الحنابلة!) بالغوا فقالوا: « إن هذا الصوت أزلي قديم وأن أشكال الحروف التي في المصحف أزلية قديمة [تعليق الولي على رسالة استحسان الخوض في علم الكلام 21 شرح العقائد النسفية 57] وأن جلد القرآن وورقه أزلي » [الفقه الأكبر بشرح القاري 16].

ولكن؛ أين قالوه؟ ومن هؤلاء البعض من الحنابلة المبالغين؟

فهم ساقطون عن من زلة التثبت في النقل والأمانة، أهل أهواء: إن مدحوا بالغوا، وإن ذموا بالغوا واتبعوا أهواءهم.

وفي هذا البحث نكشف حقيقة معتقد الأشاعرة في كلام الله ونثبت أنهم وإن كانوا يصرحون بعدم خلق القرآن إلا أن مآل مذهبهم ينتهي بهم إلى القول بما يحذرون منه، وأن القرآن لم يكن من الله تعالى، ولا يعتقدون أن الله يبتدئ كلاماً متى شاء.

فقد تأوّل الحبشي قول أبي جعفر الطحاوي عن كلام الله بأنه (من الله بدأ) على معنى أنه: منه ظهر. أي أن جبريل حوّل كلام الله من معانٍ نفسية إلى ألفاظ من عنده. وبهذا يصير عنده:

جبريل عندهم منشئ ألفاظ القرآن!

لقد أعلن الحبشي أن القرآن في الحقيقة كلام جبريل حين اعتبر لفظ القرآن المنزل «عبارة عن كلام الله» قال: « ويدل عليه قوله تعالى: [إنه لقول رسول كريم] [الحاقة 40]، حيث أضافه إلى جبريل... وقد ورد إسناد القراءة إلى الله تعالى مراداً به قراءة جبريل لأنها بأمر الله تعالى، قال تعالى: [فإذا قرأناه فاتبع قرآنه] [القيامة 18]، ثم استدل بقول أبي القاسم الأنصاري: « أن كلام الله القديم هو الذي تدل عليه العبارات وليس منها » [إظهار العقيدة السنية 58 – 59 و62]. أي أن كلام الله ليس له علاقة بهذه العبارات التي هي عبارة جبريل عن كلام الله.

وقد صرح الحبشي بأن « القرآن بمعنى اللفظ المنزل هو غير كلام الله ». وهذا تصريح منه بأن القرآن ليس كلام الله [الدليل القويم 69].

فهذه هي عقيدة الأشاعرة تبناها الحبشي وزعم أنها عقيدة أهل السنة وهي قول المعتزلة في ثوب آخر. وهو قول قديم مشهور في المذهب الأشعري حكاه البيجوري في شرحه على جوهرة التوحيد.
فقد حكى البيجوري أن بعض الأشاعرة يرى أن ألفاظه من عند جبريل. والبعض الآخر يرى ألفاظه من عند محمد. وهو قول الأمير في شرحه على الجوهرة.
فهؤلاء وافقوا قول من قال: [إن هذا إلا قول البشر] [المدثر 25].
ورجح البيجوري « أن جبريل عبَّر عنه بألفاظٍ من عنده » [شرح جوهرة التوحيد 73 وهو كتاب مريض يتخرج عليه كثير من المرضى الذين يخرجون لمداواة المرضى!].

ابن حزم يشنع على الباقلاني هذا القول

وهذا الرأي يمثله الباقلاني الذي صرح أن « النظم العربي في القرآن هو قول جبريل لقوله تعالى: [إنه لقول رسول كريم] [الحاقة 40]، وهو الذي تلاه باللغة العربية » [الإنصاف 147]

إن كان ها الكلام من الباقلاني كفر وباطل:
فيلزم تكفير كمال الحوت الحبشي الذي حقق الكتاب ولم يستنكر هذا الكلام. فهو استحسان منه على هذا الكفر.

فصار القرآن عندهم كلام جبريل حقيقة كلام الله مجازاً! وهذا ما حمل إبن حزم على التشنيع على الباقلاني خاصة والأشاعرة عامة بالشناعات العظيمة، متهماً إياهم بأنهم صرحوا جميعاً وبلا مخالفة واحد منهم أن هذا القرآن هو عبارة جبريل [انظر الفصل في المِلَل والنِّحَل 5/3-7 و206/4 – 207 و211].

وهذا من أبطل الباطل، فإن نصوص القرآن تنطق بأن قرآنه هو كلامه. ألا ترى أن الجن قالت فيما أخبر الله سبحانه: [إنا سمعنا قرآناً عجباً] [الجن 1]، وفي آية أخرى: [إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى] [الأحقاف 30]، فبين جلّ جلاله أن الكتاب هو القرآن لا غير.

وجبريل رسول [وما على الرسول إلا البلاغ] [النّور 54]، وليس عليه الترجمة من كلام نفسي إلى كلام بحرف وصوت! وهو قد نزل به إلى محمد ولم يُنشئ ألفاظه كما قال تعالى: [قل نزله روح القدس من ربك] [النّحل 102]، إذ لو كان منشئاً لم يكن رسولاً ولا مبلغاً. ولكن الأشاعرة يقولون: أنشأه ثم أنزله!

ما يلزم من هذا الاعتقاد الفاسد

ويلزم من هذا الاعتقاد لوازم فاسدة منها:

- **عدم تكفير من ينكر ما بين الدفتين أن يكون كلام الله تعالى.**
- **وعدم كون المعارضة والتحديث بكلام الله الحقيقي.**
- **عدم كون المقروء والمحفوظ كلام الله تعالى حقيقة.**
- **الإثابة على ما هو في الحقيقة تلاوة وترتيل ألفاظ جبريل.**

وزاد ابن تيمية بأنه يلزم من هذا التعريف:

أن الأبكم متكلم.

وأن من حدث نفسه في الصلاة تبطل صلاته.

ومن حدث نفسه بالطلاق ولم ينطق به طلقت زوجته بمجرد تكلمه بالطلاق في نفسه.

كل ذلك يدل على أنه بدعة دخيلة في الدين.

والله أثبت الكلمات لنفسه فقال: [فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته] [الأعراف 158].

وقال: [ولا مبدل لكلمات الله] [الأنعام 34].

وقال: [ويحق الله الحق بكلماته] [يونس 82].

وقال: [وصدقت بكلمات ربها وكتبه] [التحريم 12].

وتواتر عن النبي ρ الاستعاذة بكلمات الله التامة.

فكيف يقال أن كلام الله معنى قديم قائم بالنفس ليس بكلمات؟

ويُفسد هذا التأويل قولُه ρ : « نبدأ بما بدأ به الله » [رواه مسلم (1218) وأبو داود (1905) والموطأ 374/1].

ولما شعر الحبشي باعتساف تأويله وعدم هضم الفطر السليمة له قال عن الطحاوي: « فعبارة المؤلف دقيقة جداً لا يفهمها على وجهها إلا من فتح الله تعالى قلبه لفهم الحق » [إظهار العقيدة السنية 59]. ولكن متى كان الغموض والإبهام معبراً عن دقة التعبير ؟!

فقوله هذا ليس فيه إثباتٌ لكلام الله، بل هو:

1) إثباتٌ للخرس. وهذا شرٌ من قول المعتزلة الذين أثبتوا لله كلاماً وإن كانوا ضلوا باعتقادهم أنه مخلوق.

2) أن هذا القول لو صح فإنه يؤيد كلام الوليد بن المغيرة [إن هذا إلا قول البشر] [المدّثّر 25].

3) أنه زعم تنزيه الله عن مشابهة كلام البشر فشبّهه بعجل بني إسرائيل الذي قال الله فيه [ألم يروا أنه لايكلمهم ولايهديهم سبيلاً] [الأعراف 148].

قال أحمد فيما رواه عنه أبو الفضل التميمي « إن لله عز وجل كلاماً هو به متكلم، وذلك صفة له في ذاته خالف بها الخرس والبكم والسكوت، وامتدح بها نفسه فقال عز وجل في الذين اتخذوا العجل [ألم يروا أنه لايكلمهم ولايهديهم سبيلاً] فعابهم لما عبدوا إلهاً لا يتكلم ولا كلام له، فلو كان إلهنا لا يتكلم ولا كلام له رجع العيب عليه وسقطت حجته على الذين اتخذوا العجل » [طبقات الحنابلة 296/2].

4) أنه عاد بالناس إلى مذهب المعتزلة أن القرآن مخلوق لأن جبريل الذي هو منشئ ألفاظ القرآن: مخلوق. وسبب هذا تسليمهم للمعتزلة أصولاً فاسدة بقيت في المذهب الأشعري الذي لم يتحرر من ربقة التسلط الاعتزالي.

5) أن القول بأن كلام الله معان نفسية يجعل القرآن بمنزلة الحديث القدسي فإن الحديث القدسي مروي عن الله بالمعنى فهؤلاء لا يفرقون بين القرآن وبين الحديث القدسي.

الجواب المفحم

أن القرآن ليس متضمناً للكلام ذي المعنى فقط، وإنما هو متضمن لحروف مركبة لا معنى لها في اللغة عادة. مثل [الم] [البقرة 1]، [حم عسق] [الشّورى 1، 2]، [كهيعص] [مريم 1]، [طسم] [الشّعراء 1]، فمن الذي حدد هذه الألفاظ وتكلم بها مع أنها لا تعبر عن معنى وليست لغة؟!
وهذا الجواب طامة، إذا واجهت به أهل الزيغ تدور أعينُهم كالذي يُغشى عليه من الموت.

رجوع محققي الأشاعرة والماتريدية عن ذلك

وقد تناقض الأشاعرة فذهبوا إلى أن مسمى الكلام هو اسم لمجرد المعاني وإطلاق اللفظ عليه مجاز لأنه دال عليه، ثم جاء المتأخرون منهم كالرازي والجويني، فقالوا بأن الكلام يطلق على كل من اللفظ والمعنى بطريق الاشتراك اللفظي، وهذا لجأوا إليه كمهرب من التناقض الذي وقعوا فيه. بينما أهل السنة على أن الكلام يتناول اللفظ والمعنى جميعاً عند الإطلاق، وعند التقييد يراد به هذا تارة وذاك تارة أخرى.

يثبتون لله معان بدون كلام
فمن أظلم ممن جعل كلام الله معنى مع أن المعلوم عند العامة والخاصة أن كلام الله له معنى وليس هو بذاته معنى. فكما أننا لا نعرف ألفاظاً لا معاني لها فكذلك لا نعرف معاني بلا ألفاظ. <u>بل إن ما يجول في النفس من الكلام هو بحرف وإن لم يكن بصوت</u>.

يقولون ما لا يفقهون

فقولكم بالكلام النفسي الذي أثبتموه: [ذلكم قولكم بأفواهكم] [الأحزاب 4].
لِمَ تثبتوه: ما هو؟ ولا تصورتموه حتى وصفه الجرجاني بأنه العزم والتخيل؟ [شرح المواقف للجرجاني 97/8] ومن لم يتصور ما يثبته كيف يجوز له أن يثبته؟

إن هذا الخبر يجب أن يكون من السماء، وهو لم يتكلم به نبي، فهل عند الأشاعرة وحي يعلمون به ما لم يعلمه الأنبياء؟
أمن كلام الله أم من سنة نبيه أم أن ما استنتجته عقول ورثة المعتزلة لا معقب له؟

عيسى لا يعلم ما في نفس الله لكن جبريل يعلم!
وكيف تسنى لجبريل الذي لا يعلم ما في نفس البشر أن يعلم ما في نفس رب البشر؟
هذا نبي الله عيسى يصرح بأن الله يعلم ما في نفوس الخلق لكنهم لا يعلمون ما في نفسه قائلاً: [تعلم ما في نفسي ولا أعلم مافي نفسك] [المائدة 116]. وتمتدح الملائكة ربها [إنك أنت علام الغيوب] [المائدة 109]. فكأن جبريل بنظرهم يقول لله (تعلم ما في نفسي وأعلم ما في نفسك) فجعلوا جبريل مطلعاً على ما في نفس الله!

ولهذا اعترف الرازي في آخر الأمر أن القول بالكلام الأزلي الذي ليس حرفاً ولا صوتاً فغير معلوم التصور وهو محض الجهالة [محصل أقوال المتقدمين والمتأخرين 266].
*** وتتحدثون عن كيفية تلقي جبريل كلام الله النفساني ثم صياغته للمعاني النفسانية وتحويلها إلى كلمات لفظية ببساطة متناهية وكأن الله أطلعكم عليها من دون أنبيائه وأصحابه. فيلزم توجيه سؤال الله لكم: [هل عندكم من علم فتخرجوه لنا] [الأنعام 148].**
إن الله قال فيمن سلف من المفترين [أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون] [الصّافات 150]، ونحن نقول لكم: أم اطلع جبريل على ما في نفس الله وأنتم شاهدون؟

إن عقولكم حكمت على الأرض بأنها مسطحة. فإذا كنتم تجهلون حقيقة المخلوق فأنتم أجهل الأرض بالأرض، فكيف حكمت عقولكم على الطريقة التي تلقى فيها جبريل كلام الله الذي ليس حرفاً ولا صوتاً؟!

إن كنتم تعلمون المعبر أو «المترجم» الذي ترجم كلام الله من أزلي إلى حادث ومن «لا لغة» إلى لغة: فلا بد أن تكونوا على علم بما يلي: من الذي عبّر لموسى بالكلام العبراني. أهو جبريل أم من؟

وأين الدليل المتواتر يا من تشترطون المتواتر في العقائد على هذه الكيفية بالتحديد الذي حددتموه؟

ثم ما حكم من يرفض مذهبكم في الكلام النفسي؟

وإذا كنتم تعتقدون أن الله أوحى إلى جبريل فقد أوحى إليه كلاماً وألفاظاً.

وإذا كان الله كتبه في اللوح المحفوظ ثم أخذه جبريل من هناك فقد كتب الله ألفاظاً ونزل بها جبريل. دليل ذلك أن الله كتب في اللوح كل ما هو كائن إلى يوم القيامة ولا يمكن أن يكون المكتوب بلا ألفاظ ولا لغة.

وهذا محير للأشاعرة. وإذا أردت أن تقف على مزيد حيرة الأشاعرة فاقرأ ما نقله السيوطي في كتاب الحاوي [الحاوي للفتاوي 336/1 – 337].

ولذلك رجع بعض محققي الأشاعرة عن هذا القول منهم الرازي و«الإيجي» صاحب المواقف كما حكاه عنه «الجرجاني» ومال إليه [يظهر أن موقف الإيجي محذوف من المواقف على عادة أهل الباطل في حذف المشكل من كتب سادتهم كما فعلوا في المضنون على غير أهله والإحياء للغزالي ولكن الجرجاني ذكره في شرحه على مواقف الإيجي (103/8-104) كما اعترف برجوع الشهرستاني عن مقالة الأشاعرة الكلام النفساني] «والشهرستاني» ومن المتأخرين ابن الهمام والشيخ «ملا علي القاري» والشيخ «إبراهيم الكوراني» في كتابه «إفاضة العلام بتحقيق مسألة الكلام» قاله الألوسي [فتح الباري 455/13 المطالب العالية 106/2-111 و106/2 و204/3-207 نهاية الإقدام 312 المسامرة على المسايرة 89/1]. وهذا الرجوع انتصار للحق الذي دعا إليه ابن تيمية وردّ على الحبشي في أن هذا القول لا زال قول أتباع ابن تيمية إلى اليوم [إظهار العقيدة السنية للحبشي 79].

وبقي أكثرهم على عقيدة أن الله لا يتكلم متى شاء وأن كلامه غير متعلق بمشيئته وقدرته. وإنما التكليم عندهم هو خلق الإدراك فقط.

أما الماتريدية فاستدل الشيخ أبو المحاسن منهم بقول الإمام الطحاوي في كلام الله «منه بدأ بلا كيفية» في الرد على من قال بأن كلام الله معنى واحد لا يتصور سماعه [الفصل في المِلَل والنِّحَل 123/1] وأن إثبات كلام يقوم بذات المتكلم بدون مشيئته وقدرته غير معقول ولا معلوم، فكيف نثبت بالدليل المعقول شيئاً لا يعقل؟.

قال ويؤيده المأثور عن السلف من أنه تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء، وأن نوع الكلام قديم [نظم الفرائد 11 – 13].

الله لا يتكلم عندهم متى شاء

قال الحافظ: « غرض البخاري في هذا الباب إثبات ما ذهب إليه أن الله يتكلم متى شاء » [فتح الباري 496/13].

ونقل عن أحمد قوله: « إن الله لم يزل متكلماً إذا شاء » وعزا العلامة الحنفي الشيخ ملا علي قاري هذا القول إلى أئمة السنة والحديث القائلين بأن كلام الله حروف وأصوات تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء.

وأن نوع الكلام قديم وهو مختار الإمام (أي أبي حنيفة) والطحاوي [فتح الباري 493/13 و455/13 الفقه الأكبر 29-31].

وأن كلام الله « منه خرج وإليه يعود ». حسبما رواه البيهقي [الأسماء والصفات 315-316 محققة: 381/1-382].

وذكر البيهقي « أن هذا ما أدرك عمرو دينار الصحابة عليه وأجلّه التابعين، وعلى هذا مضى صدر الأمة ولم يختلفوا عليه ».

مسخ وطمس وتحريف

ولكن حتى هذه العبارة « منه خرج وإليه يعود » مسخها التأويل الأشعري فقد جعل أبو بكر بن فورك معناها « أي هو الذي يسألك عما أمرك ونهاك ».[مشكل الحديث وبيانه 288]

لماذا ينفون أن يكون القرآن كلام الله

لأنهم يرون أن الله تعالى يتكلم بكلام أزلي أبدي لا بداية له ولا نهاية وهو ليس كلاماً مؤلفاً من الحروف والألفاظ المتعاقبة التي تتجزأ وتتبعض، وإنما هو كلام نفساني تكلم الله به في نفسه لأن كلام الله ليس لغة ولا حرفاً ولا صوتاً.

*** وبما أن هذه الشروط لا تتفق والقرآن الذي بين أيدينا من حيث احتوائه على الحروف والكلمات وعلى تجزئته كما في قوله ρ : « إن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء » [مسلم (811)]: اعتبروا حينئذ هذا القرآن الذي بين أيدينا مخلوقاً وأنه يطلق عليه كلام الله مجازاً لا حقيقة، لذا فهو « عبارة عن كلام الله » بمعنى أنه يحكي كلام الله وليس هو كلام الله [الدليل القويم 66 و 67]. ولو كانت العبارة هي نفس المعبر عنه ـ أي القرآن ـ لما احتاجوا إلى استعمالها ولقالوا: القرآن كلام الله وانتهى الأمر!**

ولا نزال نسألكم: من المعبر عن هذه العبارة؟ ولماذا تقولون: « فإن عُبِّر عن كلام الله » لماذا تصيغونها بصيغة نائب الفاعل فتجعلون الفاعل مجهولاً؟ هلا أفصحتم عن شخصية هذا المعبِّر؟

وقد جاء في رواية الخلال وأبي الفضل التميمي عن أحمد بن حنبل أنه كان يضلل من يقول: إن القرآن عبارة عن كلام الله عز وجل، وأنه قد جهل وغلط [العقيدة للإمام أحمد بن حنبل برواية الخلال 107 تحقيق السيروان ط: دار قتيبة ـ دمشق. طبقات الحنابلة 296/2].

فكلام الله النفسي الذي ليس هو حرفاً ولا لغة هو كلام الله الحقيقي عند هؤلاء، أما القرآن ذو الألفاظ فهو مخلوق لكن يمكن إطلاق لفظ القرآن عليه مجازاً، وهذا الكلام موافق تماماً لما قاله الماتريدي في تأويلاته [النهج السليم 26 الفقه الأكبر 27 تأويلات أهل السنة آية (51-52) سورة الشورى إشارات المرام 177-178 عقيدة الخير لأبي الخير البنغلاديشي 376-377] وهذا لا يختلف مع الجهمية والمعتزلة القائلين بأن القرآن الذي هو كلام الله مخلوق.

أسماء الله عندهم مخلوقة

وهنا وقع الأشاعرة في ورطة كبيرة أظهرت مدى موافقتهم للمعتزلة، فإنه عندما جعلوا كلام الله معان نفسية والألفاظ مخلوقة قيل لهم: ماذا عن ألفاظ أسماء الله (الله والرحمن) هل هذه ألفاظ أزلية أم مخلوقة وهي في القرآن؟

فتحيروا وتخبطوا ولم يأتوا بجواب واضح. فقالوا: بأن الله صالح أزلاً لهذه الأسماء أو أنه علم بها أزلاً [تحفة المريد 87].

وهذا قول باطل فإن الله عالم أزلاً بجميع مخلوقاته قبل خلقهم، فما الفرق بين مخلوقاته وبين أسمائه حينئذ؟ وإذا كان الكلام نفسياً بلا حرف ولا صوت وإنما هو شيء قديم فما الفرق بينه وبين الإرادة والعلم؟

وهم يعتبرون ألفاظ أسماء الله مخلوقة لأن الله كان ولم يكن لفظ ولا لافظ كما صرح الرازي [لوامع البينات شرح أسماء الله 24].

واختاروا بأن الاسم مشتق من (السمو) ومنعوا أن يكون من السمة ليصفو لهم القول بأن الله لم يزل موصوفاً.

وجعلوا لفظ (المسمى وهو الله) بمعنى التسمية. وهو باطل فإن التسمية هي وضع الاسم للمسمى وتخصيصه به وهذا وحده كافٍ في المغايرة، إذ الوضع غير الموضوع بداهة [منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله 489/2 لخالد نور. ط: مكتبة الغرباء بالمدينة. وهو من الكتب الجديرة بالقراءة]. ولو تفحصت هذا القول ملياً لأدركت أنهم على الحقيقة موافقون لقول من قال بخلق القرآن. قال إسحاق بن راهويه: « أفضوا [أي الجهمية] إلى أن قالوا: أسماء الله مخلوقة، وهذا هو الكفر المحض » [رواه اللالكائي في أصول اعتقاد أهل السنة 214/2].

زعمهم أن أسماء الله ليست في الحقيقة أسماءه

وكما أنهم جعلوا القرآن عبارة عن كلام الله وليس كلام الله، فكذلك جعلوا أسماء الله عبارة عما يستحقه الله من الصفات:

كما قال الماتريدي: « الأسماء التي نسميه (أي الله) بها عبارات عما يقرب إلى الأفهام. أنها في الحقيقة أسماؤه » [التوحيد للماتريدي 93 – 94]. وقال صاحب فيض الباري: « والأسماء الحسنى عند الأشاعرة عبارة عن الإضافات، وأما عند الماتريدية فكلها مندرجة في صفة التكوين » [فيض الباري 517/4 للشيخ أنور شاه الكشميري]. فماذا يفعلون في لفظ الجلالة (الله) هل يدرجونه في صفة التكوين وهو الاسم الأعظم؟!

الحقيقة أنهم ألحدوا في اسم الجلالة (الله) فصرح الماتريدية بأن اسم (الله) علم على الذات لا معنى له [نظم الفرائد 21].

وكما قال الباقلاني في حديث « لله تسع وتسعون اسماً » قال: أي تسع وتسعون تسمية هي عبارات عن كون الباري تبارك وتعالى على أوصاف شتى » [التمهيد 263 تحقيق حيدر].

ـ ويلزم من ذلك أن الله لم يكن له اسم في الأزل، ويلزم منه موافقة المعتزلة في أن أسماء الله مخلوقة، إذ كيف تكون أسماء الله أزلية مخلوقة في آن واحد؟ فصاروا موافقين للجهمية والمعتزلة في المعنى وموافقين لأهل السنة في اللفظ فقط.

ولقد وصفنا أسماء الله بأنها حسنى لاشتمالها على أحسن المعاني. وبهذا يصير قولهم بخلق أسماء الله الحسنى كقولهم بخلق القرآن.

وهذا ما جعل البيجوري يجيب عن هذا بإجابة تنمّ عن حيرته وتردده إذ قال: « وبالجملة فهذا البحث لم يَصْفُ » [تحفة المريد 88].

قلت: كيف يصفو وهو لوثة اعتزالية ورثها القوم عنهم؟!

والجواب الصحيح عدم التسليم بأن الأسماء مخلوقة، فإن أسماءه من كلامه وكلامه غير مخلوق كما قال الدارمي: « أسماء الله لم تزل له كما لم يزل » [النقض على بشر المريسي 13 قال الذهبي "العلامة الحافظ الناقد فاق أهل زمانه وكان لهجاً بالسنة وكان جذعاً في أعين المبتدعة" (سير أعلام النبلاء 319/13 – 324)].

شهادة خطيرة لابن الجوزي

تكشف أن سفهاء الأعاجم مصدر عقيدة الحبشي

وقد أحدث هذا القول الخطير جماعة من الأعاجم السفهاء كما قال ابن الجوزي [وهو ممن يحتج به الحبشي ويمتدحه ويقول بأنه من مُنزّهة الحنابلة]: « قدم إلى بغداد جماعة من أهل البدع الأعاجم فارتقوا منابر التذكير والوعظ وكانوا يقولون في مجالسهم: ليس لله في الأرض كلام. وهل المصحف إلا ورقٌ. ثم قالوا: أين الحروفيّة الذين يزعمون أن القرآن حرفٌ وصوت؟ هذا عبارة جبريل » [صيد الخاطر 181 ط: المكتبة العلمية وانظر المنتظم 332/6].

« وقالوا: لم ينزل القرآن ولا يُتصور نزوله، وكيف تنفصل الصفة عن الموصوف وليس في القرآن إلا حبرٌ وورق.

وقالوا: إن الله ليس في السماء وأن الجارية التي قال لها النبي ρ أين الله؟ كانت خرساء فأشارت إلى السماء [وهذه المقولة يرددها أتباع الحبشي ولا يدرون أن مصدرها هؤلاء الأعاجم السفهاء كما وصفهم ابن الجوزي بذلك]. أي ليس هو من الأصنام التي تُعبد في الأرض.

- وقالوا: إن الله ليس في السماء ولا يُقال استوى على العرش ولا ينزل إلى السماء الدنيا بل النازل رحمتُه، فمحوا من القلوب ما أريد إثباته فيها [كتاب صيد الخاطر 115 و116 ط: المكتبة العلمية بيروت] فما زالوا كذلك حتى هان تعظيم القرآن في صدور أكثر العوام ».

ابن الجوزي يوبخ الأشعري
ويلزمه بالقول بخلق القرآن

قال: « لم يختلف الناس حتى جاء علي بن إسماعيل الأشعري فقال مرة بقول المعتزلة ثم عنّ له فادّعى أن الكلام صفة قائمة بالنفس [وهو ما حكاه الشهرستاني عن الأشعري في الفصل في المِلَل والنِّحَل 123/1]، فأوجبت دعواه هذه أن ما عندنا مخلوق » [كتاب صيد الخاطر 181 و 183].

وقال أبو نصر السجزي [قال الذهبي "الإمام الحافظ شيخ السنة شيخ الحرم ومصنف الإبانة الكبرى وهو مجلد كبير دال على سبعة علم الرجل بفن الأثر" (سير أعلام النبلاء 654/17 ووصفه السيوطي في طبقات الحفاظ (ص429) بأنه "عَلَمُ السُّنّة"] رحمه الله: « اعلموا أرشدنا الله وإياكم أنه لم يكن خلاف بين الخلق... في أن الكلام لا يكون إلا حرفاً وصوتاً إلى أن ظهر ابن كلاب والقلانسي والأشعري وأقرانهم الذين يتظاهرون بالرد على المعتزلة » [رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت 80 تحقيق محمد عبد الكريم باعبد الله].

موقف الجيلاني من كلام الله

- وقال الشيخ عبد القادر الجيلاني رحمه الله: « ونعتقد أن القرآن حروف مفهومة وأصوات مسموعة، لأن بها يصير الأخرس والساكت متكلماً، فمن جحد ذلك فقد كابر حسه وعميت بصيرته » [الغنية لطالبي الحق 59] وذلك خلاف ما قالت الأشعرية من أن كلام الله معنى قائم بالنفس [الغنية 60]. وانتهى إلى أن الآيات القرآنية والآثار تدل على أن كلام الله صوت لا كصوت الآدميين كما أن علمه وقدرته وبقية صفاته لا تشبه صفات الآدميين، كذلك صوته، وقد نص أحمد وجماعة من الأصحاب على ذلك [الغنية 62] فإذا وافقونا على أن لله سمعاً ليس كسمع المخلوقين فلماذا لا يوافقون على أن لله صوتاً ليس كأصوات المخلوقين؟

وكيف يكون الكلام النفسي هو قول أهل السنة؟ فليأت الحبشي بدليل على ذلك من كلام الشافعي أو أحمد أو مالك أو واحد من السلف؟!

نعم انفرد الأشعري به وشدد ابن الجوزي النكير عليه حتى قال: « ادعى [الأشعري] أن الكلام صفة قائمة بالنفس، فأوجبت دعواه هذه أن ما عندنا مخلوق » [كتاب صيد الخاطر 183 وانظر المنتظم 332/6] مع أنهم يصفون ابن الجوزي بأنه من منزّهة الحنابلة.

المعتزلة والأشاعرة متفقون على خلق الكلام

*** وإذا رجعنا إلى الوراء حيث وقعت فتنة القول بخلق القرآن التي ثبت أمامها إمام السنة أحمد بن حنبل، نجد أنه كان يوضع أمام علماء عصره المصحف ويؤمر أحدهم أن يقول هذا مخلوق، يشير بيده إلى المصحف وهو يقصد أن إبهامه مخلوق.**

وهو من الأدلة على أن الجهمية والمعتزلة لما قالوا بخلق القرآن أرادوا هذا الذي بين أيدينا لا الكلام النفسي الذي لم يكن معروفاً من قبل ومن هنا نرى مدى التطابق بين قول الحبشي وبين قول

المعتزلة والجهمية. حيث انتهوا إلى القول بأن هذا القرآن مخلوق. ولهذا قالوا إن الأشاعرة والماتريدية خالفوا المعتزلة في اللفظ ووافقوهم في المعنى.

تصريحهم بموافقة المعتزلة

والأشاعرة والماتريدية يفرقون بين القرآن وبين كلام الله، فيجيزون لك أن تقول كلام الله غير مخلوق. ولكن لا يجيزون أن تقول: « القرآن غير مخلوق » إذا كان المقصود هو الكلام النفسي، لأنهم يفرقون بين كلام الله النفسي وبين الكلام المخلوق اللفظي. ويلزم من هذا أن نقول: القرآن الذي بين أيدينا ليس كلام الله.

ولقد صرح الأشاعرة والماتريدية بأنهم متفقون مع المعتزلة في أن القرآن مخلوق والفرق بينهم وبين المعتزلة أن المعتزلة لا يؤمنون بالكلام النفسي [إشارات المرام 144 شرح العقائد النسفية 57 شرح الفقه الأكبر، عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي 374 لأبي الخير محمد علي].

*** فقد صرح الجويني بأن « الاختلاف مع المعتزلة هو اختلاف في العبارة والتسمية مع أنهم متفقون مع الأشاعرة في المعنى والجوهر فإن معنى قول المعتزلة: هذه العبارات أنها خلقه، ونحن لا ننكر أنها خلق الله ولكن نمتنع عن تسمية خالق الكلام متكلماً به، فقد أطبقنا على المعنى، وتنازعنا بعد الاتفاق في تسميته » [الإرشاد 116 – 117 والمحصل للرازي 265 – 266].**

إذن فالأشاعرة متفقون مع المعتزلة في أن كلام الله مخلوق ولهذا لا يرضى الأشاعرة تسمية القرآن الذي بين أيدينا: كلام الله. وإنما (عبارة) عن كلام الله.

وأفصح البيجوري عن حقيقة مذهبهم في كلام الله بأنه مخلوق لكنه نصح بكتمان هذا القول عن عوام الناس حتى لا تتضح معالم هذه الموافقة فقال: « يمتنع أن يقال أن القرآن مخلوق إلا في مقام التعليم » [جوهرة التوحيد 72 تحفة المريد 94].

ولكن كان الماتريدية أكثر تصريحاً بموافقة المعتزلة حين صرحوا بأن الكلام الذي كلم الله به موسى مخلوق. فقد قال الماتريدي بأن الله أفهم موسى كلامه بصوت تولى تخليقه في الشجرة. قال محمد أبو زهرة: « وهو بذلك يلتقي مع المعتزلة » [التوحيد للماتريدي 59 تاريخ المذاهب الإسلامية 183 تعليقات الكوثري على الأسماء والصفات 254]. وصدق أبو زهرة فقد قال الحافظ: « وقالت المعتزلة أن الله كلم موسى بكلام أحدثه في الشجرة » [فتح الباري 13/454-455].

وقد سب الحبشي المعتزلة لقولهم أن الله خلق كلاماً في الشجرة، غير أنه تجاهل أن هذا عين قول الماتريدي. مع أنه أثبت للماتريدي بأن الله خلق صوتاً كلم به موسى [الدليل القويم 70]. ولذلك رفض ابن الهمام قول الماتريدي ورجح مذهب الأشعري عليه [المسامرة شرح المسايرة 89/1].

ويكثر الأشاعرة والماتريدية من تحذير المسلمين من القول بخلق القرآن وهذا ليس إلا ترويجاً للمذهب ومنفقة للسلعة فلعلك تسألهم:

إذا كان القرآن عندكم غير مخلوق فعن أي قرآن تتكلمون وعن أي قرآن كان يتكلم المعتزلة حين قالوا: القرآن مخلوق؟

هم لم يثبتوا الكلام النفسي أصلاً حتى يقولوا إنه مخلوق وإنما أطلقوا قول « القرآن مخلوق » كانوا يتحدثون عن القرآن الذي تعتبرونه أنتم مخلوق بحجة أنه حرف وصوت وألفاظ وحروف وتنزهون الله عن كل ذلك.

أجيبوا يا من تحترفون تلبيس الحق بالباطل: هل قالت المعتزلة: كلام الله النفسي مخلوق؟

القول بالكلام النفسي مخالف لأهل السنة

وزعم الحبشي أن أهل السنة يقولون أن كلام الله معنىً في النفس [إظهار العقيدة السنية 69].

وكذبه البخاري فروى معلقاً حديث « أن الله ينادي بصوت يسمعه من قرُب » ثم قال: « وفي هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق، لأن صوت الله جل ذِكرُه يُسمَع من بُعد كما يُسمع من قرب،

وأن الملائكة يُصعَقون من صَوته. فإذا تنادى الملائكة لم يُصعَقوا » [خلق أفعال العباد للبخاري 137 فقرة رقم (364)].

وقد شهد الحافظ ابن حجر بكذب هذا القول حين نسب الكلام النفسي إلى الأشاعرة، بينما ذكر هو والمرتضى الزبيدي تمسك أحمد بأن الله يتكلم بصوت، وهو ما أثبته أبو الفضل التميمي في روايته عن أحمد [فتح الباري 460/13 إتحاف السادة المتقين 79/2-80 طبقات الحنابلة 296/2].

وفي ذلك تكذيب للحبشي الذي زعم أن ابن تيمية افترى على أحمد القول بأن الله يتكلم بصوت [انظر المقالات السنية ص 75].
وبناء على قول الأشعري: « ونحن بما كان عليه أحمد قائلون: ولمن خالف قوله مجانبون » [تبيين كذب المفتري للحافظ ابن عساكر 158] نحكم عليكم بأنكم على منهج مناقض لما كان عليه أحمد رحمه الله. فإن موقف أحمد هو موقف أهل السنة بشهادة الأشعري رحمه الله.

وكتب الموفق المقدسي رسالة « تحريم النظر في كتب علم الكلام » أثبت فيها بالأدلة أن الله يتكلم بحرف وصوت رداً على ابن عقيل شيخ ابن الجوزي.
ونبه الزبيدي إلى: « أن من قال بالصوت نظراً للأحاديث الواردة فيه لا ينسب إلى الجهل » [إتحاف السادة المتقين 150/2].
ومن الأدلة على ذلك ما حكاه السبكي من أن الحسين بن علي الطبري كان أشعرياً جرت مناظرات بينه وبين الحنابلة القائلين بالحرف والصوت [طبقات السبكي 350/4]. فكيف يكون الأشاعرة موافقين لمذهب أحمد؟

وأنشد ابن أعين [فيما نقله ابن عساكر عنه (التبيين 421)] في أحمد هذه الأبيات:

أضحى ابن حنبل محنة مأمونة ... وبحُبِّ أحمد يُعرَف المتنسك
وإذا رأيتَ لأحمد متنقصاً ... فاعلم بأن ستوره ستُهتَك

الأدلة على بطلان الكلام النفسي:

1) إن القول بالكلام النفساني قول لا يستند إلى أي دليل من كتاب ولا سنة ولا حتى اللغة تشهد بذلك، فإن الله أطلق لنفسه صفة الكلام ولم يقيدها بالكلام النفسي دون الكلام الحقيقي وإذا أطلق الكلام فإنه يشمل اللفظ والمعنى ولا يجوز تقييده إلا بقرينة تدل على ذلك. قال ابن فارس في معنى الكلام: « يدل على نطق مُفهِم » [معجم مقاييس اللغة 131/5].
ولا يسمى الكلام كلاماً ما دام قائماً بالنفس.

- وفي الحديث القدسي « أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم » [البخاري 328/13 ومسلم رقم (2675)].
فهاهنا نوعان من الكلام أحدهما في النفس وثانيهما التكلم مع الملائكة. والكلام الثاني غير الكلام الأول.
- وقال تعالى: [ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول] [المجادلة 8] وهذا التقييد دل عليه قوله تعالى: [في أنفسهم].
- وقال رسول الله ρ : « إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تكلم به » [البخاري 478/11 ومسلم (127)]. وهذا الحديث ظاهر في إخراج حديث النفس عن مطلق الكلام.

وقال عمر رضي الله عنه: « زورت في نفسي كلاماً » والتزوير إصلاح الكلام وتهيئته كما قال الأصمعي [البخاري (6830) وفتح الباري 145/12 وانظر غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام 242/3]. فلو كان الكلام عند الإطلاق يدل على المعنى فقط لما قيده بقوله «في نفسي».

أما إذا أطلق الكلام من غير أن يقترن به ما يدل على التقييد فيمتنع حينئذ تقييده. كقول النبي ρ : « إن الله يحدث لنبيه ما شاء، وإن مما أحدث لنبيه أن لا تكلموا في الصلاة » [أخرجه البخاري تعليقاً 496/13 وأحمد 377/1 وأبو داود (924)] ولا يقول عاقل إن الكلام الممنوع في الصلاة هو الكلام النفسي، لأن المتبادر عند إطلاق الكلام: الكلام الحقيقي لا النفسي.

هذا ما تقرره اللغة ويقره عرف التخاطب، فإن أهل العرف يسمون الناطق متكلماً وما عداه ساكتاً أو أخرس.

من طرائف المقدسي

ولذلك فإنه لما كان عبد الرحمن بن عساكر يمر بالموفق ابن قدامة المقدسي فيسلم عليه لا يرد الموفق عليه السلام. فسئل عن سبب امتناعه عن ذلك فقال: « إنه يقول بالكلام النفسي وأنا أرد عليه في نفسي » [طبقات السبكي 184/8 محققة].

فالكلمة إذا أطلقت: أريد بها اللفظ والمعنى وليس المعنى دون اللفظ. ومن يقول: أريد بها المعنى دون اللفظ كان محرفاً لحقيقة معنى (الكلمة). قال النجم الطوفي: « إن الكلام مشتق من "الكَلْم" لتأثيره في نفس السامِع، والمؤثر في النفس إنما هو العبارات لا المعاني النفسية ».

2) أن إثبات «الكلام النفسي» لا يُثبت لله صفة الكلام وإنما ينفيها، فإنه يجوز حينئذ وصف الأبكم بأنه متكلم لأنه قادر على الكلام النفسي مع عجزه عن الكلام الحقيقي. فإن من لم يكن قادراً على الكلام فهو الأخرس، وإذا كان قادراً ولم يتكلم فهو الساكت.

الباقلاني يشبه ربه بالأبكم

ومن العجب أن نرى الباقلاني يحاول تقرير الكلام النفيس مستدلاً بالأخرس « الذي لا ينطق باللسان ولا يسمع بالصوت وإنما يفهمنا كلامه القائم بنفسه ونفهمه كلامنا القائم بأنفسنا بالإشارة دون نطق اللسان » [الإنصاف 159 وهذا يُحمل على ما كان قبل توبته]!

وذلك ليقرب إلى أفهامنا حقيقة الكلام النفسي الذي يعتقده فإن حقيقة عقيدته هي هذا المثل الذي ضربه لنا. وهذا وصف مذمة لله تعالى فإن من يجتمع فيه الكلام الحقيقي مع الكلام النفسي أكمل ممن يتصف بالكلام النفسي دون الحقيقي.

3) أن الله تعالى فرق بين مراتب تكليمه لرسله. فكلامه لموسى يختلف عن إيحائه لغيره من الأنبياء، فإن الله كلمه من غير واسطة. كما أنه سبحانه يكلم عباده يوم القيامة بلا واسطة، وهذا ما أكده القشيري من أن الله أفرد موسى « في وقته » بأن أسمعه كلام «نفسه» بغير واسطة وأن مذهب القدرية أن موسى سمع كلاماً من الشجرة فلزمهم أن يقولوا إنه سمع كلام الشجرة » [طبقات السبكي 417/3 وانظر شكاية أهل السنة بحكاية ما لهم من المحنة ص39 ضمن الرسائل القشيرية تحقيق د. فير محمد حسن].

4) أنهم يمنعون مثبت الاستواء لله أن يقول: (الله في السماء بذاته) لأنه لا يجوز عندهم إطلاق لفظ لم يرد به الشرع ولم يقل به السلف.

أما أن يقولوا هم: (تكلم بكلام نفساني لا حقيقي) فهذا مشروع وإن لم يقل به السلف!!!

حقيقة الكلام النفسي هو: صِفَتَيْ العلم والإرادة

إذا كان الكلام نفسياً بلا حرف ولا صوت، وإنما هو شيء قديم فما الفرق بينه وبين الإرادة والعلم؟ ولهذا فإن المنقب عن عقيدة الأشعرية والماتريدية يجد في النهاية أنهم حينما يتكلمون عن كلام

الله تعالى إنما يتكلمون عن صفة الإرادة والعلم. لأنهم لا يثبتون تكلماً لله بالفعل المضارع ولا بالمستقبل [ويوم يناديهم] [فصّلت 47]، ولا يثبتون لله النداء ولا الصوت. وإنما يثبتون كلاماً نفسياً.

فإن إفهام المعنى القديم بالنظم المخلوق يشبه امتزاج اللاهوت بالناسوت الذي قالته النصارى في عيسى بن مريم. فإنه مخلوق ويجعلونه نفس الكلمة.

ولذا شابهت هذه التعقيدة تعقيدة القائلين بالتثليث حيث إنهم يثبتون ما لا يتصورون، ولا يبينون، ويكتفون بزجر السائل بأن هذه المسألة فوق فهومنا!

ولو كان كلام الله معنى مجرداً في النفس لم يعد لموسى ميزة على غيره في التكليم. فإن إفهام المعنى المجرد يشترك فيه الجميع. قال تعالى: [وكلم الله موسى تكليما] [النّساء 164]، والتكليم هو المشافهة بالكلام.

قال الحافظ: قال الأئمة هذه الآية أقوى ما ورد في الرد على المعتزلة. وقال النحاس: إن الفعل إذا أكّد بالمصدر لم يكن مجازاً ووجب أن يُحمل على الحقيقة التي تُعقل [فتح الباري 13: 479 الفقه الأكبر بشرح القاري 26]. واحتج بها الإمام أحمد على الجهمية في مناظرته أمام المأموم ليؤكد ميزة موسى على غيره في سماع كلام الله الحقيقي [رواه عنه حنبل في المحنة 63].

لكن الماتريدية وغيرهم يقولون (فهم موسى كلام الله) ولا يقولون (سمع كلام الله) لأن كلام الله لا يُسمع عندهم [التوحيد للماتريدي 59 الدليل القويم 190]. وهم في ذلك مخالفون لصريح قول أبي حنيفة القائل: « وسمع موسى عليه السلام كلام الله » [الفقه الأكبر 26]. متفقون مع عبد الله بن كلاب شيخ الأشعري الذي قال: [وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله] [التّوبة 6]، أي حتى يفهم كلام الله [مقالات الإسلاميين 585]!

لكن الفهم لا يحصل إلا بعد السماع: فموسى سمع أولاً، ثم فهم معنى ما سمع ثانياً.

ومع مقاربة الحارث المحاسبي له فقد خالفه في ذلك فقال مثبتاً التكليم والفوقية: « إذ تكلم الله عز وجل به تكليماً من نفسه من فوق عرشه من فوق سماواته » [فهم القرآن ص 302 و 309].

مرة أخرى يتناقضون

ومن التناقض ما حكاه السبكي من القول بأن الكلام النفسي يُسمَع: هو أحد قولي الأشعري مرة قال يُسمع ومرة قال: لا يُسمَع [طبقات السبكي 10 /294]. وبالطبع لا يقال إن المعنى النفسي يُسمع!

حين يتصوف الأشاعرة يثبتون الحرف والصوت

ومع قول القشيري إن الله أفرد موسى في وقته بأن أسمعه كلام « نفسه » بغير واسطة، (بشهادة السبكي).

ولا يكاد صوفي - أشعرياً أو ماتريدياً - إذا تصوف - إلا وهو يُخرج من فمه ما يثبت التكليم بحرف وصوت.

فإن هذا الشاهد السبكي لا يتقيد بالمذهب الأشعري حين تهوى نفسه حكاية صوفية، فقد حكى قصة المكالمة المباشرة التي جرت بين الله وبين أبي الحسن الخلَعي قال: « غشيتني حُمَّى، فهتف بي هاتف ناداني باسمي. فقلت لبيكَ داعي الله، فقال: لا بل قل: لبيك ربي الله. ما تجد من الألم؟ فقلت: إلهي وسيدي ومولاي: قد أخذَتْ مني الحمى ما قد علمت. فقال: قد أمرتها أن تقلع عنك » [طبقات السبكي 254/5- 255].

- ولهذا اعترف السرهندي النقشبندي الماتريدي أن كلمات كبار المشايخ تثبت لله الكلام والمكالمة. وهاهو صاحب الرحمة الهابطة على هامش مكتوبات السرهندي يحكي أن ابن عربي كان يقول: إن لله لساناً يتكلم به وأذناً يسمع بها [مكتوبات الإمام السرهندي 291 وانظر هامش المكتوبات 97 و99].

5) أن صفة النداء لله تُبطل هذا الكلام النفسي الذي أتوا به: قال تعالى: [وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا] [الأعراف 22]، وقال: [وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ] [مريم 52]، ولا يتصور أن يكون الله نادى موسى وإبراهيم وآدم في نفسه. وهذا ما دعا الإمام الطحاوي إلى التأكيد: أن كلام الله « قولٌ على الحقيقة » [العقيدة الطحاوية 24].

لكن الحبشي [إظهار العقيدة السنية بشرح العقيدة الطحاوية 77] مسخ كلام الطحاوي وزعم أنه قصد بذلك الكلام النفسي.

هل كلام الله معانٍ من غير صيغة ؟

حقيقة معتقد الأشاعرة في الكلام هو الإرادة والعلم

وزعم الأشاعرة أن الكلام هو الخبر والأمر والنهي. وقد أجاب ابن تيمية على ذلك بأن الخبر بدون صيغة ليس في الحقيقة إلا العلم الذي يقوم بالنفس. وأن الأمر والنهي الذي في النفس ليس في الحقيقة إلا الإرادة التي تقوم بالنفس. فهذا يؤدي إلى إنكار صفة الكلام لله لأن ما أثبتموه من الكلام النفسي لم يكن غير العلم والإرادة وليس الكلام.

والفرق واضح بين إرادة الله للكلام وبين التكلم في قوله تعالى: [إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ] [يس 82]، و (إذا) هنا ظرفية لِمَا يستقبل من الزمان تبين وقوع الكلام متأخراً عن حصول الإرادة. وإلا فإذا كان الكلام نفسياً بلا حرف ولا صوت وإنما هو شيء قديم فما الفرق بينه وبين الإرادة والعلم؟

فاضطر بعدها الأشاعرة إلى القول بأن الخبر غير العلم مستدلين بأن الإنسان قد يحكم بما لا يعتقده ولا يظنه. فرد عليهم ابن تيميه بإيراد هذه الآيات التي وصف الله فيها كلامه المنزل على نبيه ρ بأنه أنزله بعلمه فقال: [فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّه] [هود 14] وقال: [فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ] [آل عمران 61].

واضطروا إلى القول بأن الأمر والنهي غير الإرادة مستدلين بأن الله قد يأمر بما لا يريد وينهى عما يريد. وهذا غاية وشر ما أوصل إليه اعتقادهم الباطل أن ينتهوا إلى أن الله قد يخبر بخلاف ما يعلم ويأمر بخلاف ما يريد.

قال تعالى: [وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ] [التّوبة 6]، زعم ابن كلاب شيخ الأشعري أن معناها (حتى يفهم كلام الله) [مقالات الإسلاميين 585] والفهم لا يحصل إلا بعد السماع: فموسى سمع أولا ففهم معنى ما سمع ثانياً.

وفي الحديث: « ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان » [أخرجه البخاري (7512) ومسلم (1016)] فهل معنى ذلك أن كل واحد منا سيفهم ما في نفس الرب من غير أن يسمع كلامه كما يزعمون في جبريل؟

وقال ρ لجابر بن عبد الله يوم استُشهد أبوه: « إن الله كلّم أباك من غير حجاب » وكيف يكلم الله أبا جابر بن عبد الله، وما ميزة « من غير حجاب »؟!!.

إن هذا الادعاء المجرد من الدليل يجعلكم تلتحقون بمن قال الله فيهم: [يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلامَ اللَّهِ] [الفتح 15].

كلام الله عندهم من نظم مخلوقاته

وإذا لم يكن هذا القرآن كلام الله (حقيقة قولا) كما شدد عليه الطحاوي رحمه الله [أراد بها التأكيد على أن الله تكلم حقيقة] وإنما مجازاً كما زعم المخالفون له: فمن الذي نظم حروفه وكلماته؟

ونترك الجواب على هذا السؤال للبيجوري والأمير في شرحهما على جوهرة التوحيد حيث ذكرا أن أهل السنة (يقصد الأشاعرة) على خلاف في ذلك:

فبعضهم يرى أن ألفاظه من عند جبريل.

والبعض الآخر يرى ألفاظه من عند محمد. وهو قول الأمير في شرحه على الجوهرة فهؤلاء وافقوا قول من قال: [إِنْ هَذَا إِلاَّ قَوْلُ الْبَشَرِ] [المدثر 25].

ورجح البيجوري « أن جبريل عبَّر عنه بألفاظ من عنده » [شرح جوهرة التوحيد 73].

وهذا الرأي يمثله الباقلاني الذي صرح أن « النظم العربي في القرآن هو قول جبريل لقوله تعالى: [إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ] [الحاقة 40]، وهو الذي تلاه باللغة العربية » [الإنصاف 147] فصار القرآن عندهم كلام جبريل حقيقة كلام الله مجازاً!

وهذا من أبطل الباطل، فإن جبريل رسول: [وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ] [النّور 54]، وليس عليه الترجمة من كلام نفسي إلى كلام بحرف وصوت! وهو قد نزل به إلى محمد ولم يُنشئ ألفاظه إلى محمد كما قال تعالى: [قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ] [النّحل 102]، إذ لو كان منشئاً لم يكن رسولاً ولا مبلغاً. ولكن الأشاعرة يقولون: أنشأه ثم أنزله!

5) أنه يلزم من هذا الاعتقاد لوازم فاسدة منها:

- عدم تكفير من ينكر ما بين الدفتين أن يكون كلام الله تعالى.

- وعدم كون المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي.
- عدم كون المقروء والمحفوظ كلام الله تعالى حقيقة.
- الإثابة على ما هو في الحقيقة تلاوة وترتيل ألفاظ جبريل.

6) أن الله أثبت الكلمات لنفسه فقال: [فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ] [الأعراف 158].
وقال: [وَلا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ] [الأنعام 34].
وقال: [وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ] [يونس 82].
وقال: [وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ] [التحريم 12].
وتواتر عن النبي ρ الاستعاذة بكلمات الله التامة.
فكيف يقال أن كلام الله معنى قديم قائم بالنفس ليس بكلمات؟

عبد الله بن كلاب

صاحب بدعة الكلام النفسي

(7) أن أول من أحدث القول بالكلام النفسي عبد الله بن سعيد بن كلاب شيخ الأشعري حيث جعل الكلام الذي تكلم الله به: صفة ذاتية قائمة به، وأنكر أن يتكلم الله بقدرته ومشيئته [فتح الباري 455/13]. وهو أول من قال بأن القرآن «حكاية» كلام الله وليس كلام الله.
- قال الذهبي: « وهذا القول لم يسبقه فيه أحد » [سير أعلام النبلاء 174/11 ونقل ابن تيمية عن أبي نصر السجزي كلاماً مماثلاً نقله عن رسالته " الرد على من أنكر الحرف والصوت "].
- وحتى الرازي فقد وصف موقف ابن كلاب من كلام الله « غاية في البُعد » [محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين 266].
- وصدق الذهبي فإن هذا القول لم يعرف عن سلف الأمة وأئمتها بل ولم يخطر ببال أحد من أهل الأهواء والبدع كالجهمية والمعتزلة. وادعاؤهم أن قولهم موافق للسلف غير صحيح: لأن مذهب السلف كان معروفاً قبل ابن كلاب، ولما ابتدع مقالته تلك اشتد نكير جماهير السلف عليه وعلى أتباعه.

حكم عبد القادر الجيلاني في ابن كلاب

- وقد نص الشيخ عبد القادر الجيلاني أن عبد الله بن كلاب كان ينفي أن يكون القرآن حروفاً [الغنية لطالبي الحق 94].
- ثم جاء الأشعري من بعده فاستنكر قوله بأن القرآن «حكاية» كلام الله واستبدلها بلفظ «عبارة».
- ثم جاء الباقلاني [الإنصاف 162] وقرر أنه « ليس من مذهب أهل السنة والجماعة أن يقال: إن كلامه حكاية أو عبارة بل نقول: نتلو كلام الله ونكتب كلام الله ونتلو كتاب الله » وهكذا نجد التضارب بينهم.
ولقد وافق ابن كلاب السنة في كثير من أصولها غير أنه خالفها في مسألة كلام الله وغيرها من الصفات الاختيارية. قاله ابن تيمية. ولذا كان الإمام أحمد يحذر من مجالسته هو وأمثاله ممن كانوا يتصدون للبدعة ببدعة كالحارث المحاسبي والقلانسي وغيرهم.

هل يجوز الاستدلال بالنصارى في العقائد ؟

(8) أننا نقول للمحتجين بقول الأخطل النصراني:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جُعل الكلامُ على اللسان دليلاً [غاية المرام للآمدي 88 الإرشاد للجويني 111 لمع الأدلة 91 وجاء الاعتراف بنسبة هذا البيت للأخطل النصراني في تبصرة الأدلة 118 وشرح العقائد النسفية 54 واعترف الزبيدي بأن هذا البيت تهافت عليه أكثر الأشاعرة والماتريدية (إتحاف السادة 146/2)]

بَئِسَت عقيدة القوم أن يردوا اختلافهم عند التنازع إلى كلام النصارى:

- فإذا نوزعوا في الكلام النفسي قالوا: قال الأخطل: إن الكلام لفي الفؤاد... [البيجوري على الجوهرة 72 المسايرة 69 إشارات المرام 138].

- وإذا نوزعوا في استواء الله قالوا: قال الأخطل: قد استوى بشر على العراق... [البيجوري على الجوهرة 92].

- وإذا نوزعوا في صفة اليد قالوا: قال الأخطل:

أعاذل أن النفس في كف مالك إذا ما دعا يوماً أجابت بها الرسلا [مشكل الحديث لابن فورك 235 واعترف بأنه هذا البيت للأخطل].

وقد لعن ابن حزم من يحتج بهذا البيت من الشعر فقال: « ملعون ملعون قائل هذا البيت وملعون من جعل هذا النصراني حجة في دين الله » [الفصل في الملل والنحل 219/3].

وقد انتقدهم واحد من كبار علماء الحنفية، فقد ذكر المرتضى الزبيدي أن: « الشيخ علي الغزي الحنفي ممن لهم تقدّمٌ ووجاهة قال في شرح عقيدة الطحاوي: "وأما من قال بأنه [كلام الله] معنى واحد مستدلاً بقول الأخطل النصراني فاستدلال فاسد، ولو استدل مستدل بحديث في الصحيحين لقالوا: هذا خبر واحد. مع أنه يكون مما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول... فلا يجوز الاستدلال به فإن النصارى قد ضلوا في معنى الكلام"» [إتحاف السادة المتقين 146/2].

فهلا ردوا الاستدلال بأقاويل النصارى في مسائل العقائد؟.

لقد تحاكموا إلى كلام الأخطل بما لم يتحاكموا إلى كلام الله ورسوله وخضعوا لنصوص الأخطل بما لم يخضعوا لنصوص الكتاب والسنة.

وهم عادة لا يخضعون للشعراء كخضوعهم هنا. ففي مسألة الاسم والمسمى لم يتردد الرازي في رد احتجاج مخالفيه بأشعار لبيد قائلاً: « بأن تمسكهم بقول واحد من الشعراء والأدباء مما لا يُلتفت إليه ولا يُعَوّل عليه » [لوامع البينات شرح الأسماء الحسنى للرازي 29].

- ولقد قيل: الخطل هو الخطأ في الكلام.

- وفي مختار الصحاح: هو المنطق الفاسد [ص 181].

- وقيل أيضاً: « أَبَتِ العربيةُ أن تتنصّر ».

وصدق الشاعر حيث قال :

قبحٌ لِمَن نبذ القرآنَ وراءهُ وإذا استدلّ يقول:

قال الأخطل

وقيل إن البيت المذكور فيه تحريف ، والصحيح المشهور:

إن البيان لفي الفؤاد ...

بل قال ابن الخشاب: « فتشت في دواوين الأخطل العتيقة فلم أجد هذا البيت من بينها » [جلاء العينين في محاكمة الأحمدَيْن 276].

القرآن والتوراة والإنجيل والزبور

عند الحبشي شيء واحد

والتوراة والإنجيل والقرآن عند هؤلاء شيء واحد لأن كلام الله عندهم شيء واحد لا يتغير لكن نزول كلامه (أو نزول ما يدل على كلامه !!) بلغات مختلفة كان هو السبب في اختلاف التسمية. ونزولها باللغات إنما كان تعبيراً عن كلام الله « فإذا عبر عن كلامه بالعربية فقرآن، وبالعبرانية فتوراة، أو بالسريانية فإنجيل » [الدليل القويم 66-67]. وأما كلام الله الذاتي القديم الذي ليس توراة ولا إنجيل ولا قرآناً فإنه منزه عن اللغة ولا يجوز عنده أن يقال أن الله تكلم بالعربية أو السريانية أو العبرية.

الرد على ذلك

أولاً: ونسألهم: على من يعود قولهم: « فإذا عُبِّر عنه » من المُعَبِّر؟

ثانياً: إذا كان كذلك فما ترجمة [الم] [حم عسق] [كهيعص] [طسم] إلى العبرية أو السريانية؟ إن هذه ألفاظ تكلم الله بها وليست كلمات دالة على معانٍ ، فبماذا تجيبون؟

ثانياً: أن هذا القول لم يتكلم فيه أحد حتى جاء ابن كلاب وأحدثه وتابعه الأشعري والقابسي [فتح الباري 13/ 455] لم يُعرَف عند سلف الأمة.

ونقل الشهرستاني قول العُلماء أن القول بحدوث حروف القرآن وأنه كلام الله مجازاً : قول ابتدعه الأشعري وخرق به الإجماع وهو عين الابتداع [نهاية الإقدام 313].

ثالثاً: أن قولكم « عُبِّر عنه » جهمي المصدر بشهادة أحمد أن الجهمية قالوا: « إن الله لم يَتكلم ولا يتكلم وإنما كوّن شيئاً فعبّر عن الله » [الرد على الجهمية 130-131 احتج به الحافظ في الفتح 493/13].

رابعاً: أنه يلزم من هذا القول أن يصح تسمية القرآن توراة إذا ترجم إلى العبرانية، أو تسمى التوراة «قرآناً» إذا ترجمت إلى العربية ولا يخفى بطلان هذا. فإننا لو ترجمنا أحد هذه الكتب إلى لغة الكتاب الآخر لم نجد معنى هذا يوافق معنى ذاك. وكذلك معنى [قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ] ليس هو معنى [تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ]. ولذا وصف القاري أقوال هؤلاء بأنه قول فاسد وردّ عليه [الفقه الأكبر 28].

- فإذا جوزتم أن تكون الحقائق المتنوعة شيئاً واحداً وأنواع الكلام راجعة إلى معنى واحد: فجوزوا أن يكون العلم والقدرة والكلام والسمع شيئاً واحداً [ومعناه أن صفات الله في القرآن ليست شيئاً واحداً ، فإن كان القرآن شيئاً واحداً صارت صفاته شيئاً واحداً أيضاً وهذا باطل].

- وهذا إلزام قوي ليس من السهل التخلص منه ويبطل به قول من ذهب من أئمة الأشعرية وغيرهم كالباقلاني والبيجوري إلى أن الكلام النفسي شيء واحد لا يتغير ولا يختلف وأن النهي والأمر والوعد والوعيد فيه شيء واحد على الحقيقة [جوهرة التوحيد 72 الإنصاف للباقلاني 158]. وهذا يؤدي إلى بطلان الشرائع حيث يجعل المنكر والمعروف والثواب والعقاب شيئاً واحداً، ويجعل الخبر واحداً وهو باطل. فالخبر عن الله ليس كالخبر عن الشيطان. وآية الكرسي ليست كآية الدين، ومعنى قصة بدر ليست كمعاني التوراة التي نزلت على موسى ولا كمعاني الإنجيل الذي نزل على عيسى.

وكيف يجعلون الصفات شيئاً واحداً وقد استعاذ النبي ρ ببعضها من بعضها فقال: « أعوذ برضاك من سخطك ».

- وقد اعترف أحد كبار أئمتهم بقوة هذا الرد حتى قال الآمدي في أبكار الأفكار: « والحق أن ما أورد من الإشكال على القول باتحاد الكلام وعود الاختلاف إلى التعلقات والمتعلقات مشكل، وعسى أن يكون عند غيري حله. ولعسر جوابه ذهب بعض أصحابنا إلى القول بأن كلام الله تعالى القائم بذاته خمس صفات مختلفة » [أبكار الأفكار 324/2 غاية المرام في علم الكلام 117-118].

بل إن الشهرستاني اعترف بأن هذا الإشكال « هو الطامة الكبرى على المتكلمين حتى فرَّ أبو بكر الباقلاني رضي الله عنه منها إلى السمع وقد استعاذ بمعاذ والتجأ إلى ملاذ والله الموفق » [نهاية الإقدام 236-237].

ثالثاً: أنه لو كان في ادعائهم شيئاً من الصحة لوجب على أقل تقدير أن تكون كلمة (الإنجيل) هي المعنى السرياني لكلمة (القرآن) وكلمة التوراة هي المعنى العبراني لكلمة القرآن. والقرآن هو المعنى العربي لكلمتي التوراة والإنجيل.

رابعاً: أن الله كتب التوراة بيده وكلم موسى حقيقة بلا واسطة: فبأي لغة كتب التوراة وبأي لغة خاطب موسى؟

دعواه أن القرآن لا يتبعّض

- وأما قوله وأسلافه إن كلام الله لا يتجزأ ولا يتبعض وليس حروفا متعاقبة:

فيقال لهم: هل سمع موسى كلام الله كله أو بعضه؟

فإن قالوا سمعه كله فقد خالفوا العقل والنقل، وزعموا أن موسى صار يعلم علم الله ، والله يقول: [وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ] [البقرة 255].

وإن قالوا سمع بعض كلام الله (وهو الصحيح) فقد أبطلوا مقالتهم بأنفسهم والتزموا التبعيض.

وفي الحديث: « إن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء. فجعل قل هو الله أحد جزءاً من أجزاء القرآن » [مسلم رقم (811)].

- أن بعض القرآن أفضل من بعض، فآية الكرسي أفضل آية في كتاب الله، وسورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن.

- وأما قوله بأن القرآن ليس أحرفاً أو كلمات متعاقبة فيقال له:

- قد وردت نصوص فيها ذكر الحرف في كلام الله. كحديث: « إن الله يأمرك أن تقرأ على أحرف » [رواه مسلم رقم (821)]. وحديث: « أقرأني جبريل على حرف » [رواه البخاري (4991) فتح الباري 23/9]. وحديث: « إن هذا القرآن نزل على سبعة أحرف » [رواه البخاري (4992)].

- ثم أليست السين في (بسم الله) بعد الباء؟ أليست كلمة (أحد) في آية [قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ] بعد كلمة (قل)؟.

مسألة الحرف والصوت

وقوله إن موسى سمع كلام الله الذي ليس حرفاً ولا صوتاً ولا لغة: يُعتبر نفياً لتكليم موسى بعد ادعائكم إثباته، وإلا فكيف سمع موسى ما ليس صوتاً ولا حرفاً ولا لغة؟ وما الذي سمعه موسى إذن؟ هل سمع كلام الله القديم الذي لا أول له ولا آخر له؟!

- أنتم لم تشهدوا تفاصيل ما جرى أثناء الوحي فبأي سلطان تشهدون؟ هل عندكم شيء من كتابٍ أو سنة أم تقولون بالاحتمال والظن؟!.

- أن الله تعالى قال: [وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ] [مريم 52] والنداء لا يصح على ما ليس بحرف ولا صوت. ولهذا سأل عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل أباه عن قوم يقولون: لما كلم الله موسى لم يكلمه بصوت فقال أحمد: « بلى إن ربك عز وجل تكلم بصوت. هذه الأحاديث نرويها كما جاءت » [رواه عبد الله بن أحمد في السنة (533) وانظر فتح الباري 460:13 إتحاف السادة المتقين 80/2].

كلام الله بحرف وصوت : هل هو قول الحشوية

وموقف الجيلاني من ذلك

يقسّم الحبشي الناسَ في كلام الله إلى ثلاث طوائف [إظهار العقيدة السنية 69]:

- **الفرقة الأولى: أهل السنة (سنته هو) الذين يقولون إن كلام الله معنى في النفس. وقد تقدم الرد عليه في ذلك.**
- **الفرقة الثانية: المعتزلة الذين لا يثبتون كلام النفس.**
- **الفرقة الثالثة: الحشوية الذين يقولون إن الله يتكلم بصوت [صريح البيان 12 طبعة جديدة مجلدة].**

وبهذا الكلام جعل النبي ρ من الحشوية لأنه قال ρ : « إن الله يتكلم يوم القيامة بصوت يسمعه مَن قرُبَ كما يسمعه مَن بَعُدَ فيقول: أنا الملك الديان » [فتح الباري 458/13]. فالنبي ρ أول القائلين بذلك.

أحمد الرفاعي يثبت لله صوتاً رفيعاً

وجعل شيخه أحمد الرفاعي من الحشوية حيث زعم أن رسول الله ρ قال « إن الله عز وجل قائم على عرشه ينادي بصوت له رفيع غير فظيع. يُسمِع البعيد كما يسمع القريب » [البرهان المؤيد 65].

ويلزمه أيضاً اعتبار أحمد بن حنبل من الحشوية لأنه صرح بأن الله يتكلم بصوت كما روى الحافظ ابن حجر عنه [رواه عبد الله بن أحمد في السنة (533) وانظر فتح الباري 460:13].

بل إن هذا يكشف تستر الأشاعرة بأحمد ففي حين يحكي الحافظ عن أحمد أنه يثبت أن الله يتكلم بصوت يحكي قول الأشاعرة المخالف لقول أحمد إذ قالوا: إن كلام الله ليس بصوت [فتح الباري 13/ 460]. وهذا يبين أن الفرق بين الأشاعرة وبين أحمد كبير جداً.

وأكد الشيخ عبد القادر الجيلاني صحة عقيدة أحمد في ذلك وقال: « فالأخبار تدل على أن كلام الله صوتٌ لا كصوت الآدميين.. وذلك خلاف ما قالت الأشعرية من أن كلام الله معنى قائم بالنفس » [الغنية لطالبي الحق 60] فماذا يقول في قول شيخه عبد القادر وقد زعم أنه على طريقته أم أنه على تقاليد خرافية تم لصقها بشخصية عبد القادر. وهو لا ولن يبالي بنقد الجيلاني للأشاعرة.

إن هذا النفي كان الأداة التي أدت بالجهمية والمعتزلة إلى نفي أن يكون الله كلم موسى، ولذلك اضطر الماتريدية إلى موافقتهم حين زعموا أن هذا القرآن العربي مخلوق وأن الله أفهم

موسى كلامه بحروف خلقها وصوت أنشأه [التوحيد للماتريدي 59 وشرح الفقه الأبسط للسمرقندي 25 وشرح العقائد النسفية للتفتازاني 58-61 والمسايرة لابن الهمام 87 و إشارات المرام]. مخالفين بذلك الأشاعرة الذين أجازوا سماع كلام الله النفساني [إتحاف السادة المتقين 147/2].

ومع أن البيهقي أطال الرد على من قال بتخليق الصوت إلا أنه نفى بدوره أن يصح حديث في إثبات الصوت وحمل حديث « إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء » [أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (536) وابن خزيمة 146 والبيهقي في الأسماء والصفات 262 قال الألباني "إسناده صحيح" على شرط الشيخين (سلسلة الصحيحة (1293))] على احتمال أن يكون الصوت للسماء أو للملك الآتي بالوحي أو لأجنحة الملائكة [الأسماء والصفات 347 وقال الشيء نفسه ابن فورك كما في كتابه (مشكل الحديث 450-451)].

وهذا التأويل المحتمل للصوت مردود فقد جاء في الحديث « أن الملائكة إذا سمعوا صوته صعقوا » وهم لا يصعقون إذا سمع بعضهم بعضاً.
ولهذا تعقبه الحافظ ابن حجر في الفتح بأن هذا حاصل كلام من ينفي الصوت من الأئمة. ويلزم منه « أن الله لم يسمع أحداً من ملائكته ورسله كلامه بل ألهمهم إياه...». وتعقبه أيضاً في تضعيفه لأحاديث الصوت مبيناً صحة طرقها ومنها حديث حشر العباد الذي أخرجه البخاري، وفيه « فيناديهم بصوت يسمعه من قرب: أنا الملك الديان » [فتح الباري 457/13 والحديث أخرجه البخاري في كتاب التوحيد معلقاً باب قول الله: { وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَه }].
وصدق الحافظ ابن حجر فإن البيهقي قال: « ولم يثبت صفة الصوت في كلام الله أو في حديث صحيح عن النبي ρ غير حديثه، وليس بنا ضرورة إلى إثباته » [الأسماء والصفات 347].
- وانتهى الحافظ ابن حجر إلى القول: « بأن هذه الأحاديث أطبق أهل السنة على قبولها » ثم قال: « وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به » [فتح الباري 13/ 460].

وقد طعن الحبشي في هذا الحديث، وطعنه مطعونٌ فيه:
فقد رواه البخاري تعليقاً 174/1 كتاب العلم وفي الأدب المفرد 337 باب المعانقة واحتج في التاريخ الكبير 170/1/4 بأن أحمد وإسحاق كانا يحتجان بعبد الله بن عقيل ، ونقله عنه تلميذه الحافظ الترمذي كما في التهذيب 13/6 وهذا يرد من زعم أنه رواه بصيغة التمريض. ورواه الحافظ المنذري والحاكم في المستدرك 438/2 و 574/4 وصححه ووافقه الذهبي.
فالبخاري حافظ وتلميذه الترمذي حافظ، والمنذري حافظ والحاكم حافظ والذهبي حافظ، وقد اعتمد الحبشي تصحيح الحافظ في أحاديث أخرى لمجرد كونه حافظاً محتجاً بقول السيوطي في تدريب الراوي (وخذه حيث حافظ عليه نص) [إظهار العقيدة السنية 249] لكنه غيّر رأيه الآن فقلب المسألة هنا وأعرض عن تصحيح كل هؤلاء الحفاظ ؟ حاكماً بضعف الحديث؟ فهل هذا إلا التعصب؟

وليُعلم أن البخاري احتج بهذا الحديث ثم قال: « وفي هذا دليلٌ أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق لأن صوت الله يُسمع من قرب كما يُسمَع من بُعد وأن الملائكة يُصعَقون من صوته. فإذا تنادى الملائكة لم يُصعَقوا » [كتاب خلق أفعال العباد للبخاري 98] وهذا التعقيب يصلح توجيهه إلى الحبشي الذي احتج بنفي البيهقي لصفة الصوت. [الدليل القويم 71] وطعن في صحة الحديث [انظر توسع الألباني في تخريج الحديث في السنة رقم (514)].

هل كلام الله أزلـي

والذي أغرق المتكلمين في هذه المتاهات: اعتقادهم أن كلام الله صفة ذاتية أزلية كحياته وعلمه وقدرته.

ولقد ذكر الحبشي أن الله يتكلم بكلام أزلي قديم لا بداية له ولا نهاية، وأن موسى سمع كلام الله الأزلي الذي ليس بحرف ولا صوت [الدليل القويم 67].

- وهذا مخالف للعقل والنقل، فإن الله لم يناد موسى إلا بعد مجيئه إلى الشجرة قال تعالى [فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى] [طه 11]. بل قد حدد جهة صدور النداء فقال: [نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ] [القصص 30].

- فالنداء لم يحصل إلا بعد أن أتى الشجرة. ولا يقول عاقل: أن الله لم يزل يكلم موسى قبل خلق السماوات والأرض وقبل خلقه ولا يزال إلى الآن يقول له: [إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ] [طه 12]، هكذا وحتى بعد موته وهكذا إلى ما لا نهاية!

بأي عقل تقبلون: أن الله ما زال يقول يا موسى قبل خلق موسى، وحين كان رضيعاً ولا زال يقول يا موسى حتى بعد موته.

وأي ضلالة أعظم أن يقول الله: [فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ] [طه 11]، ثم يأتي هؤلاء فيقولون: لا يزال يناديه قبل أن يأتي الشجرة وبعد أن أتاها ولا يزال يناديه إلى الأزل.

وهذا القول مخالف لما يعتقده الماتريدية المنتسبون إليه لأن كلامه يثبت حدوث الفعل، ولهذا قال أبو حنيفة: « وقد كان الله متكلماً ولم يكن كلم موسى » [الفقه الأكبر 26].

أفلا تعقلون؟؟؟

- تقولون أن الله يسمع أزلاً ولكن كيف تجيبون عن سؤال السائل: كيف يقول الله بصيغة الماضي: [قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُك] [المجادلة 1]، قبل أن يخلق السماوات والأرض وقال: [لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاء] [آل عمران 181].

قالوا...).

وكيف لا زال يسمع قولهم وهم قد ماتوا؟

وهل كل من يدعو الله لا يزال الله يسمع دعاءه حتى وإن توقف عن الدعاء؟

وكيف ما زال الله يقول للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا سجدة واحدة قاموا عنها بعد ذلك، ولو كانوا لا يزالون يسمعون الأمر لكانوا لا يزالون ساجدين إلى الأبد!!

ولهذا قال ابن حزم: « ولو كان لم يزل يسمع الأصوات لكانت الأصوات لم تزل، وهذا لا يقوله مسلم » [الدرة فيما يجب اعتقاده 273].

- ثم لا يعقل أن يخاطب الله بشراً فيأمرهم وينهاهم وهم لم يُوجَدوا بعد! كيف يقول الله قبل خلق موسى: [لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ] [الأعراف 143]. فإن نداء الله لموسى- حين ناداه- صفة كمال، وهي صفة كمال وقت وجود موسى، ولو ناداه قبل أن يجيء لكان صفة نقص وليس كمالاً.

ولهذا نقد الجويني شيخه الأشعري في مسألة أزلية كلام الله حين تساءل: إذا كان كلام الله أزلياً فكيف يخاطب الله معدوماً بالأوامر والنواهي. قال: « إن ظن ظان أن المعدوم مأمور فقد خرج

عن حد المعقول... فلا شك أن الوجود شرط في كون المأمور مأموراً » ثم ذكر بأن مسألة «أمر بلا مأمور» هي معضلة حقاً.

- وانتهى الجويني والشهرستاني إلى التوقف والحيرة، وزاد عليه الشهرستاني بأن ساق أقوال جماعة من العلماء في أبي الحسن الأشعري أنه خرق الإجماع بهذا الكلام النفسي الذي أتى به، وانتقد الرازي أصحابه الأشاعرة لهذا السبب أيضاً ونص على أن ما زعموه غاية في البعد [البرهان في أصول الفقه 270/1-273 نهاية الإقدام للشهرستاني 304-305 و313 والمحصل للرازي 184].

- ولما شرع النبي ρ في السعي بالحج قال: « نبدأ بما بدأ به الله. فبدأ بالصفا » [رواه في الموطأ 374:1 والنسائي 243:5 بسند صحيح].

- ومجيء كلام الله مكرراً في كتابه الكريم يبطل زعمهم أن كلامه أزلي لا بداية له ولا نهاية كقوله تعالى: [فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ] [الرّحمن 13]، وقوله: [وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ] [المرسلات 15]. فالتكرار ينافي الأزلية.
- ثم إن هذا مخالف لما أطبق عليه السلف من أن الله لم يزل متكلماً إذا شاء وأنه يتكلم بصوت، كما حكاه عنهم المرتضى الزبيدي [إتحاف السادة المتقين 79/2] وأن كلامه متعلق بمشيئته وقدرته.

وهذا يبطل بتر الحبشي لعبارة أحمد « لم يزل الله متكلماً » [إظهار العقيدة السنية 65] فحذف منها «إذا شاء» كما هي ثابتة من كتابه الرد على الجهمية (133) الذي أقر الحافظ نسبته إليه وأقر هو والزبيدي بصحة نسبة عبارة (لم يزل متكلماً إذا شاء) إليه [فتح الباري 493/13 إتحاف السادة 79/2-80] وفي رواية أخرى عنه قال: « وهو يتكلم بمشيئته وقدرته، يتكلم بشيء بعد شيء » وفي رواية: « وإذا شاء أنزل كلامه، وإذا شاء لم ينزله ».

ومن أوضح الأدلة على تعلق كلام الله بمشيئته قوله تعالى: [إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ] [يس 82]، ولكن هذا القول عند الأشاعرة مجازي وليس حقيقياً كما قاله الباقلاني وغيره [التمهيد للباقلاني 274].
*** وهي عقيدة البخاري. فقد قال الحافظ عند شرحه للآية التي ذكرها البخاري: « غرض البخاري في هذا الباب إثبات ما ذهب إليه أن الله يتكلم متى شاء » [فتح الباري 496/13].**
ولكن الماتريدي الذي زعموا أنه إمام الهدى حرف هذه الآية فزعم أن قوله «كن» ليست هي قول الله، « لكنها عبارة بأوجز كلام يؤدي المعنى التام المفهوم » إنما هو مجاز وتمثيل عن «سرعة التكوين» [بحر العلوم للسمرقندي 465/1 مدارك التنزيل 83/1 إرشاد العقل السليم /151].
ولقد نقل العلامة ملا علي قاري الحنفي [وصفه الكوثري بناصر السنة كما في تبديد الظلام (100)] تشنيع السرخسي في أصوله على أبى منصور الماتريدي لقوله في هذه الآية بالمجاز محتجاً عليه بقوله تعالى: [وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ] [الرّوم 25] [الفقه الأكبر بشرح ملا علي قاري 36].

ولقد اعترف الفخر الرازي في المطالب العالية بأن قول من قال: إنه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته وبمشيئته واختياره هو أصح الأقوال نقلاً وعقلاً [فتح الباري 455/13 وانظر المطالب العالية 106/2-111].

وقال في المطالب العالية: « هل يعقل أن يكون الله محلا للحوادث؟ قالوا [يعني أصحابه من الأشاعرة] هذا قول لم يقل به إلا الكرامية. وأنا أقول: إن هذا قول قال به أكثر أرباب أهل المذاهب، أما الأشعرية: فإنهم يدعون الفرار من هذا القول إلا أنه لازم عليهم ».

ثم صرح بأن عقيدة الأشاعرة في الكلام النفسي هي قول بعيد عن الصواب [المطالب العالية 106/2 و 204/3-207].

وهذا اعتراف أشعري بالتناقض في المذهب. حتى قال العز بن عبد السلام: « إن هذا ليس بأول إشكال في المذهب الأشعري ».

الدليل على أن أزلية الكلام مخالف لاعتقاد السلف

ويبطل هذا الاعتقاد :

ما نقله الحافظ ابن حجر عن ابن التين عن الداودي فقد شرح حديث « إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه...» فقال: « في هذا الحديث رد على من قال: إن الله لم يزل متكلماً بجميع كلامه لقوله: "فيؤمر بأربع كلمات" لأن الأمر بالكلمات إنما يقع عند التخليق » [فتح الباري 441/13].

- وفي باب [وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ] [فصلت 22] قال الحافظ: « غرض البخاري في هذا الباب إثبات ما ذهب إليه أن الله يتكلم متى شاء » [فتح الباري 13/ 496].

قوله تعالى: [وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ] [القصص 74] ولا يقول عاقل أن الله لم يزل يناديهم منذ الأزل، فالآية صريحة في أن النداء لم يحصل بعد، وأنه سوف يكون يوم القيامة. وهذا مثل قوله تعالى: [وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَال] [الكهف 47]، [وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعا] [سبأ 40]، [يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ] [الإسراء 52]، [يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاء] [الأنبياء 104].

فهذه أفعال يفعلها الله في المستقبل لم يفعلها الآن، فكذلك نداؤه لم يقع الآن ولكنه سيحصل في المستقبل.

« فان الله وقتَ النداء بظرف محدود، فدل على أن النداء يقع في ذلك الحين دون غيره من الظروف، وجعل الظرف للنداء لا يسمع النداء إلا فيه » [مجموع الفتاوى 12 / 131].

وقوله: [وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ] [الأعراف 11] وفي آية أخرى: [وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَم] [الإسراء 61]. وهذا يفيد توقيت أقوال الرب بوقت معين، لأن قوله للملائكة كان بعد الخلق والتصوير، فمن ساوى بين المراحل الثلاثة أو قدم القول على الخلق والتصوير فقد خالف النص.

الله ورسوله أعلم قال: « أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر » [رواه البخاري (846) وانظر الفتح 333/2 ومسلم (71)]. وقال: « إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله » [رواه البخاري (4701 و 4800) وفي الفتح 380/8 و 537/8].

وحتى كبار الأشاعرة فإنهم يوردون روايات ضد معتقدهم كما قال الغزالي: « قال رسول الله ρ : « إن الله عز وجل قرأ طه ويس قبل أن يخلق الخلق بألف عام » [إحياء علوم الدين 273/1 وإتحاف السادة المتقين 464/4].

وهذا الحديث ضعيف كما بينه الحافظ العراقي ولكن: لماذا يروي الغزالي رواية تحدد قراءة الله للسورتين بألف عام قبل خلق الخلق؟ أليس لأنه يعتقده أم أنه يروي ما يخالف معتقده ومعتقد أصحابه الأشاعرة ؟

أن الله يتكلم متى شاء ويسكت متى شاء ودليله قول النبي ρ : « ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو » [رواه الحاكم 375/2 وقال: صحيح ووافقه الذهبي. والبزار في كشف الأستار رقم (123 ، 2231 ، 2855) وقال إسناده صالح. وقال الهيثمي في المجمع 55/7 رواه البزار ورجاله ثقات. وقال 171/1 رواه البزار والطبراني في الكبير وإسناده حسن. وانظر تحسين الألباني له في غاية المرام رقم (22)]. وقال: « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها... وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها » [رواه البيهقي في السنن 12/10 والحاكم 115/4 وحسنه النووي في رياض الصالحين (1832) وقال الألباني " وهذا إسناد رجاله ثقات رجال مسلم " والحديث له علتان ناقشهما الألباني لكنه حسن بشواهده (أنظر غاية المرام رقم 4 ومقدمة تحقيقه لرياض الصالحين ص 11)].

ثم لا يعقل أن يكون كلام الله قديماً ثم يكون فيه إخبار عما مضى، إذ كيف قال الله: [إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ] [نوح 1]، ولم يكن خلق نوحا بعد؟

وكيف قال لموسى: [فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ] [طه 12]، ولم يكن خلق موسى؟

- أن كلام الله لا نهاية له كما قال تعالى: [قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً] [الكهف 109] وقال: [وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ] [لقمان 27]. قال ابن القيم: « أفهذا صفة من لا يتكلم ولا يقوم به كلام؟ فإذا كان تكليمه وخطابه وندائه وأمره ونهيه مجازاً لا حقيقة له بطلت الحقائق كلها » [مختصر الصواعق المرسلة 286/2].

اعتراف خطير للرازي

إن هذه الإشكالات واجهت كبار الأشاعرة حتى تفرقوا واضطربوا:

- فمنهم من اضطر إلى القول بتعلقات حادثة للصفات الأزلية كالغزالي [انظر كتاب الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي 96].
- ومنهم من اعترف بأن هذا من الإلزامات التي لا مفر منها كالرازي الذي اعترف بأن أكثر العقلاء يقولون بقيام الحوادث بالرب وإن أنكروه باللسان:
- فأبو علي وأبو هاشم من المعتزلة وأتباعهما قالوا بإرادة حادثة لا في محل.
- وأبو الحسين البصري يثبت في ذاته تعالى علوماً متجددة بحسب تجدد المعلومات.
- والأشعرية يثبتون نسخ الحكم، ويثبتون للعلم والقدرة تعلقات حادثة.
- والفلاسفة يقولون بأن الإضافات وهي القبلية والبعدية موجودة في الأعيان ، فيكون الله مع كل حادث.

قال: وذلك الوصف الإضافي حدث في ذاته [الأربعين في أصول الدين 118].

وعجباً نسألكم: « من أين أتيتم بالعبارة عن كلام الله والإضافات والتعلقات ومن منكم شهد موسى عند ميقات ربه حتى شهد زوراً أنه فهم كلام الله؟ ومن منكم شهد جبريل يحول كلام الله

النفسي الذي ليس حرفاً ولا صوتاً ولا لغة إلى الألفاظ والحروف والأصوات وعبر عنـه بألفاظ من عنده؟

الصفات الذاتية والصفات الفعلية [هذا الموضوع قد تقدم غير أني أعيده للحاجة إليه ههنا]

وصفات الله تعالى على نوعين:

الصفات الذاتية: فهذه لم يزل الله متصفاً بها، ولا يجوز أن يقال أنـه اتصف بشيء منها بعد أن لم يكن. مثل صفات: العليم، الحكيم، القدير، الرحيم. ومنها الصفات الفعلية: كالإحياء والإماتة والقبض والبسط والاستواء والإتيان والمجيء والغضب والرضى.

فهذه الصفات قائمة باختيار الله ومشيئته. وهذه لا يلزم من عدمها في وقت ما نقص على الله تعالى.

ولا يقال إن الله غاضب أزلاً ولا راض أزلاً فهذا [وقد ادعى الحبشي ذلك. انظر إظهار العقيدة السنية 212] لا يوافقه عقل ولا يسعفه نقل. بل الأدلة من الكتاب والسنة متوافرة في نقيض ذلك.

فقد جاء في حديث الشفاعة « إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله » [قطعة من حديث الشفاعة: أخرجه البخاري ومسلم رقم (194)].

وزعم الحبشي أن المقصود بذلك أثر الغضب وليس الغضب نفسه، ومنشأ ذلك هو الاعتقاد بمتعلقات الصفات التي قال بها الفلاسفة والمتكلمون، وقد نقدهم الرازي على ذلك وقال: وهذه التعلقات هي وصفٌ إضافي وهي تصريح بالحَدَث في صفات الله [الأربعين في أصول الدين 118].

وكثير من أهل الكلام أنكروا قيام الصفات الفعلية بمشيئة الله تعالى واختياره لئلا يلزم من ذلك قيام الحوادث به سبحانه ، فقالوا صفات الله كلها أزلية. واضطروا إلى القول بعد ذلك أن الله تعالى كان يحب الصحابة أيام كانوا كفاراً. ويبغض المرتدين قبل حصول الردة منهم أيام.

وحجتهم في ذلك أنهم قالوا: إذا أثبتنا الصفات الفعلية الاختيارية قلنا بحلول الحوادث بالرب.

وخالفهم آخرون في الصفات الفعلية: « فقالوا بحدوثها لئلا يلزم أن يكون المخلوق قديماً » [فتح الباري 496/13]. حتى أن البيهقي رحمه الله وجماعة قسموا جميع الأسماء المذكورة في القرآن وفي الأحاديث الصحيحة إلى قسمين:

1- صفات الذات: وهو ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال.

2- صفات الفعل: وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الأزل، وهو قول البيهقي حكاه الحافظ العسقلاني في الفتح [فتح الباري 357/13 والاعتقاد للبيهقي 70-72].

ـ كما نقل عن الكرماني تقسيم الصفات إلى ثلاثة أقسام آخرها صفات حادثة مثل الخلق والرزق قال: « ولا يلزم من حدوثها تغير في ذات الله » [فتح الباري 497/13].

مثال آخر على تجدد آحاد الصفات

ومن ذلك قوله تعالى: [قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ] [المجادلة 1].

فقوله: [إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ] دليل على ثبوت السمع والبصر المطلَقيْن لله. وكل واحد نوع لأفراده. وقوله: [قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ] وقوله: [وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا] دليل

على تجدد أفراد ذلك النوع، وأن هذا السمع الخاص فرد من ذلك السمع المطلق، وإلا فهل يعقل أن الله تعالى سمع قول تلك المرأة وسمع محاورتها مع رسول الله ρ في الأزل قبل أن يخلقهما وقبل أن يخلق كلامهما وأصواتهما؟ فهذا يدل على أن أفعال الله صفات له قائمة تحت مشيئته واختياره، وأن نوعها قديم وآحادها تتجدد [عداء الماتريدية للعقيدة السلفية 423/1 لأخينا الشمس السلفي].

وهذا يبطل تهور الحبشي في تكفير ابن تيمية في مسألة الحدث في صفات الله وزعمه أنها بدعة لم يقل بها أحد. فإن أهل السنة لا يسلّمون للاصطلاح الكلامي القائل بأن كل محدث مخلوق. بل قد قال تعالى: [مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ] [الأنبياء2]. وقال البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى: [كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ] [الرّحمن 29]، وقوله: [لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا] [الطّلاق 1]، بأن حدَثه سبحانه لا يشبه حدَث المخلوقين لقوله تعالى: [لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ] [الشّورى 11]، وقال ابن مسعود عن النبي ρ : « إن الله عز وجل يُحدِث من أمره ما يشاء » [البخاري 410/4 تحقيق عبد الباقي]. ونقل الحافظ عن الكرماني تقسيم الصفات إلى ثلاثة أنواع آخرها صفات حادثة مثل الخلق والرزق قال: « ولا يلزم من حدوثها تغير في ذات الله » [فتح الباري 497/13].

والله حين أنزل هذه الآية كان يعلم بلا شك أن عصابة من المتكلمين سيصطلحون فيما بينهم على قاعدة باطلة وهي أن كل محدث مخلوق. ولو كانت حقاً لما قال بخلافها. وهذه حجة دامغة.

ففعل الله للمخلوقات حادث، ولا يمكن حدوث المخلوق بغير سبب حادث. والله تعالى ذكر أفعاله شيئاً بعد شيء، فهو خلق السماوات والأرض ثم استوى على العرش ثم خلق الإنسان ثم صوره ثم قال للملائكة اسجدوا لآدم.

ومن يفعل ما شاء متى شاء شيئاً بعد شيء أكمل ممن لا يفعل بمشيئته كالجماد.

ويبطل دعواه أن صفة الله معنى قائم بذات الله تعالى من الأزل إلى الأبد بلا ابتداء ولا انتهاء [إظهار العقيدة الطحاوية 165] وهو على حق في الصفات الذاتية دون الصفات الفعلية.

وقد درج كثير من الماتريدية والأشاعرة المتأخرين على اعتقاد أن الصفات كلها تتعلق بالذات فحسب. ونتج عن ذلك اضطراب بين منهجهم وبين الكثير من الصفات الخبرية الفعلية مما اضطرهم إلى التأويل العشوائي.

ولم يرتض الأشعري وابن كلاب وغيرهما كابن عساكر والبيهقي ذلك حتى قال البيهقي بأن: « ما كان إثباته من الصفات ورود الخبر به كالاستواء على العرش والإتيان والمجيء والنزول يجب إثباته لورود الخبر به على وجه لا يوجب التشبيه » [الأسماء والصفات 138].

فالأشاعرة المتأخرون كانوا أقرب إلى طريق الماتريدي منه إلى طريق الأشعري والأشاعرة المتقدمين. ولهذا تجد في كلام المنكرين لذلك ما يؤكد تناقضهم. فإن الحبشي نهى أن يقال إن الله رأى العالم في الأزل. قال: « لأننا لو قلنا ذلك لاقتضى وجود العالم في الأزل وهو محال، وحين وجد العالم نقول: بأنه رأى العالم برؤيته الأزلية » [إظهار العقيدة السنية 119].

وهذا تراجع منه عن أزلية الرؤية إلى تحديد زمني لها لئلا يلزم منه أزلية المرئي. فما الفرق بين قوله هذا وبين قولنا إن الله خلق المخلوقات بفعل غير أزلي، لئلا يلزم منه القول بأزلية المخلوق؟!

بدعة حبشية

وزعم الحبشي أن الله إذا اتصف بصفة تجردت هذه الصفة عن الزمان والمكان. وهذه الضلالة أثر من آثار آرسطو والفلاسفة. ومبطلة لصفات الله كصفة الأول والآخر وقد فسرهما النبي ρ بأن الأول الذي ليس قبله شيء والآخر الذي ليس بعده شيء. وأن الله كلم موسى في وقت دون وقت وأنه سيكلم أناساً يوم القيامة بكلام لا يقوله الآن.

هل الكلام بلسان وشفة دائماً؟

ومن حججهم أن الكلام لا بد أن يكون بلسان وشفتين وإطباق وانفتاح واصطكاك أجرام وهذا غير جائز على الله. والجواب:

- ماذا عن السماوات اللتين قالتا: [أَتَيْنَا طَائِعِينَ] [فصّلت 11]، هل تكلمتا بلسان وشفتين؟
- وماذا عن الحصى الذي سبَّح بيد النبي ρ هل سبّح بلسان وشفتين؟
- وماذا عن الحجر الذي كان يسلم على النبي ρ هل كان له لسان وشفتان.
- وماذا عن الجذع الذي سُمع له حنين أكان ذلك باصطكاك أجرام وإطباق.
- وماذا عن الأعضاء التي تنادي اللسان كل يوم تقول له: « اتق الله فينا فإنما نحن بك فإن استقمت استقمنا وإن اعوججت اعوججنا ».
- وماذا عن الجلود التي يُنطقها الله يوم القيامة أتنطق بلسان وشفتين ولهوات وأضراس كما يتخيله المعطل بفعل الوسوسة؟
- وماذا عن المذياع اليوم الذي يتكلم بأي لغة تريد سماعها هل يتكلم بلسان وشفتين. فإن قلتم إنما هو ناقل للكلام الذي يبثه من له لسان وشفتان. قلنا وما المانع أن يكون لساني وشفتي ينطقان بكلام الله الذي لا يكون من الله بنفس الطريقة التي أنطق بها بالضرورة ، بل يتكلم به بالكيفية التي تليق به بما لا يشبه كيفية نطق الخلق به؟

كلمة الختام حول مسألة الكلام

ومن كان هذا موقفه من كلام الله: كيف يرزقه الله الخشوع والتدبر والبكاء عند تلاوته للقرآن! بل كيف يرزقهم تعظيم كتابه وهم يؤولونه ويمسخون معاني نصوصه، ولهذا تجد أهل البيئة الأشعرية الصوفية: يخشعون ويبكون عند سماع أنشودة صوفية ما لا يحصل لهم عند سماع كلام الله.

الاستواء والعلو لله

الأدلة من القرآن والسنة على علو الله

عقيدة الحبشي والمعتزلة حول الاستواء سواء

الأشاعرة القدامى يثبتون لله الجلوس والاعتلاء

الاستواء هل هو بالذات

هل الشريعة تخدم العوام

التخليط بين العالي والعلي

هل السماء قبلة الدعاء

وهو معكم أينما كنتم

حديث النزول متواتر وهل ثبت تأويل مالك له

أدلة العلو بالجملة

كتاب الله وسنة رسوله ρ مليئان بالنصوص المثبتة لعلو الله تعالى على عرشه فوق خلقه، بلا أي نهي عن الاعتقاد بهذا العلو.

وانظر اعتراف التفتازاني بذلك حيث قال: « فإن قيل: إذا كان الدين الحق نفي الحيز والجهة [يعني نفي علو الله على عرشه وفوقيته] فما بال الكتب السماوية والأحاديث النبوية مشعرة في مواضع لا تحصى بثبوت ذلك من غير أن يقع في موضع واحد تصريح بنفي ذلك؟

أجاب بأنه:

« لما كان التنزيه عن الجهة مما تقصر عنه عقول العامة حتى تكادُ تجزم بنفي ما ليس في الجهة: كان الأنسب في خطاباتهم والأقرب إلى إصطلاحهم والأليق بدعوتهم إلى الحق ما يكون ظاهراً في التشبيه، وكون الصانع في أشرف الجهات مع تنبيهات دقيقة على التنزيه المطلق عما هو من سمة الحدوث » [شرح المقاصد 50/2].

وكلامه هذا هو عين كلام ابن سينا الذي قال: « فظاهر من هذا كله أن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون مقرّباً ما لا يفهمون إلى أفهامهم بالتشبيه والتمثيل » [رسالة أضحوية في أمر المعاد 44-51 تحقيق سليمان دنيا].

فأي فائدة في كتاب جعل الباطل في صورة الحق؟

هل هذا إلا استدراج إلى الباطل ثم العقوبة عليه بزعمكم؟!

نصوص العلو من القرآن والسنة وكلام السلف

فمن نصوص القرآن قوله تعالى:

*** [سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى] [الأعلى 1].**

*** [وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ] [البقرة 255]، قال البغوي: « أي العالي على كل شيء » [تفسير البغوي 26/5 وصفه السبكي بمحيي السنة الإمام الجليل الورع الزاهد المحدث المفسر الجامع بين العلم والعمل السالك سبيل السلف (طبقات السبكي 75/7)] والطبري: « وهو ذو علو وارتفاع على كل شيء والأشياء كلها دونه » [جامع البيان للطبري مجلد 11 ج 25 ص 6].**

*** [إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُه] [فاطر 10]. روى البخاري (7430) قول النبي ρ : « ولا يصعد إلى الله إلا الطيب » [ومع أن البيهقي تأول صعود العمل بالقبول إلا أنه حار في التعامل مع قوله (إلى الله) ففضل تفويضه زاعماً أنه جرى في ذلك على طريقة السلف (فتح الباري 416/13)].**

*** [يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَي] [آل عمران 55]، قال الطبري عن الحسن رضي الله عنه: « رفعه إليه فهو عنده في السماء » [تفسير الطبري 203/3/3].**

*** [أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاء] [الملك 16]، سيأتي حولها تفصيل كثير.**

*** [تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْه] [المعارج 4]، قال البخاري: قال مجاهد: « يقال ذي المعارج: الملائكة تعرج إلى الله » [البخاري 389/4 كتاب التوحيد باب رقم 23]. وقال الطبري: « يعني تصعد الملائكة والروح إلى الله عز وجل، والهاء في قوله [إِلَيْهِ] عائدة على اسم الله عز**

وجل » [جامع البيان مجلد 12 ج 29 ص 44]. يؤكد صحة هذا التفسير قول النبي ρ : « ألا تصُفّون كما تصُفّ الملائكة عند ربها » مسلم (430) وأبو داود (661). وقوله: « وذكرهم الله فيمن عنده » (مسلم 2699) وقد قال تعالى:

* [إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ] [الأعراف 206]، [قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَق] [النّحل 102].

* [يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِم] [النّحل 50] [وزعم بعضهم أن الفوقية هنا هي فوقية الرتبة. وهو باطل لأن الظروف لها أحوال، ومنها (فوق وتحت) فإذا دخل عليهما حرف الجر (من) تعين فيهما وجه واحد كقوله تعالى { وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا } وقوله { فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ } فأنت يمكنك أن تقول (الذهب فوق الفضة) ولكن لا يمكنك أن تقول (الذهب من فوق الفضة) فهذا استعمال باطل لا يعرفه العرب. (انظر كتاب استواء الله على خلقه 86) للشيخ أسامة القصاص تقبله الله في الشهداء].

ومن نصوص السنة

* قول النبي ρ للجارية: « أين الله؟ قالت: في السماء. قال لمولاها: أعتقها فإنها مؤمنة » [رواه مسلم (537) وأحمد 447/5 والبغوي في شرح السنة 237/3].

* وكان ρ في خطبة يوم عرفة يقول: ألا هل بلّغت؟ فقالوا: نعم. فجعل يرفع إصبعه إلى السماء وينكتها إليهم ويقول: اللهم اشهد » (مسلم 1218). فهذه إشارة حسيّة إلى العلو ممن هو أعلم بما يجب على الله ممن وافق في نفيه المعتزلة والجهمية.

* وقال النبي ρ : « ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء » [زعم بعضهم أن المراد بالذي في السماء هو جبريل. لكن جبريل نفسه أمين من في السماء كما قال تعالى { نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ }].

* وقال ρ : « الراحمون يرحمهم الرحمن: ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء » [وزعموا أن الضمير عائد على جبريل. ويبطل ذلك قوله ρ "إنما يرحم الله من عباده الرحماء" (البخاري 1284 مسلم 923) وقوله "من لا يرحم الناس لا يرحمه الله" (الترمذي 1923 صحيح). ثم السياق لا يستقيم إذا جعلنا الراحم في السماء جبريل، لأن الضمير في أول السياق يعود على الله "الراحمون يرحمهم الرحمن". وما عهدنا من خطاب الشرع تذكيرنا برحمة الملائكة. ثم إن الملائكة عند الله كما قال { إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ } فلم يستفد المؤول شيئاً إلا التعطيل والعبث]. قالها الذي قال: « أنا أمين من في السماء » (مسلم رقم 144).

قال البيهقي في الأسماء والصفات (2 :165): « ومعنى قوله في هذه الأخبار "من في السماء" أي فوق السماء على العرش كما نطق به الكتاب والسنة ». وذكر البيهقي قول جهم أن الله مع كل شيء وفي كل شيء ثم قال: « كذب عدو الله: إن الله في السماء كما وصف نفسه » (الأسماء والصفات 2: 170). وقول البيهقي يبطل مزاعم الحبشي أن المراد بقوله تعالى: [أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ] أي جبريل أو الملائكة.

* وقال رسول الله ρ : في ذكر المسافر « يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء: يا رب يا رب. ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وغذي بالحرام: فأنى يُستجاب لذلك ».

* وقال: « والذي نفسي بيده ما من رجل يدعو امرأة على فراشها فتأبى عليه إلا كان الذي في السماء ساخطاً عليها حتى يرضى عنها زوجها » (مسلم 1436). ولا يمكن أن يكون الساخط جبريل.

* وقال ρ : « إن ربكم حيي كريم يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه يدعوه أن يردهما صفراً » (الترمذي 3551 وأبو داود 1488) قال الحافظ ابن حجر في الفتح 143/11: « سنده جيد ».

* وقال: « إن لله ملائكة سيّاحين في الأرض... فإذا تفرقوا صعدوا إلى السماء فيسألهم - وهو أعلم - من أين جئتم؟ فيقولون: جئنا من عباد في الأرض » (مسلم 2689).

* وقيل لعائشة: « برّأكِ الله من فوق سبع سماوات » (أحمد 276/1 والحاكم وصححه).

* وقول زينب: « زوّجني الله من فوق سبع سماوات » (البخاري رقم7420) [وقد زعم بعضهم أن الله زوّجها بالقدر المكتوب في السماء على اللوح المحفوظ ، وهذا ينفي المزية التي جعلتها تفتخر بما خصها الله به عن النساء الأخريات].

* وقول عمر في خولة بنت ثعلبة: « هذه امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سماوات » (البيهقي 162/2 طبري 28/4-5).

* حديث معراج النبي ρ وفيه: « ما زال يعرَج بالنبي ρ حتى بلغ السماء السابعة ». وأنه ρ ما زال يتردد بين موسى وبين ربه، في كل مرة يقول له موسى ارجع إلى ربك. ونص الحديث: « ثم عرج بنا إلى السماء السابعة فأوحى إليّ ما أوحى ».

* وقال النبي ρ لسعد بن معاذ: « لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبع سماوات » [الأسماء والصفات 2 :161 والحاكم في المستدرك 2: 124].

* وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ρ : « فإن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض، فاسألوه الفردوس فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه تتفجر أنهار الجنة » (البخاري 2790) وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ρ : « لما قضى الله الخلق: كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي » (البخاري 7404).!

* قول ابن عباس: « لما كلم الله موسى كان النداء في السماء وكان الله في السماء » (البخاري: خلق أفعال العباد ص 40).

* وقال عبد الله بن مسعود: « والعرش فوق الماء، والله فوق العرش، لا يخفى عليه شيء من أعمالكم » [رواه الحافظ ابن عبد البر في التمهيد 139/7 والبيهقي بلفظ مقارب في الأسماء والصفات 507 وقال الحافظ الذهبي " إسناده صحيح " (العلو ص 64)].

* وسئل ابن المبارك: « كيف نعرف ربنا؟ قال: في السماء السابعة (وفي لفظ) فوق سبع سماوات على عرشه » [رواه البخاري في خلق أفعال العباد 10 باب يريدون أن يبدلوا كلام الله والبيهقي في الأسماء والصفات 2: 169 وعبد الله بن أحمد في السنة 175/1 وقال الذهبي " هذا صحيح ثابت عن ابن المبارك (العلو 110) سير أعلام النبلاء 402/8].

* وقال أبو بكر رضي الله عنه: « من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله في السماء حي لا يموت » [رواه البخاري في التاريخ الكبير 202/1].

* وعن ابن عباس في قوله تعالى: [ثُمَّ لآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِم] [الأعراف 17]، قال: لم يستطع أن يقول « مِن فوقِهم » عَلم أن الله فوقهم [تفسير الطبري 101/8 الدر المنثور 73/3 واللالكائي والطبري 397/3].

عقيدة الحبشي والمعتزلة

حول الاستواء سواء

يتناقض الحبشي في موقفه من صفة الاستواء فمرة يقول: « بل نقول استوى استواء يليق به هو "أعلم"!! بذلك الاستواء » (الدليل القويم 35) ومرة يفسر الاستواء بما لا يليق به (بالاستيلاء) فلم يعد يوكل العلم بالصفة إلى الله، ثم فسر [الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى] [طه 5]، بمعنى « العرش بالرحمن استوى » أخذها عن الشبلي [طبقات السبكي 86/9] الذي دخل المارستان (مأوى المجانين) مرتين لكثرة عشقه لله. حكاه الوتري [روض الرياحين 171 ط: البابي الحلبي 1955]. فلا نأخذ العقيدة من أفواه المجانين. والجنون نهاية طبيعية لمن لزم التصوف:

قال الشافعي: « لو أن رجلاً تصوّف أوّل النهار، لا يأتي الظهر حتى يصير أحمق، وما لزم أحد الصوفية أربعين يوماً فعاد إليه عقله أبداً » [تلبيس إبليس لابن الجوزي 371].

ثم انتقد الحبشي ما رواه البخاري من تفسير مجاهد وأبي العالية للاستواء على العرش بأنه (علا وارتفع) متجاهلاً أنه عين قول أحمد بن حنبل كما في رواية أبي الفضل التميمي عنه [طبقات الحنابلة 296/2].

وأبطله بقول ابن بطال: « فيه نظر » مع أن ابن بطال لم يأخذ التفسير من حيث أخذا (عن ابن عباس). غير أنه اعترف بأن ابن فورك حكى عن أصحابه (الأشاعرة) تفسير (استوى) بمعنى (علا) (الدليل القويم 44): وأنكر أبو منصور البغدادي تأويل الاستواء بالاستيلاء لكنه أوله بالملك وزعم أن العرش معناه الملك [أصول الدين 113-114]. وحتى لفظ العرش مؤول عند هؤلاء.

فيقال للبغدادي ما قاله هو للمعتزلة: هل أتى على الله زمن لم يكن مالكاً للعرش ثم امتلكه؟!
وزعم الحبشي أن المعتزلة وافقت أهل السنة [إظهار العقيدة السنية 131] (سنة الأشاعرة والماتريدية) على تأويل الاستواء بالاستيلاء، وهذه كذبة قصيرة الأمد سترى الآن كيف تنكشف:

*** قول الأشعري رحمه الله: « وقالت المعتزلة: [الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى] يعني استولى » [مقالات الإسلاميين 157 و 211 التبيين لابن عساكر 150 رسائل العدل والتوحيد لمجموعة من المعتزلة 216/1 شرح الأصول الخمسة 226 متشابه القرآن 72 للقاضي عبد الجبار]. وقال في رسالته إلى أهل الثغر: « وليس استواء الله استيلاء كما قال أهل القدر » [ص 233-234 تحقيق الجنيدي]. وأهل القدر هم المعتزلة.**
وقال أبو بكر ابن فورك في مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري (ص 325): « إن مخالفينا يقولون إن معنى الاستواء: الاستيلاء ». فالأشاعرة المتأخرون مخالفون لسلفهم. فكيف صار المخالفون عند ابن فورك موافقين عند الحبشي؟!
*** قال الحافظ ابن عبد البر: « والاستواء معلوم في اللغة مفهوم، وهو العلو والارتفاع على شيء، وقولهم في تأويل الاستواء (استولى) فلا معنى له لأنه غير ظاهر في اللغة » [التمهيد لابن عبد البر 131/7]. قلت: هو معلوم عند المعتزلة. وصرح الحافظ ابن عساكر بأن الأشعري رفض الأخذ بهذا التأويل الباطل وسلك طريقاً وسطاً بين المعتزلة وبين المشبهة.**

قال الحافظ ابن عساكر في تبيينه أن المعتزلة قالت استوى أي استولى وأن المشبهة قالت استوى بذاته بحركة وانتقال. ثم قال كلمة تهتك ستر الكذابين، قال: « فسلك أبو الحسن طريقاً وسطاً بينهما » [تبيين كذب المفتري ص 150]، وإنما ذكرت ذلك لتبيين كذب المفتري (!) فيما نسبه الحبشي إلى أبي الحسن الأشعري من موافقة المعتزلة في تأويل الاستواء بالاستيلاء.

جميل حليم يتكتم على مذهب الأشعري

وقد سكت جميل حليم عن قول الحافظ ابن عساكر: « فسلك أبو الحسن طريقاً وسطاً » أي بين المعتزلة القائلين (استوى أي استولى) وبين قول المشبهة استوى كاستوائنا (مجلة منار الهدى 47/10-48) لأن هذه اللفظة حجة على كل من انتسب إلى الأشعري.

- وقال أبو منصور البغدادي: « زعمتِ المعتزلةُ أن استوى بمعنى استولى » مستدلين بقول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ولا دم مهراق

قال: « وهذا تأويل باطل » [أصول الدين 112] كذلك قال ابن حزم بل قال: « ملعون ملعون ملعون قائل هذا البيت وملعون من جعل قول هذا النصراني حجة في دين الله » [الفِصَل في الملل والنحل 123/2 219/3]. مع أن الحبشي يحتج بهذا البيت ويقول (قال الشاعر) [إظهار العقيدة السنية 150] ، وهو يكتم عن أتباعه التصريح باسم هذا الشاعر الذي هو الأخطل النصراني والذي يعارض به أقوالَ اللغويين المسلمين.

وقد نقد ابن الجوزي تأويل الاستواء بالاستيلاء وقال: « وهذا منكر عند اللغويين » وذكر أن هذا البيت لا يعرف له قائل، كذا قال ابن فارس اللغوي، وذكر ابن الجوزي أن القول بالاستيلاء: « لا حجة فيه لما فيه من استيلاء من لم يكن مستولياً نعوذ بالله من تعطيل الملحدة » [زاد المسير 213/3]. وقال: « ما نُقِل عن الصحابة أنهم قالوا: استوى بمعنى استولى » [صيد الخاطر 103].

- وقد عارض أبو بكر بن فورك هذا التأويل أيضاً وقال بأن الاستيلاء غلبة مع توقع ضعف [الأسماء والصفات 519].
- وذكر ابن حجر أنه: « يلزم من هذا التأويل: أن يصير الله غالباً بعد أن لم يكن » [فتح الباري 405/13].
- وجاء في الفقه الأكبر: « ولا يقال إن استواءه على العرش استيلاؤه » [الفقه الأكبر 33 ملا علي القاري].
- وذكر ابن بطال تأويل قول المعتزلة (استولى) فقال: « فأما قول المعتزلة فهو قول فاسد » نقله الحافظ العسقلاني عنه ووافقه عليه [فتح الباري 405/13-406 وانظر إتحاف السادة المتقين 107/2].
واحتج بقول ابن الأعرابي [الذي وصفه الحافظ الذهبي بأنه "إمام اللغة " سير الأعلام 407/15]: « بأن الاستيلاء ليس من معاني الاستواء في اللغة، وأن العرب لا تقول (استولى على العرش فلان حتى يكون له فيه مضاد فأيهما غلب قيل: استولى عليه، والله تعالى لا مضاد له » [فتح الباري 405/13-406 الأسماء والصفات 154:2 إتحاف السادة المتقين 108/2 تاريخ بغداد 283/5 واللالكائي 993/4 ونقله ابن منظور في لسان العرب 414/14]. ومع هذا فترى هذا التأويل معتمداً

عند الأشاعرة والماتريدية [انظر أصول الدين 113 والاقتصاد في الاعتقاد 31 للغزالي ومشكل الحديث لابن فورك 453 وأساس التقديس 156 وأصول الدين 25-28 للبزدوي والمسايرة 33].

وهذا البيت الشعري لو صح لكان حجة على الحبشي فإذا كان استواء بشر على العراق بمعنى استيلائه عليها فهذا دال على أنها لم تكن في ملكه قبل أن يستولي عليها ، فلما استوى عليها صارت في ملكه وتحت سلطانه. ولم تكن كذلك قبل أن يستولي عليها.

وقد اغتر الغزالي بهذا التأويل الاعتزالي الأصل. وقال: « واضطر أهل السنة إلى التأويل » [إحياء علوم الدين 1/]. وتعجب من هذا الاضطرار الذي لم يضطر إليه السلف. وكأنه اعتراف منه بشناعة هذا القول مع الاضطرار إليه كشناعة أكل لحم الخنزير اضطر الجائع إليه!

الحبشي يثني على تأويلات المعتزلة

- وهذا القول المرذول الذي قالته المعتزلة وافقهم عليه الحبشي وقال بأنه: « أحسن التأويلات وأقربها إلى الحق وأشرفها » **[إظهار العقيدة السنية 37 و127 و150 و 151] مخالفاً بذلك الأشعري وابن عساكر والبيهقي والبغدادي وابن بطال وابن الأعرابي اللغوي الشهير وابن حجر [مقالات الإسلاميين 157 و211 أصول الدين 112 تبيين كذب المفتري 150 الأسماء والصفات 154/2] أليس هذا أقوى دليل أمامك على أن هذا الرجل يفتري على السنة ويجعل هذا التأويل الاعتزالي تأويلا سنياً بعد أن رأيت نقد الأشعري وغيره لهذا التأويل.**

- قال الباقلاني: « لا يجوز أن يكون معنى استوائه على العرش استيلاؤه عليه لأن الاستيلاء هو القدرة والقهر، والله تعالى لم يزل قادراً قاهراً. وقوله: [ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ] [الأعراف 54]، يقتضي استفتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن. فبطل ما قالوه » [التمهيد 262 تحقيق ونشر مكارثي]. « ولازم تأويلهم أنه كان مغالَباً فيه فاستولى عليه بقهر من غالبه » [فتح الباري 406/13].

هذا وقد ساق الحافظ أقوال أئمة أهل السنة في إثبات صفة الاستواء - بعد أن أبطل القول بالاستيلاء وأثبت أصوله الاعتزالية - ثم قال معقباً: « فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة » [فتح الباري 407/13-408].

- وقال ابن عبد البر: « وقولهم استوى: أي استولى لا معنى له لأنه غير ظاهر في اللغة، ومعنى الاستيلاء في اللغة: المغالبة والله لا يغالبه ولا يعلوه أحد ».
- وقال الشيخ عبد القادر الجيلاني: « وليس الاستواء على معنى الاستيلاء كما قالت المعتزلة » [الغنية لطالبي الحق 56].
وهكذا نرى مخلفات المعتزلة واضحة في هذا الاستيلاء المزعوم بل نرى الحبشي يحتج بنفس البيت الشعري الذي كانت تحتج به المعتزلة:
فلما علونا واستوينا عليهم جعلناهم مرعى لنسر وطائر [قارن بين الدليل القويم 39 وبين شرح الأصول الخمسة 226 ومتشابه القرآن 72 للقاضي عبد الجبار المعتزلي]

وصف الله بمعنى من معاني البشر كفر

أكثر ما يحتج الأحباش بهذه العبارة للطحاوي « من وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر ». غير أننا الآن نحتج عليكم بما تحتجون به عادة. فقد لزمكم القول بقيام الحوادث بالله لأنكم أثبتم له استيلاء لم يكن قبل خلق السماوات والأرض.

فالاستيلاء وصف يليق بالبشر ومعنى من معانيهم لائق ببشرٍ الذي زعمتم أنه استولى على العراق لا يليق برب بشْرٍ. بل هو تصريح منكم بقيام الحدوث في الله لأنكم أثبتم له استيلاءً على ما لم يكن مستولياً عليه قبل خلق السماوات والأرض.
فها قد قامت عليكم الحجة بعد اطلاعكم على اجتماع كبار علماء الأمة على إنكار هذا القول الاعتزالي الفاسد.

نموذج التدليس والتلاعب

وجاء رجل اسمه خليفة عليوي وافترى على النبي ρ كذباً وإن كتب على غلاف كتابه «خريج الأزهر»، فقد زعم أن النبي ρ هو الذي فسّر (استوى) أي (استولى) [انظر كتابه: هذه عقيدة السلف والخلف ص 78-79. وقد لقيته في الرياض بمكتبة طيبة سنة 1981 وسألته عن كتابه هذا فأخبرني أنه تراجع عنه وأنه يعدّ رسالة يعلن فيها رجوعه عنه. ولكن يبدو أنه لم يفعل].

فقد تساءل في أول الأمر: « هل أوّل رسول الله ρ شيئاً من الصفات؟ ثم قال: نعم. فعن وكيع بن حدس عن رزين العقيلي قال: قلت: يا رسول الله: أين كان ربنا؟ قال: كان في عماء، ما فوقه هواء وما تحته هواء ثم خلق العرش ثم استولى عليه ».

وعند الرجوع إلى المصدر الذي استقى منه هذا الحديث لا تجد فيه هذه الزيادة (ثم استولى عليه). والحديث أخرجه أحمد في مسنده (11/4، 12) والترمذي (288/5) والبيهقي في الأسماء والصفات (478). وإنما استغل هذا الرجل تحريفاً وقع في إحدى النسخ المطبوعة من كتاب «العلو» للذهبي وظن أنه حسم الأمر وانتصر على الخصم. ولو كان لمثل هذا وجود لتمسك به أسلافه من الأشاعرة وانتهى الخلاف.

وهذا إسناد ضعيف لأن وكيع بن حدس مجهول كما أفاده البيهقي والذهبي [الأسماء والصفات 479 ميزان الاعتدال 335]. وقد ضعّفه جمع من العلماء. وعلى كل حال وبالرغم من الضعف فالرواية عند البيهقي، ولكن النص (ثم استوى عليه) وليس (ثم استولى عليه).

من تمويهات الحبشي

زعم الحبشي أن الأشعري ذهب في أحد قوليه إلى تأويل الاستواء بالاستيلاء [إظهار العقيدة السنية 37] وهذا تلبيس يبطله ما يلي:

أولاً: اعتراف ابن فورك بأن المتأخرين من الأشاعرة ذهبوا إلى تأويل الاستواء بالقهر والغلبة خلاف قول الأشعري والمتقدمين من أصحابه [الأسماء والصفات 152/2-153].

ثانياً: أن عزو أبي الحسن هذا التأويل إلى المعتزلة واعتراف ابن فورك يؤكدان أن الأشعري ترك القول بالاستيلاء بعد تركه الاعتزال، ولا يخفى خبرته بمذهب المعتزلة فإنه لازمهم أربعين سنة.

ثالثاً: أنه لو كان الحبشي يؤمّ الصدق في نفسه لقال (في أول قوليه) حسبما أثبته له ابن عساكر [تبيين كذب المفتري 150] والبغدادي [أصول الدين 112] والبيهقي الذي [الأسماء والصفات 154/2] نقل عن ابن فورك أن هذا التأويل ذهب إليه المتأخرون من الأشعرية. فلماذا التمويه والتلبيس.

الاستيلاء ليس له مستند لغوي

- وقد دأب حيدر من أتباع الحبشي على تخطئة ابن الأعرابي تعصباً لشيخه وللسبكي الذي اكتفى بأن « قول ابن الأعرابي لا يُلتفت إليه لأنه مخالف لكلام اللغويين » من غير أن يقدم دليلاً، ولعل اللغوي المعتمد عند السبكي هو الأخطل النصراني [تعليق حيدر على كتاب البيهقي 2: 154].

غير أن حيدر تجاهل- وهو الذي حقق كتاب البيهقي- أن البيهقي استبعد هذا التأويل ونقل عن ابن فورك أن الاستيلاء غلبة مع توقع ضعف ، محتجاً بقول ابن الأعرابي نفسه [الأسماء والصفات 2: 153 تحقيق حيدر].

وهنا يحسن أن تسأل الحبشي الأشعري: هل تأويلكم الاستواء بالاستيلاء متفقون عليه فيما بينكم أم بينكم خلاف فيه؟
فإن قالوا بلى: قلنا: قد علق المرتضى الزبيدي على تأويل الغزالي للاستواء بالاستيلاء بأنه تأويل محتمل، وأنه لا دليل على تعيين هذا التأويل، بل نص على أنه تأويل «بعض» الخلف [إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين 104/2-105]. ويأتي الرازي فيجعل هذا التأويل الاحتمالي بالاستيلاء واجباً على المسلم [أساس التقديس202].

والغزالي متناقض في إثبات الاستواء فتارة يدعي العلم به بأنه استيلاء وتارة يزعم أن الله استوى على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراده وعلق عليه الزبيدي «هو سبحانه أعلم به»! [إتحاف السادة المتقين قارن 104/2 بـ 24/2].
ويدعي كثيرون من نفاة الصفات أن مستند تأويلاتهم متوافق مع اللغة وأن اللغويين قد أجمعوا على أن الاستواء في اللغة بمعنى الاستيلاء، فإذا نظرنا في كلام أهل اللغة لم نجد شيئاً، وربما وجدنا شيئاً من ذلك أدخله لغوي معتزلي أو أشعري فيقوم علماء الكلام الأشاعرة بالاحتجاج بعلماء اللغة الأشاعرة: وهذا تحكم ومكر كما يقول الأحباش: « واللغوي السبكي واللغوي الزبيدي...» وهما أشاعرة أقحاح.
ونحن إذا سلمنا بأن هناك عدة معان لغوية للاستواء فما الضابط الذي يجعلنا نختار واحداً دونها؟

فقد فسر العز بن عبد السلام قولـه تعالى: [فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِم] [الأنفال 52]، بمعنى استولى عليهم. قال: « لأن الاستيلاء بالقهر والغلبة يشبه الاستيلاء باليد » [الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز 94].

ثم ألم يرد تحديد معنى واحد للاستواء عن السلف دون المعاني الأخرى؟ ألم تقرءوا في صحيح البخاري في كتاب التوحيد (باب: وكان عرشه على الماء) يقول مجاهد: استوى أي علا. وقول أبي العالية استوى أي ارتفع؟ وقول أحمد بن حنبل: الاستواء هو العلو والارتفاع. وهو القول الموافق للغة أيضا حيث أن « استوى » متعدية بأداة (على).
واستواء الرب المعدى بأداة (على) المعلق بعرشه المعرف باللام، المعطوف بثم على خلق السماوات والأرض، المطّرد في موارده على أسلوب واحد ونمط واحد: لا يحتمل إلا معنى واحداً، لا يحتمل معنيين البتّة، فضلاً عن ثلاثة أو خمسة عشر كما يزعم الأحباش أن (استوى على).

أعذار التأويل الواهية

- وتعذّر المؤولة عن تأويلهم هذا بأعذار مثل قولهم: إن الاستواء لا يكون إلا بالتمكن. مع أن معنى الاستيلاء هو التمكن وبلوغ الغاية كما صرح به الفيروزأبادي وغيره [القاموس المحيط 1732] وفي المعجم الوسيط: [ص 1057] « استولى عليه أي تمكن منه وصار في يده وظهر عليه ».

- ويقال للقائلين بالاستيلاء: هل يجوز أن نقول استوى الله على البحار والأرض والجبال واستوى على مخلوقاته؟ نطالبكم أن تقولوا: لا مانع أن نشهد أمام الله أن الله استوى على الأرض واستوى على القمر واستوى على الشمس واستوى على البشر أي استولى عليهم.

قال السيوطي: « إن الله تعالى مستولٍ على الكونين والجنة والنار وأهلهما، فأي فائدة في تخصيص العرش بالذكر » [الإتقان 9/2 وانظر فتح الباري 406/13]. هذه الكلمة التي قالها السيوطي اعتبرها الأحباش من قول المجسمة [ذكر ذلك رأس من رؤوسهم وهو محمد الولي كما في مجلة منار الهدى 27/12]. فهل يعتبرون السيوطي مجسماً؟

ويجيب الأشاعرة عن وجه تخصيص العرش بالذكر فيقول الرازي مقلداً المعتزلة: « وخُصَّ العرش بالذكر لأنه أعظم المخلوقات ». وهذه كشفت تطابقهم مع تأويلات المعتزلة وتقليدهم لهم. فقد قال القاضي عبد الجبار المعتزلي في شرح أصوله: « فإن قالوا: فما وجه تخصيص العرش بالذكر؟ قلنا: لأنه أعظم ما خلق الله تعالى فلهذا اختصه بالذكر » [شرح الأصول الخمسة ص 227 وقالها في كتابه تنزيه القرآن عن المطاعن ص 175، 253].

شبهاتهم حول الاستواء

قالوا: لو كان مستوياً للزم أن يكون جسماً والأجسام متركبة من الجواهر الفردة، وللزم أحد ثلاثة أمور:
إما أن يكون أكبر من العرش أو أصغر منه أو مساوياً له، ولكان محتاجاً إليه، وللزم منه إثبات المقعدة لأنه لا يعرف في الشاهد مستوياً إلا ما كان له مقعدة.

وهذا كله من باب قياس الشاهد على الغائب ، والغائب عن شهودنا [لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْء] [الشّورى 11]، أيها المشبهة الذين سبق تجسيمكم تعطيلكم.
فلو كان مثلنا للزم أن يكون جسماً وللزم تركيبه من الجواهر الفردة.
وإذا كان لا يستوي إلا ما كان جسماً فقولوا لا يسمع ويبصر إلا ما كان جسماً.
ولا يُرى يوم القيامة بالعين إلا ما كان جسماً.

يصفون ربهم بالضعف كاليهود

وقد نسب هؤلاء الحاقدون إلى خصومهم أنهم يعتقدون أن خلق السماوات والأرض ثم تعب فاستراح وأنه جالس على العرش [انظر مجلتهم: منار الهدى 34/23 و22/26 و61/29].

هم الذين اقتربوا من اليهود بنسبة الضعف إلى الله، وهو قولهم (استولى). لأن الاستيلاء عبارة عن إثبات قوة مسبوقة بضعف وذلك بشهادة الفقهاء واللغويين بل وبشهادة الأشاعرة القدامى الذين ردوا على المعتزلة القائلين بالاستيلاء.
فكلاهما مثبت للضعف والفرق أن اليهود جعلوا الضعف القوة، بينما جعل المعتزلة والأشاعرة القوة بعد الضعف.

وقد تجاهلوا قول (الغزالي) الملقب بحجة الإسلام والذي قال: « ليس في الإمكان أفضل مما كان » وأنه: « ليس في الإمكان أبدع من صورة هذا العالم ولا أحسن ترتيباً » [الإملاء في إشكالات الإحياء 35/5 (ملحق بالإحياء) وكذلك انظر الإحياء 258/4]. فصرح جهاراً بعجز الله وجعل لقدرته حداً.

الأشاعرة القدامى يثبتون لله الجلوس والاعتلاء

وقد اعترف البيهقي بأن أبا الحسن الطبري- من خواص أصحاب أبي الحسن الأشعري- صرح « بأن الله في السماء فوق كل شيء مستوٍ على عرشه بمعنى أنه عال عليه ، ومعنى الاستواء: الاعتلاء، كما يقول استويت على ظهر الدابة، واستويت على السطح بمعنى علوته، واستوت الشمس على رأسي، واستوت الطير على قمة رأسي، بمعنى: علا في الجو فوجد فوق رأسي، والقديم سبحانه عالٍ على عرشه » [الأسماء والصفات 517-518 محققة 152/2-153].

فهذا قول الأشاعرة شهد عليه البيهقي بأن استواء الله على العرش هو اعتلاؤه كما تقول استويت على ظهر الدابة. فهل يكفرون الطبري تلميذ الأشعري؟!

زعمه أن العرش بالرحمن استوى

وذهب الحبشي إلى أن من قال بأن العرش بالرحمن استوى أمثل ممن قال بأن الرحمن بالعرش استوى [الدليل القويم 37 نقلها عن القشيري (إتحاف السادة 108/2)].
وزعم أن من أقدم على تفسير الاستواء بالاستيلاء لم يرتكب محذوراً ولم يصف الله بما لا يجوز عليه [الدليل القويم (37 – 39)].
ولو كانت كلمة (استولى) أنسب وأفضل من كلمة (استوى) لوصف الله بها نفسه فإنه أعلم من الحبشي بما يليق به من الصفات. ثم إن هذا التحريف بدعوى التنزيه من سنن اليهود ولذلك قيل:

لامُ الجهمية في استولى كنُون اليهودية في حِنطة

قيل لليهود [وَقُولُوا حِطَّةٌ] [البقرة 58]، فقالوا حنطة.

وقيل للمعتزلة والأشاعرة قولوا استوى كما قال الله: [فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ] [البقرة 59]، وقالوا: استولى.

فنحن إذا قيل لنا أنتم مشبهة قلنا: نحن ما وصفنا الله إلا بما وصف به نفسه، ولكن لو سألنا المؤولة؟ لماذا شبهتم الله بخلقه فنسبتم إليه الاستيلاء وهو مما لا يوصف به إلا المخلوق، فلا يستطيعون أن يقولوا: استولى استيلاء يليق بجلاله لأن هذا الوصف لا يليق أصلاً بالله، ولو كان لائقاً به لوصف به نفسه ولما انتظركم أيها المؤولة حتى تصفوه به. فأنتم أحق بالتشبيه والتجسيم ممن ترمونهم به.

بل يلزم من تفسيركم الاستواء بالاستيلاء « نسبة الشريك المغالب لله المضاد له في أمره، لأن الاستيلاء لغة لا يكون إلا بعد المغالبة فإذا وقع الظفر قيل استولى على كذا، فمن هو المضاد لله حتى تمكن الله تعالى من التغلب عليه والاستيلاء على ملكه منه »؟ « أيكون خلق من خلق الله أتت عليه مدة ليس بمستولٍ عليه ثم تمكن منه واستولى عليه؟ إن الاستيلاء لا يُطلَق إلا في حق من كان عاجزاً ثم ظهر، والله سبحانه لا يُعجِزه شيء » [من كتاب شيخنا سليم الهلالي (أين الله رواية ودراية 49 – 50)].

زعمه أن (ثم) لا تفيد الترتيب

وزعم الحبشي « أن (ثم) في قوله تعالى: [إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ] [الأعراف 54]، لا تفيد الترتيب في الحدوث والوقوع، وإنما هي ترتيب في الإخبار، أي أن هذه الآية تدل على أن الله يُخبرنا بأنه خلق السماوات والأرض في ستة أيام، ثم يُخبرنا بأنه قاهرٌ للعرش الذي هو أعظم منهما » [إظهار العقيدة السنية 151].

ـ وهذا باطل يكذبه الباقلاني القائل: « وقوله: [ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ] يقتضي استفتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن. فبطل ما قالوه » [التمهيد 262].

ويحتج الحبشي بقوله تعالى: [ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ] [يونس 46]، ليبطل في الأخرى الترتيب الذي تفيده (ثم) وكان بودنا أن نوافقه لو أننا وجدنا فهم السلف يخالف فهمه: فقد جاء في حديث قتادة: « لمّا فرغ الله من خلقه استوى على عرشه » [رواه البيهقي في الأسماء والصفات بسند صحيح 2: 120 والذهبي في مختصر العلو 98]. وقال الطبري: « فلما فرغ من خلق ما أحب استوى على العرش » [تفسير الطبري 152/1].

ويبطل ذلك أيضاً :

*** ما حكاه البيهقي أن أبا الحسن الأشعري كان يذهب إلى أن الاستواء من صفات الفعل لله، وأن الله فعل فعلاً سماه الاستواء، وأن (ثم) تفيد التراخي وأن التراخي إنما يكون في الأفعال [الأسماء والصفات 152/2].**

*** قولُ الله: [وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاء] [هود 7]، وهذا بخلاف قوله: [ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ] فالعرش (كان) قبل خلق السماوات والأرض، أما الاستواء الذي تحدث الله عنه فهو فعلٌ فعله الله بعد خلق السماوات والأرض.**

وهذا يقتضيه عمل (ثم) التي إذا أتت بين فعلين ماضيين أفادت الترتيب بينهما.

أمـا الحبـشي فـلا مـانع عنـده أن يقـال إن الله اسـتوى علـى العـرش ثـم خلـق الـسماوات والأرض!!! وهذا تجنٍّ على النصوص واللغة.

* أن قوله (ثم) يفيد أنه استوى أي (علا) على العرش كما فسره ابن عباس ومجاهد وأبو العالية [البخاري كتاب التوحيد باب وكان عرشه على الماء. الأسماء والصفات للبيهقي 155].

وروى الإمام ابن جرير الطبري بسنده عن الربيع بن أنس [ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ] [فصّلت 11]، أي ارتفع إلى السماء وكذلك « علا عليه » [تفسير الطبري 150/1 و62/13]. ثم قال: « والعجب ممن أنكر المعنى المفهوم من كلام العرب في تأويل قوله تعالى: [ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ] الذي هو بمعنى العلو والارتفاع ». وهو قول ابن عباس (ارتفع إلى السماء) كما رواه عنه البغوي في تفسيره حيث قال: « وهو قول أكثر المفسرين » [تفسير البغوي 78/1 البقرة آية رقم 29].

بل قال الحافظ ابن حجر: « ونقل محيي السنة البغوي عن ابن عباس وأكثر المفسرين أن معناه ارتفع » [فتح الباري 406/13].

* وروى اللالكائي بسنده عن بشر بن عمر قال: « سمعت غير واحد من المفسرين يقولون: الرحمن على العرش استوى: ارتفع » [شرح أصول الاعتقاد 397/2].

بل قد حكى أبو بكر بن فورك أن (استوى) بمعنى علا مروية عن بعض أصحابه (أصحاب مذهبه) [الأسماء والصفات 152/2].

وحكى البيهقي عن أبى الحسن الطبري تلميذ الأشعري أن أهل النظر ذهبوا إلى أن الله تعالى في السماء أي فوق كل شيء، مستو على عرشه بمعنى أنه عال على عرشه، والاستواء هو الاعتلاء كما يقول: استويت على ظهر الدابة: واستويت على السطح بمعنى علوته .

* اعتراف أبي بكر بن فورك أن المتأخرين من الأشاعرة أوّلوا الاستواء بالقهر والغلبة خلافاً لقول إمامهم الأشعري الذي صرّح بأن القهر والغلبة من تأويلات المعتزلة [الأسماء والصفات 153/2].

فليثبت الحبشي أن التأويل بالقهر من كلام الأشعري وهو الذي بقي يزعم أنه بريء من كل من يخالفه متمثلاً بهذا الشعر:

اثنان من يعذلني فيهما فهو على التحقيق مني بري
حب أبي بكر إمام الهدى ثم اعتقادي مذهب الأشعري ..

وهذا القول منه دعوة إلى التقليد الأعمى ويشبهه قول أحد المذهبيين المتعصبين:

حسبي من الخيرات ما أعددته يوم القيامة في رضى الرحمن
دين النبي محمد خير الورى ثم اعتقادي مذهب النعمان [حكاه السيوطي في (تبييض الصحيفة في مناقب أبي حنيفة 323)]

شبهة: خلق العرش إظهاراً لقدرته

متى شاءوا أجازوا التعليل

وزعم الحبشي أن الله تعالى إنما اتخذ العرش إظهاراً لقدرته أمام الملائكة ليزدادوا خشوعاً وتعظيماً له [الدر المفيد في دروس الفقه والتوحيد 56 و139 نقله عن البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق 321 وهو من أهل الكلام، وأهل الكلام ليسوا من أهل السنة. قال الذهبي في السير (521/18) "له كتب في النظر والعقليات"].

لو قلتم: خلق الله الجن والإنس ليعبدوه. لصدقناكم لأن الله أبان علة خلقه الجن والإنس. مع أن هذا عندكم تعليل والتعليل عندكم لا يجوز على الله لأن فيه إثبات الحاجة.

ولكن حين تقولون: خلق الله العرش ليزداد الملائكة خشوعاً لكذبناكم لأن هذا التعليل من عندكم لم يبينه الله.

ثم أليس قولكم (ليزدادوا خشوعاً) يعني ليزدادوا إيماناً؟ وهل إيمان الملائكة متفاوت بحسب طاعتهم ومعصيتهم؟

ثم إن هذا قول باطل: إذ ما الذي يظهر لنا من العرش حتى يكون مخلوقاً لإظهار قدرته؟ فالله تعالى قال: [أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ، وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ، وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ] [الغاشية 17-19]، فلم يقل تعالى أفلا ينظرون إلى العرش!

وهذا الإظهار لمن؟ ولم يكن قبل خلق العرش أحد مع الله. بل قد بين الله حكمته من خلق العرش فقال: [وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً] [هود 7] .

ولو سألت الحبشي من مِن السلف قال بهذه الرواية ؟ فسيقول: رواه أبو منصور البغدادي. وهذه رواية أشعرية، لا أصل لها، رواها البغدادي وليس هو معدوداً من المحدثين، وكيف يكون من المحدثين وقد اشترط لصحة الحديث أن يكون موافقاً للعقل وإلا كان خبراً مردوداً (أصول الدين 23). وكتابه (أصول الدين) أحرى أن يسمى (أصول علم الكلام) لو كان الشافعي حياً لحذر منه كما كان يحذر من حفص الفرد. ثم الاحتكام إلى كتب الأشاعرة عند الخلاف تحكم وليس تحاكماً.

بل قد قرر الأشاعرة أن كل خبر في العقيدة لا بد أن يتواتر سنده وإلا كان مردوداً. وهذه الرواية المنسوبة إلى علي رضي الله عنه هي «عقيدة » فنشترط عليكم ما اشترطتموه على أنفسكم أن لا ترووا في العقائد إلا المتواتر. فهل تواترت الرواية عن علي أم ليس عندكم رواية صحيحة أخرى غير هذه الرواية لتثبتوا بها دعواكم؟

هل استوى بذاته

يردد الأحباش هذا السؤال في وجه من أثبت صفات الله فيقولون: هل تعتقدون أن الله استوى بذاته؟

والجواب:

1) قد قاله الشيخ عبد الله القادر الجيلاني من قبل، بأن الاستواء لله « هو استواء الذات » [الغنية لطالبي الحق ص 56]. فهل أنتم قادريون الطريقة في التصوف لا في العقيدة؟

وقالها الحارث المحاسبي فذكر أدلة الفوقية من القرآن [أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ] [الملك 16]، [إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّب] [فاطر 10]، ثم قال: « فهذا يوجب أنه فوق العرش لأنه أبان في هذه الآية أن (((ذاته بنفسه))) فوق عباده » [فهم القرآن 346 – 350].

وقالها أبو المظفر السمعاني إمام الشافعية في زمانه في قصيدته التي شرح بها عقيدة أهل السنة:

عقائدهم أن الإله بذاته على عرشه مع علمه بالغوائب [طعن السبكي في نسبتها إليه (طبقات السبكي 141/6 محققة)]

2) هل تكلم الله بذاته؟ يجيب الأحباش فيقولون: إن الله قد تكلم بكلامه الذاتي [مجلة منار الهدى 29/11]، فإذا كان كلامه ذاتي بمعنى أنه هو الذي تكلم به، فما المانع أن يقولوا: استوى بذاته كما أنه تكلم بذاته؟ فإذا كانوا يؤمنون بكلامه الذاتي فنن نؤمن باستوائه الذاتي.

3) أمامكم واحدة من اثنتين: إما أن تقولوا استوى بذاته أو تقولوا استوى بغيره. أنتم تجعلون لله صفة القيام بالنفس مع أن الله ذكر بأنه قائم على كل نفس. فلماذا قلتم هو قائم بالنفس وليس على كل نفس. فقولنا: استوى بذاته لا بغيره كقولكم قائم بنفسه لا بغيره.

(فـائــدة)

قال الشيخ أسامة القصاص رحمه الله: « قال لي أحدهم (أي الأحباش): أعطني دليلاً على أن الله في السماء بذاته بهذا اللفظ.

فقلت له: وهل إذا أخبرتك أن أبي في البيت تقول لي بذاته أم بغير ذاته! سؤالك ليس سؤال الفاهمين بل الجاهلين للعربية لأن هذا معنى العبارات وملزوماتها... ثم هل يجرؤ متقول على أن يقول: (الله خالق بذاته؟). فهذه الزيادة ركيكة، ولهذا كان الإمام الذهبي يستشنعها لأنها متضمَنَة غير مطلوبة رسماً، إذ كيف لا يكون الله تعالى خالقاً بذاته؟.

ثم هل من العربية أن تسأل المتكلم عن أي شيء، كأن تقول له: هل أتى أبوك بذاته؟ هل أنت هنا بذاتك؟ هل أمك ولدتك بذاتها؟ بل هل يعقل أن يقول قائل: هل الله موجود بذاته؟

قال: فالمعاني شقائق الألفاظ والعبارات » [إثبات علو الله على خلقه 50/1]. انتهى رحمه الله.

وهذا الكلام صحيح ونفيس جداً، فإن الخبر عن الذات لا عن اللفظ، فإذا قيل: قدِمَ فلان كان الخبر عن ذاته لا عن اسمه، وهذا أمر يفهمه كل عربي، ووضع العربية يقتضي هذا، فلا ينازع فيه إلا من أعمى الله قلبه.

الفوقية بين الأشعرية والمعتزلة

تحريف العلو إلى علو المنزلة

ومن أصول الكفر عند الحبشي: اعتقاد أن الله في السماء، فلا يجوز عنده أن يوصف الله بالفوقية [الدليل القويم 157 وكتاب معرفة الإسراء والمعراج 14]. وقد عارض ابن حجر الهيتمي هذا القول وذكر أن الصحيح أن من قال إن الله في السماء لا يكفر [الزواجر عن اقتراف الكبائر 365/2]. وقال ابن فورك: « اعلم أنه ليس يُنكر قولُ من قال: إن الله في السماء. لأجل أن لفظ الكتاب قد ورد به، وهو قوله: [أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ] [الملك 16]، ومعنى ذلك أنه فوق السماء » [مشكل الحديث وبيانه 392]. وهو حجة على هؤلاء الذين يصرفون الضمير في الآية عن الله إلى الملائكة.

وما ثبت من النصوص في العلو فإنه يؤوَّل عند الحبشي بمعنى علوُّ المنزلة أي العلي [الدليل القويم 43 إظهار العقيدة السنية 132]. لأنه يستحيل عنده جهة العلو لله.

وهذا التأويل يشكره عليه المعتزلة لأنه نفس تأويلهم باعتراف الأشعري الذي نص على أن الجبائي – من المعتزلة – « لا يجوز عنده أن يوصف الله بالفوقية، فإن وُجِد في القرآن ما يثبت الفوقية فهو مؤول بالقهر والاستيلاء وأن الله مستولٍ على العباد » [مقالات الإسلاميين 532].

في حين أثبت الأشعري أن شيخه عبد الله بن سعيد القطان الملقب بابن كلاّب كان يعتقد « أن الله مستو على عرشه كما قال وأنه فوق كل شيء » [مقالات الإسلاميين 298 – 299]. وأثبت الحارث المحاسبي أن الله عز وجل تكلم بالوحي « تكليماً من نفسه من فوق عرشه من فوق سماواته » [فهم القرآن ص 302 و309].

وذكر أدلة الفوقية من القرآن [أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ] [الملك 16]، [إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّب] [فاطر 10]، ثم قال: « فهذا يوجب أنه فوق العرش لأنه أبان في هذه الآية أن ذاته بنفسه فوق عباده » [فهم القرآن 346 – 350].

*** شبهة: واحتج الحبشي بقول الطحاوي: « لا تحويه الجهات الست » وهي كلمة تحتاج إلى استفصال، وليس من الإنصاف المسارعة إليها فإن الله أثبت لنفسه جهة العلو، ولا يجوز التمسك بقول مخلوق بما يؤدي إلى نفي ودفع كلام الخالق الذي هو أعلم بنفسه وبما يليق به من مخلوقه.**

ومع تعظيمنا للطحاوي فإن الله أعظم. ونفيه متروك معارَض بإثبات الله لنفسه جهة العلو إذ قال: [وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ] [الأنعام 18]، [يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ] [النّحل 50].

ولا يلزم التسليم بكل كلمة قالها الطحاوي. وإلا لزم الأحباش التسليم بقول الطحاوي « وبُغضُهم – أي الصحابة – كفر » [إظهار العقيدة السنية بشرح العقيدة الطحاوية 212] وهم يحذرون الناس من تكفير ساب الشيخين!

*** وقال الشيخ عبد القادر الجيلاني: « وينبغي إطلاق صفة الاستواء من غير تأويل، وأنه استواء (الذات) على العرش لا على معنى القعود والمماسة ولا على العلوِّ والرِّفعة كما قالت الأشعرية، بل إنه في السماء على العرش كما قال: [الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى] [طه 5] [الغنية لطالبي طريق الحق 56 ونقل الحافظ ابن رجب كلامه هذا في طبقات الحنابلة 296/3].**

وروى البخاري عن سعيد بن عامر أنه قال: « الجهمية شرٌّ من اليهود ومن النصارى، قد اجتمعت اليهود والنصارى وأهل الأديان على أن الله تبارك وتعالى على العرش، وهؤلاء قالوا: ليس على العرش شيء » [رواه البخاري في خلق أفعال العباد 11].

وقال حماد بن زيد وأبو بكر بن عياش: « إنما يحاولون أن يقولوا: ليس في السماء شيء » وقال عباد بن العوام: « كلمت بشر المريسي وأصحابه، فرأيت آخر كلامهم ينتهي إلى أن يقولوا ليس في السماء شيء » [رواه البخاري في خلق أفعال العباد 9 السنة للخلال 91/5 رقم 1695 و113/5 رقم 1753 و123/5 رقم 1776 و1781 ورواه عبد الله بن أحمد في السنة 117/1 رقم (14) وانظر سير أعلام النبلاء 24/6 ومختصر العلو ص 246].

قال ابن الجوزي: « قَدِمَ إلى بغداد جماعة من أهل البدع الأعاجم... وقالوا: إن الله ليسَ في السماء وأن الجارية التي قال لها النبي ρ أين الله؟ كانت خرساء فأشارت إلى السماء، أي ليس هو من الأصنام التي تُعبد في الأرض. وقالوا: إن الله ليس في السماء ».. ولا يُقال استوى على العرش ولا ينزل إلى السماء الدنيا بل النازل رحمتُه، فمحوا من القلوب ما أريد إثباته فيها [كتاب صيد الخاطر 115 و 116 و 181]. وهذا متوافق مع ما رواه الذهبي عن ابن الجوزي أنه قال: « أهل الكلام يقولون: ما في السماء رب » [سير أعلام النبلاء 376/21].

وقد وافق الأشاعرة هؤلاء الأعاجم السفهاء أمثال ابن فورك حيث قال: « إنما أشارت الجارية إلى السماء لأنها كانت خرساء » [(مشكل الحديث وبيانه 159 – 160)].

وليت شعري لو كانت الجارية خرساء، إذن: كيف نطقت وقالت: « أنت رسول الله »؟!

وروى البخاري عن سليمان التميمي أنه قال: « لو سُئِلتُ أين الله لقلتُ في السماء » [خلق أفعال العباد 37 واللالكائي في شرح أصول السنة 92/2 العلو للذهبي 99].

البيهقي يصرح بأن علو الفوقية طريقة بعض أصحابه

قال البيهقي: « وقد أشار أبو الحسن إلى هذه الطريقة حكاية فقال: وقال بعض أصحابنا... أن الله مستو على عرشه أنه فوق الأشياء » [الأسماء والصفات 152/2].

وكل ما سبق من الأدلة من كلام الله ورسوله ρ وكلام السلف بل وكلام متقدمي الأشاعرة يدحض قول سمير القاضي: « وليس اختصاص الله بجهة فوق كمالاً في حقه سبحانه كما يظن بعض الجهلة » [مرشد الحائر في حل ألفاظ فخر الدين ابن عساكر 28 ط: المشاريع].

التخليط بين (العلي) الذاتية و(العلو) الفعلية

فقلبُ صفة العلو (وهي صفة فعل) إلى صفة العلي (وهي صفة ذات) هو عين الإلحاد في أسماء الله وصفاته، وهو باطل لما يلي:

أننا نثبت لله ثلاث أنواع للفوقية: فوقية القهر [وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ] [الأنعام 18]، وفوقية القدر والمكانة والمنزلة [وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ] [سبأ 23]، وفوقية الذات [أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي

السَّمَاءِ] [الملك 16]، فهو علو مطلق، وأما أهل البدع فإنهم يقرون بالصفتين الأوليين ويكتمون الصفة الثالثة وهي فوقية الذات لله.

أما ربط صفة القهار بالاستواء فنسألهم: هل معنى صفة (القهار) أي المستوي؟
إن الله أعطى للقهر معنى آخر غير الاستواء فلماذا تخلطون بين الأمرين؟
* أن صفة العلي ذاتية أزلية كقوله تعالى: [وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ]. ولا يقال إن الله صار علياً بعد أن لم يكن قبل خلق السماوات والأرض. في حين أن اتصافه باستوائه على عرشه مسبوق بخلق السماوات والأرض. كما قال تعالى: [اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ] [الأعراف 54].

أن الله لو أراد بالاستواء القهر لذكر القهر بالتعيين كما قال: [وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّار] [الرّعد 16]. ولقال: ثم قهر العرش أو: الرحمن على العرش قهر! ولكن القوم يفترون على الله الكذب.

وهل وصفُ الله بأنه قاهر للعرش فيه إثبات قدرة لله؟ فالقهر هو الغلبة [انظر مختار الصحاح 554 والمفردات للأصبهاني 687].

ماذا لو وصفنا شيخكم بأنه قاهر الكراسي؟ ما ترك كرسياً إلا قهره؟ هل فيه إثبات قوة له؟

الحبشي يحرف قول أبي حنيفة

نقل الحبشي قول أبي حنيفة: « من قال لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض فقد كفر، وكذا من قال أنه على العرش ولا أدري: العرش في السماء أو في الأرض ». قال الحبشي: « إنما كفّر أبو حنيفة قائل هاتين العبارتين لأنه جعل الله في جهة وحيز » [الدليل القويم 54]. وهذا توجيه باطل.

وإذا رجعنا إلى نص الرواية عن أبي حنيفة لوجدناه على عكس ادعاء الحبشي حيث نجد أن أبا حنيفة حكمَ بِكُفرِ من ينكر أن الله في السماء، وعبارته كالآتي:

قال أبو حنيفة: « من قال لا أعرف ربي: في السماء أو في الأرض فقد كفر، وكذلك من قال: إنه على العرش ولا أدري: العرش في السماء أو في الأرض؟ لأن الله تعالى قال: [الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى] [طه: 5]» [انظر الفقه الأكبر 36 – 37 والعلو للذهبي 101].

قيل له: فإن قال: إن الله تعالى على العرش استوى ولكن (القائل) يقول: لا أدري: ألعرش في السماء أم في الأرض؟
قال: هو كافر لأنه أنكر كون العرش في السماء لأن العرش في أعلى عليين [كما في نسخة الكوراني]، والله تعالى يُدعى من أعلى لا من أسفل، لأن الأسفل ليس من وصف الربوبية في شيء. انتهى.
وذكر شيخ الإسلام الهروي هذه الرواية في كتابه الفاروق [حكى المرتضى الزبيدي أن المعتزلة لا يثبتون هذه الرسالة لأبي حنيفة لما فيها من إبطال أصولهم" قلت: وهي تبطل أصول من زعم مخالفتهم بالرغم من موافقته إياهم في أكثر تأويلاتهم. ثم عارض الزبيدي ذلك قائلاً "والصحيح أن هذه المسائل المذكورة في هذه الكتب من أمالي الإمام التي أملاها على أصحابه

كحماد وأبي يوسف و"أبي مطيع البلخي" فمنهم الذين قاموا بجمعها وتلقاها عنهم جماعة من الأمة... إلى أن وصلت بالإسناد الصحيح إلى الإمام أبي منصور الماتريدي. فمن عزاهن إلى الإمام صح لكون تلك المسائل من إملائه، ومن عزاهن إلى أبي مطيع البلخي أو غيره ممن هو في طبقته أو ممن هو بعدهم صح"]. [إتحاف السادة المتقين 13/2 و159. وقد نقل محمد الولي هذا الكلام بحروفه وأقرّ الأحباش في منشورهم بعنوان (العقيدة الحقة) الذي أعدته اللجنة الدينية في جمعية المشاريع نسبة كتاب (الوصية) و (العالم والمتعلم) و (الفقه الأبسط) إلى أبي حنيفة، وهو حجة على الأشاعرة والماتريدية والحبشية، فإن الأحباش يشككون في صحة نسبة كتاب الوصية وغيره من الرسائل المتلقاة عن أبي مطيع البلخي. قال العلامة الحنفي ملا علي قاري "اعلم أن الإمام أبا حنيفة رحمه الله صنف الفقه الأكبر في حال الحياة والوصية عند الممات" (شرح الفقه الأكبر 93)].

* ويؤيد هذا ما رواه البيهقي من أن امرأة كانت تجالس جهم بن صفوان، جاءت إلى أبي حنيفة وقالت له: «أنت الذي تعلّم الناس المسائل وقد تركتَ دينك. أين إلهك الذي تعبده؟

فسكت عنها ثم مكث سبعة أيام لا يجيبها، ثم خرج إليها وقد وضع كتابين: عنوان أحدهما: (الله تبارك وتعالى في السماء دون الأرض).

فقال له رجل: أرأيت قول الله عز وجل: [وَهُوَ مَعَكُمْ] [الحديد 4]، فقال: هو كما تكتب إلى الرجل إني معك. وأنت غائبٌ عنه » [رواه البيهقي في الأسماء والصفات 2 : 170 تحقيق حيدر].

قال البيهقي بعد هذه القصة: « لقد أصاب أبو حنيفة رضي الله عنه فيما نفى عن الله عز وجل من الكون في الأرض، وفيما ذكر من تأويل الآية، وتبع مطلق السمع في قوله: إن الله عز وجل في السماء ».

وهذا القول مطابق لقول أحمد. قال الخلال في كتاب السنة: « حدثنا يوسف بن موسى قال: أخبرنا عبد الله بن أحمد: قلت لأبي: ربنا تبارك وتعالى فوق السماء السابعة على عرشه بائن من خلقه، وقدرته وعلمه بكل مكان، قال: نعم لا يخلو شيء من علمه ».

قال الخلال: وأخبرني الميموني قال: سألت أبا عبد الله عمن قال: إن الله ليس على العرش، فقال: كلامهم يدور على الكفر. قيل له فما معنى قوله: [مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلاّ هُوَ رَابِعُهُم] [المجادلة 7]، قال: « علمه يحيط بالكل وربنا على العرش بلا حد ولا صفة » وحكى أحمد عن الجهمية أنهم: « يأخذون بآخر الآية ويدعون أولها ».

وهذا أيضاً مطابق لقول مالك رضي الله عنه حيث قال: « الله في السماء، وعلمه في كل مكان، لا يخلو منه شيء » [أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة 106/1-107 (رقم 11) وأبو داود في المسائل (263) والآجري في الشريعة (ص 289) واللالكائي في أصول اعتقاد أهل السنة 401/3 والذهبي في سير أعلام النبلاء 101/8 والتمهيد 139/7 – 142 والانتقاء 35 كلاهما لابن عبد البر وترتيب المدارك 43/2]. وقد قال أبو محمد بن أبي زيد المالكي في رسالته بنفس القول وهو أن الله فوق عرشه بائن من خلقه [انظر الرسالة مع شرحها الثمر الداني ص 11 وفي كتاب الجامع (ص 108) له أيضاً "أنه فوق سماواته على عرشه دون أرضه وأنه في كل مكان بعلمه"].

لماذا كفر النصارى

ولقد طفق أحد أتباعه «جميل صقر» يعلن على المنبر « أن الله أكفر النصارى لأنهم قالوا أنه في السماء ».

زعم هذا وهو يعلم يقيناً أنه لن يجد دليلاً على ذلك من الكتاب والسنة بل الكتاب ظاهرٌ في تكذيبه، فكيف يكفّر الله النصارى لقولهم إنه في السماء ثم يصف نفسه بذلك فيقول: [أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ] [الملك 16]، ثم يشهد النبي ρ بإيمان الجارية حين سألها: « أين الله » فقالت: « في السماء » ثم قال لسيدها: « أعتِقها فإنها مؤمنة » [قال الذهبي في العلو (ص 16) عن هذا الحديث بأنه متواتر وقال الحافظ في الفتح (359/13) "هو حديث صحيح أخرجه مسلم"].

ولو تنبّه لوجد أن قوله هذا يؤدي إلى تكفير النبي ρ وتكذيب كتاب الله، لأنه جاء في القرآن وصفُ الله بأنه في السماء وكذلك وصف الرسولُ ربَّه بأنه في السماء.

أسأل الله أن يهدي هذا الرجل، فكم كانت أجلّه وأحترمه لكنه تغير منذ أن تبع الحبشي الذي جاء بمنهج الجهمية متستراً بلبوس التنزيه.

فرعون ((المتعالي)) إمام منكر علو الله

وفي قوله تعالى: [وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ ، أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِباً] [غافر 36، 37].

قال الأشعري في الإبانة والجويني وابن خزيمة أن فرعون « كذَّب موسى في قوله: إن الله سبحانه فوق السماوات » [الإبانة 106 رسالة في إثبات الاستواء والفوقية 177/1 ضمن المنيرية والتوحيد لابن خزيمة 114].

وقال الطبري: «... يقول: وإني لأظن موسى كاذباً فيما يقول ويدّعي: إن له في السماء رباً أرسله إلينا » [تفسير الطبري مجلد11 ج24 ص43 ومجلد10 ج20 ص 49].

وحكاه ابن الجوزي في (زاد المسير 223/6).

وقال الدارمي [قال عنه الذهبي "كان لهجاً بالسنة وفاق أهل زمانه. . . وكان جذعة في أعين المبتدعة. قال أبو الفضل الجارودي "كان عثمان الدارمي إماماً يُقتدى به في حياته وبعد مماته" (سير أعلام النبلاء 319/3-325)]: « ففي هذه الآية بيان بيّن ودلالة ظاهرة أن موسى كان يدعو فرعون إلى معرفة الله بأنه فوق السماء، فمن أجل ذلك أمر ببناء الصرح ورام الاطلاع عليه » [الرد على الجهمية 21].

وقال ابن عبد البر في التمهيد: « فدلّ على أن موسى عليه السلام كان يقول إلهي في السماء وفرعون يظنه كاذباً » [التمهيد 133/7].

فمن أنكر علوّ الله فهو فرعوني ويستشهد بعقيدة فرعون من حيث يظنها عقيدة الرسول ρ الذي أقر الجارية على اعتقادها بأن الله في السماء.

ومن هنا نرى في سلوكيات المنكرين تجاه إخوانهم شيئاً من الفرعنة. كما فعل المعتزلة في أحمد وغيره وكما يفعل أفراخهم بالعلماء اليوم. فهؤلاء رضوا بأن يكون فرعون إمامهم في نفي علو الله. .

إكراه الفطرة على ما تمتنع عنه

فإن لم يكن الأمر كذلك فما وجه تكذيب فرعون لموسى. بل لو قيل إنه كان يعلم ذلك لكان صحيحاً، فإن البشر كلهم (وفرعون منهم) يعلمون بالفطرة أن الله في السماء. فالناس مفطورون على اعتقاد علو الله كما اعترف به عبد الله بن كُلاّب شيخ أبي الحسن الأشعري [سير أعلام النبلاء 11 : 175].

إنكار العلو مناف للفطرة

فإنكار العلوِّ مناف للفطرة البشرية التي تجعل الناس يتوجهون بالدعاء إليه. قال ابن قتيبة رحمه الله: « ولو أن هؤلاء رجعوا إلى فطرهم وما ركبت عليه خلقتهم من معرفة الخالق سبحانه لعلموا أن الله تعالى هو العلي وهو الأعلى وهو بالمكان الرفيع وأن الأيدي ترتفع بالدعاء إليه » [تأويل مختلف الحديث ص 183].

قال ابن عبد البر تعليقاً على حديث الجارية: « ولم يزل المسلمون في كل زمن ومكان إذا همهم أمر وكربهم غم يرفعون وجوههم وأيديهم إلى السماء رغبة إلى الله عز وجل » [التمهيد 81/22 و134/7].

وهذه الحقيقة مربكة لنفاة علو الله. فقد قعد الجويني في مجلس وعظه يورد الأدلة على نفي علو الله، فقال له أبو جعفر الهمداني: « أخبرنا يا أستاذ عن هذه الضرورة التي نجدها: ما قال أحد: يا الله إلا وجد في قلبه ضرورة تطلب العلو، لا يلتفت يمنة ولا يسرة، فكيف ندفع هذه الضرورة عن أنفسنا؟ هل عندك دواء لدفع هذه الضرورة؟ فصرخ الجويني "حيّرني الهمداني"» [سير أعلام النبلاء 475/18 والعلو (مختصره ص 276) وقد شكك السبكي في صحة نسبة هذه القصة إلى الجويني لأنها تكشف إكراه الجويني وأمثاله فِطَرَهم على ما يخالفها من اعتقاد علو الله وفوقيته].

ولهذا تصدر عن منكري العلو عبارات تتضمن إثبات علو الله، فقد قال أحد الأشاعرة الرفاعيين: « كان عز الدين الصياد مكث طيلة حياته لم يرفع طرفه إلى السماء حياءً من الله تعالى » [خزانة الإمداد في سيرة بني الصياد 24 و 36 وهو أشعري وأحد كبار الرفاعية وانظر كتاب "حالة أهل الحقيقة مع الله" للشيخ أحمد الرفاعي 134 – 135 وكتاب "روضة الناظرين" للوتري 90 وقال بمثل ذلك الهيتمي في تطهير الجنان عن التفوه بثلب معاوية بن أبي سفيان ص 2]. تُرى هل كان استحياؤه من البركات المخزونة في السماء بزعمهم أم كان من الملائكة الساكنين فيها؟ أم كان حياؤه من الله الذي في السماء؟

ـ وقال السبكي: « آخر كلمة تكلم بها أبو محمد المزني أن قبض على لحيته ورفع يده اليمنى إلى السماء » [طبقات السبكي 19/3 محققة].

ـ وقال الغزالي حاكياً عن ابتهالات الأولياء: « فإذا اجتمعت هممهم وتجردت للضراعة والابتهال قلوبهم وارتفعت إلى الله سبحانه أيديهم وامتدت إليه أعناقهم وشخصت نحو السماء ».

وقد تنبه الزبيدي إلى أن في هذا إثباتاً لعلو الله فعلق قائلاً: « الذي هو قبلة الدعاء » [إتحاف السادة المتقين 453/4].

هل الشريعة تخدع العوام؟

ولما أحس التفتازاني بانعدام الأدلة الشرعية على نفي العلو وإنما العكس قال:

« فإن قيل: إذا كان الدين الحق نفي الحيز والجهة [يعني نفي علو الله على عرشه وفوقيته] فما بل الكتب السماوية والأحاديث النبوية مشعرة في مواضع لا تحصى بثبوت ذلك من غير أن يقع في موضع واحد تصريح بنفي ذلك؟

أجاب التفتازاني بأنه: « لما كان التنزيه عن الجهة مما تقصر عنه عقول العامة حتى تكاد تجزم بنفي ما ليس في الجهة: كان الأنسب في خطاباتهم والأقرب إلى إصلاحهم والأليق بدعوتهم إلى الحق ما يكون ظاهراً في التشبيه، وكون الصانع في أشرف الجهات مع تنبيهات دقيقة على التنزيه المطلق عما هو من سمة الحدوث » [شرح المقاصد 50/2].

فأقوال هؤلاء موافقة لأقوال الباطنيين؟

وكيف يكون هؤلاء ممثلين للسواد الأعظم وقد اعترفوا بأن السواد الأعظم يعتقدون علو الله وأن الله وصف نفسه بصفات التشبيه ليقربهم بالتشبيه إلى التوحيد، وأن الأنبياء جاءت والكتب نزلت على خلاف الحق وجاءت بالذب لمصلحة دعوة العوام؟

يخافون ربهم من فوقهم

أما قوله تعالى: [يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِم] [النّحل 50]، فالذهاب فيه إلى التأويل والمجاز مستحيل، لأن معنى خوف الملائكة من قوة الله وقهره متحقق تحققاً كاملاً في قوله تعالى: [يَخَافُونَ رَبَّهُمْ] دون الحاجة لذكر الظرف [مِنْ فَوْقِهِم] فتعيّن أن الفوقية هنا فوقية ذات.

وقال تعالى: [إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُه] [فاطر 10]، فماذا يعني الصعود والارتفاع. ولماذا تصعد الملائكة بأعمال العباد إن لم يكن صعودهم بها إلى الله؟ إن هذا الذي جعل الأشاعرة وغيرهم يزعمون أن المقصود بارتفاع الأعمال إنما هو مجاز عن تفاوتها في المراتب ارتفاعاً وانخفاضاً [الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز 96 – 97]. إذ لما جعلوا علو الله علو المنزلة اضطروا إلى التزام أن ارتفاع الأعمال ارتفاع في المنزلة أيضاً. وهو من باب ترقيع التحريف بتحريف آخر.

[تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْه] [المعارج 4]، فماذا يعني عروج الملائكة إليه؟ ووقوفهم عنده صفّاً كما قال ρ : « ألا تصُفّون كما تصُفّ الملائكة عند ربها » [رواه مسلم (430) وأبو داود (661)]؟ أكلّ هذا لا يفيد عندكم معنى؟ أم أن قلوبكم استمرأت التعطيل وأشربت التحريف وصارت في أكنّة من فَهْمِ آيات الله؟ أم أنه يعني أن منزلة الملائكة تعرج لتصير لمنزلة علو مكانة الله؟

الظاهر والباطن

قال تعالى: [هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ] [الحديد 3]، ومعنى «الظاهر» عند الحبشي أي أن كل شيء يدل عليه عقلاً. وهو قول بلا علم بل تحريف متعمد. فإن كان معنى الظاهر: ما يدل كل شيء عليه عقلاً فهذا القمر كل شيء يدل عليه عقلاً فهل نسميه الظاهر أيضاً. وأما الباطن عنده فهو بمعنى أن العقول لا تتصوره ولا تتوهمه فهو باطن بهذا المعنى، وهذا تحريف وتلاعب بكلام الله ورسوله وإلحاد في صفاته.

وهذه الصفة لم يتركها رسول الله ρ من غير تفسير بل فسرها تفسيراً هو أولى بالأخذ من غيره.

فنحن نتمسك بتفسير النبي ρ لصفة (الظاهر) حيث قال: « أنت الظاهر فليس فوقك شيء ». ولم يقل أنت الظاهر فلا يدل العقل على شيء كدلالته عليك. ومن عادة الحبشي القول: « وخير ما

فسرته بالوارد ». فانظر إلى تفسير النبي ρ للآية ولا تتجاهله هداك الله. فإنه إذا عُرف التفسير من جهة النبي ρ لم يحتج في ذلك إلى تفسيرك المقرمط.

فهذه الصفة مع تفسير النبي ρ لها، نصٌّ في إثبات علو الله تعالى، ولأن الظاهر في اللغة هو العالي كما قال تعالى: [وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُون] [الزّخرف 33]، أي يعلون ويرتفعون. وقال: [فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوه] [الكهف 97]، أي يعلوه.

قال الطبري: « "الظاهر" أي العالي على كل شيء دونه وهو العالي فوق كل شيء فلا شيء أعلى منه » [تفسير الطبري المجلد 124/27/11]. وقال ابن الأثير: « أي الذي ظهر فوق كل شيء وعلا عليه » [جامع الأصول 164/3].

وأما الباطن فعلى معنى أنه لا يدانيه أحد من خلقه، غير أن البيهقي روى أن الباطن معناه أنه مع ظهوره وعلوّه فإنه الباطن القريب من عباده العالم بهم، المطلع على سرهم وعلنهم وإن كان فوق الجميع. وهو فوق عرشه [الأسماء والصفات للبيهقي 173/2]. وكما قال ابن مسعود: « والله فوق العرش ولا يخفى عليه شيء من أعمالكم » [رواه البخاري في خلق أفعال العباد 43 والبيهقي في الأسماء 145/2 بسند جيد]. وعلى كلٍّ فليس تفسير أحد بحجة بعد تفسير الرسول ρ لهذه الآية.

وما أفسد ما يقوله هؤلاء بأن اعتقاد علو لله في السماء منقوض بوضع الجبهة على الأرض عند السجود، فإن واضع الجبهة إنما قصدُه الخضوع لِمَن فوقه بالذل والخضوع لا أن يميل إليه برأسه إذ هو تحته، بل هذا لا يخطر في قلب ساجد. نعم، سُمِع من بشر المريسي أمير المعتزلة وأول منكري علوّ الله أنه كان يقول: « سبحان ربي الأسفل » وهو سلف منكري علوّ الله اليوم.

وما أفسد قولهم: ولو لم يكن الله متصفاً بالعلو لكان متصفاً بضده وهو السفول، لأن القابل للشيء لا يخلو منه أو من ضده. وهذه القاعدة معتمد الأشاعرة والماتريدية في ردودهم على المعتزلة والجهمية [انظر شرح العقائد التفتازانية 36]. كقول الشيخ ملا علي قاري: « لو نفيت الحياة يلزم الموت، ولو نفيت القدرة لزم العجز » [الفقه الأكبر بشرح القاري 19].

معنى « في السماء » في مفهوم أهل السنة

والذي نعتقده وندين الله به:

أن الله [وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ] [الزّخرف 84]، بمعنى في أعلى العلو فإن «في» ليست ظرفية هنا كما حققه البيهقي وغيره حين قال: « وكل ما علا فهو سماء » وإنما بمعنى «على» وهذا ما حكاه أبو بكر بن فورك والبيهقي عن أحمد بن إسحاق بن أيوب الفقيه أن العرب تضع (في) بمعنى (على) كما في قوله تعالى: [وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ] [طه 71]، أي على النخل وقوله: [فَسِيحُوا فِي الأَرْضِ] [التّوبة 2]، أي سيروا على الأرض وفوقها، فكذلك قوله: « [مَنْ فِي السَّمَاءِ] [الملك 16]، أي على العرش فوق السماء كما صحّت به الأخبار » ونقل الحافظ ابن حجر كلام البيهقي [الأسماء والصفات 162/2-163 تحقيق عماد الدين حيدر مشكل الحديث وبيانه 172 و335 و392 وانظر فتح الباري 418/13 وانظر أيضاً 67/8 حديث رقم (4351) وفي كتاب التوحيد 415/13 وانظر كتاب الاعتقاد للبيهقي ص 113].

وهذا الكلام يجعل البيهقي في عداد مثبتي جهة العلو لله في السماء، فقد نقل النووي عن القاضي عياض ما نصه: « فمن قال بإثبات جهة فوق من غير تحديد ولا تكييف من المحدثين والفقهاء والمتكلمين تأول "في السماء" أي على السماء » [شرح النووي على مسلم 24/5 – 25].

والسماء في قوله: [أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ] [الملك 16]، ليست هي نفس المخلوق العالي: العرش فما دونه، وإنما هي اسم جنس للعالي لا يخص شيئاً. فقوله (في السماء) أي في العلو دون السفل ليس بمعنى السماء الدنيا أو التي تحت العرش كما يفتري الحبشي [إظهار العقيدة السنية 112].

ومما يؤكد أن السماء لفظ اصطلاحي يراد به العلو قول النبي ρ : « الخيمة درّة طولها في السماء ستون ميلاً في كل زاوية منها أهل للمؤمن لا يراهم الآخرون » (متفق عليه). يبين ذلك أيضاً قول الإمام النووي رحمه الله: « قوله (طولها في السماء) أي في العلو » [شرح النووي على مسلم ج 176/17].

قال الشيخ أسامة القصاص رحمه الله: « فها هو النبي ρ يخبرنا عن خيمة في الجنة طولها في السماء ستون ميلاً، فكيف تكون لجنة فوق السماوات السبع ثم يذكر النبي سماءً فوقها؟ فهذا الجاهل لو بقي على قوله الساقط لكان على مقتضى قوله عدم وجود الكرسي والعرش في السماء لأنهما فوق السماوات السبع » [إثبات علو الله على خلقه 122/1].

مفهوم (في السماء) كما قرره شيخ الإسلام

واعلم أن ابن تيمية يكفّر من يقول إن الله في السماء بمعنى التي تحت العرش، وإنما نعني بالسماء العلو المطلق الذي هو فوق السماوات.

قال ابن تيمية: « من توهّم بأن كون الله في السماء بمعنى أن السماء تحيط به وتحويه فهو كاذب إن نقله عن غيره، ضالٌّ إن اعتقده في ربه، بل هو فوق كل شيء، وهو مستغن عن كل شيء وكل شيء مفتقر إليه وهو الحامل للعرش ولحملة العرش بقوته وقدرته » [الفتوى الحموية 62 مجموع الفتاوى 106/5].

تحرير مذهب السلف

ولربما أصيب البعض بالحيرة وتساءلوا ما يدرينا أن ما تقوله هو قول السلف أهل السنة والجماعة، فإن هؤلاء يزعمون أنهم على منهج السلف وأنهم أهل السنة والجماعة؟!

فأقول: اقرءوا ماذا قال السلف الصالح وما نُقِلَ عنهم، هل قال واحد منهم إن: الله ليس في السماء.

واسمعوا ماذا قال الأوزاعي وهو من أئمة أهل السنة؟

قال الحافظ في الفتح: « وروى البيهقي بسند جيد عن الأوزاعي أنه قال: كنا والتابعون متوافرون نقول إن الله على عرشه ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته » [فتح الباري 13: 406. الأسماء والصفات، للبيهقي 2: 150 وأورده الذهبي في تذكرة الحفاظ 179/1 وسير أعلام النبلاء 120/7-121 و402/8 ومختصر العلو ص 146].

وقال الحافظ الذهبي: « مقالة السلف وأئمة السنة بل الصحابة والله ورسوله ρ والمؤمنون: أن الله عز وجل في السماء وأن الله على العرش، وأن الله فوق سماواته. ومقالة الجهمية أنه في جميع الأمكنة ».

ومقالة متأخري المتكلمين: أن الله تعالى ليس في السماء، ولا على العرش ولا في السماوات ولا في الأرض ولا داخل العالم ولا خارجه ولا هو بائن عن خلقه ولا هو متصل بهم...

قال لهم أهل السنة والأثر...: « إن هذه السلوب نعوت المعدوم، تعالى الله جلّ جلاله عن العدم بل هو متميز عن خلقه موصوف بما وصف به نفسه من أنه فوق العرش بلا كيف » [العلو للعلي الغفار 107 – 195 مختصر العلو 146 و 287].

وقال الحافظ ابن عبد البر في (التمهيد 129/7 – 135) ما نصه: « وفيه دليل على أن الله عز وجل في السماء على العرش من فوق سبع سماوات كما قالت الجماعة » أضاف: « ومن الحجة أيضاً على أنه عز وجل على العرش فوق السماوات السبع أن الموحدين أجمعين من العرب والعجم إذا كربهم أمر أو نزلت بهم شدة رفعوا وجوههم إلى السماء يستغيثون ربهم تبارك وتعالى، وهذا أشهر وأعرف عند الخاصة والعامة من أن يحتاج إلى أكثر من حكايته، لأنه اضطرار لم يؤنبهم عليه أحد، ولا أنكره عليه مسلم ».

وقال عثمان الدارمي: « اتفقت الكلمة من المسلمين أن الله تعالى فوق عرشه فوق سماواته» [سير أعلام النبلاء 325/13 قال عنه الذهبي "العلامة الحافظ الناقد فاق أهل زمانه وكان لهجاً بالسنة وكان جذعاً في أعين المبتدعة" (سير أعلام النبلاء 319/13-324)].

اقرؤوا كتاب خلق أفعال العباد للبخاري والأسماء والصفات للبيهقي وانظروا ما فيهما من الروايات الثابتة عن الصحابة والتابعين وأئمة أهل السنة، كلها تنص على أن أهل السنة يثبتون كل ما وصف الله به نفسه لا يتأولونها كما يفعل أولئك المحرفون المعطلون.

هل السماء قبلة الدعاء

وزعم الحبشي أن الناس يرفعون أيديهم إلى السماء لأن السماء قبلة الدعاء كما أن الكعبة قبلة الصلاة ولأنها مهبط البركات [الدليل القويم 35] واحتج لذلك بالاحتمالات والأقاويل [إظهار العقيدة السنية 108].

وقد سبقه الرازي باحتمال من أعجب ما يكون: « فقد زعم أن الرفع إلى السماء لأن الأنوار تنبعث من جانب السماوات، أو لأن الحياة متوقفة على الهواء وهو دائماً فوق الأرض. أو لأن الغيث ينزل من السماء » [أساس لتقديس ص 76 – 77]. وقد زعم الأشاعرة أن الاحتمالات لا تجوز في العقائد باعترافه.

وهذه الدعوى باطلة لوجوه:

1) أن القبلة لا تثبت إلا بالشرع، ليس للرأي فيها نصيب، فنسألهم:
* من أين عرفتم أن الكعبة قبلة المصلين؟ أبعقل المتكلمين أم بكشف المتصوفة أم بالوحي؟
وإذا كانت معرفتكم هذه مصدرها وحي الله فنسألكم:
من أين عرفتم أن السماء قبلة الداعين؟ أمن عقولكم أم من كشوفاتكم أم من وحي الله؟
وهذه الحجة نتوجه بها إلى من زعموا أنهم يتبعون الأشعري القائل بأن الواجب يثبت بالشرع لا بالعقل. وقد ثبت بالشرع قبلة الصلاة كما قال تعالى: [فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ] [البقرة 144]، فما لكم تحسّنون قبلة للدعاء غير القبلة التي كان يتوجه ρ نحوها في الصلاة والدعاء؟ وما الدليل على أن قبلة الدعاء في جهة غير قبلة الصلاة؟ أرأيتم لو أن رجلاً حدد للناس

قبلة في اليمن ودعا الناس للتوجه إليه أنقبل منه ذلك، أم أننا نطالبه – كما نطالبكم – بالدليل على هذه البدعة.

2) أن النبي كان يستقبل القبلة عند الدعاء والاستسقاء، فهي قبلة الدعاء والصلاة، ففي البخاري: « فلما أراد ρ أن يدعو استقبل القبلة » [البخاري (1028)] وكم كنا نود أن يقرأ الحبشي باب (الدعاء مستقبل القبلة) عند البخاري [انظر كتاب الدعاء حديث رقم (6343) ومسلم (1763)]، ولما دعا على نفر من قريش رفع يديه واستقبل القبلة [البخاري (3960)].

فمن ذا يزعم أن النبي ρ قد سنة لنا أن نستقبل قبلتين؟ قبلة الأرض وقبلة السماء؟؟؟

3) أن القبلة هي ما يستقبله العابد بوجهه ولذلك سميت وجهة. فأما ما حاذاه الإنسان برأسه فهذا لا يسمى قبلة لا حقيقة ولا مجازاً. والسماء فوق الأرض من جميع الجهات كما أن الأرض تحتها من جميع الجهات.

فكروية الأرض دليل على علو الله لأن الله عالٍ على جميع خلقه. أينما كانوا فهو فوقهم. ولكن الأحباش يجادلون حتى في هذه. فيزعمون أن سكان الأرض من الجهة الأخرى تحتنا، بينما هو يقولون إننا نحن تحتهم. ولو كانوا هم تحتنا كان مجيء المطر إليهم من أسفل إلى أعلى.

على أن الجهة الدائرية تختلف عن الجهة المستقيمة، وتأمل كيف يؤم إمام المسجد الحرام المصلين وراءه بينما يصل بعضهم إلى أن يصيروا أمامه. فأهل البدع أسارى خيالاتهم وحساباتهم الفاسدة. وهم لم يقولوا ذلك إلا جدلاً وإلا فهم لا يعتقدون بكروية الأرض أصلاً. ولقد قالوا لأحد إخواننا: إن الشهادة بكروية الأرض منشؤها من الكفار وشهادتهم باطلة.

4) أن النبي ρ كان يرفع إصبعه إلى السماء ويخطب ربه كقوله: « ألا هل بلغت؟ قالوا: نعم » فجعل يرفع إصبعه إلى السماء وينكتها إليهم ويقول الله فاشهد [مسلم (1218)] وهذا إشهاد منه لله تعالى على تبليغه ليس إشهاداً للخزنة ولا للملائكة ولا للبركات المخزونة في السماء.

5) إذا كنت السماء قبلة الدعاء فما معنى قول عائشة: « برّأني ربي من فوق سبع سماوات » وقول زينب: « زوّجني ربي من فوق سبع سماوات » وقول عمر عن خولة بنت ثعلب: « هذه امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سماوات »؟

6) أن هذا الادعاء ليس فيه نص من كتاب أو سنة أو سلف، وإنما هو اجتهاد محض، فما بال منكري الاجتهاد في العقيدة يجتهدون في تحديد قبلة للناس غير التي في قوله تعالى: [فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا] [البقرة 144]؟ فقد جعلوا ببدعتهم الآية هكذا: فلنولينك قبلتين ترضاهما.

والله تكلم عن قبلة مؤقتة حين قال لبني إسرائيل: [وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً] [يونس 87]، فلماذا لم يخبرنا أنه جعل السماء لكل الخلق قبلة؟

7) أن رسول الله ρ قال: « إن ربكم حييّ كريم، يستحيي من عبده إذا رفع يديه "إلى الله" أن يردهما صفراً » [رواه أبو داود (133) بإسناد صحيح]. فأثبت النبي ρ أن رفع اليدين إنما هو في الحقيقة إلى الله.

8) أن الله لم يختر له السماء قبلة مع أنه رآه يقلب وجهه في السماء كأنه كاد أن يتخذها قبلة [قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ] [البقرة

144]، فلا يجوز بعد هذا أن يقول قائل: « السماء قبلة » بعدما حوّل الله نبيه ρ عنها إلى قبلة واحدة دون التي كان يقلّب وجهه فيها. فكيف تختارون ما لم يختره الله؟

9) أن قولكم (نرفع أيدينا إلى السماء لأنها مهبط البركات) قول فيه سخف ووثنية. فهل يجوز إذا وضع الله بركته في موضع ما أن تتوجه الأيدي إلى هذا لموضع بالتضرع والدعاء، فإذا جعل الله بركته في جوف الأرض فهل يجوز أن نتخذ هذا الموضع قبلة لنا ومن ثم تتوجه أيدينا إلى جوف الأرض حيث صارت موضع الرحمات والبركات!

وإذا كانت الأيدي ترفع إلى السماء لأنها مهبط البركات فإن الأرض منبت البركات ومخزنها فاجعلوها قبلة لكم أيضاً!

قبل الرفاعي قبلة أخرى للدعاء

قد زعم الرفاعيون – والحبشي منهم – أن قبر الشيخ الرفاعي قبلة الدعاء يتوجه المكروب إليها ويخطو نحوها ثلاث خطوات من أي مكان من العالم ويُقسم على الرفاعي أن يكشف عنه همّه وكربه [قلادة الجواهر 434 – 435 و 239].

والشيخ عندهم « كعبة القاصدين وقبلة المريدين، كما أن عرش الرحمن قبلة أصحاب الهمم » [القواعد المرعية 7 والتاريخ الأوحد 103 والفخر المخلد 2 وقلادة الجواهر 132 والفجر المنير 88]!

وهكذا شأن أهل البدع يبتدعون ما تشاؤه أهواؤهم فتارة تكون السماء قبلة الدعاء وتارة يكون قبر الرفاعي هو الآخر قبلة الدعاء ولست أعلم أي القبلتين عندهم أفضل من الأخرى.

جارية ترغم أنوف أهل الكلام

5) حديث الجارية التي قال لها رسول الله ρ : « أين الله؟ قالت في السماء فقال لسيدها: أعتقها فإنها مؤمنة » [رواه مسلم (537) وأحمد 447/5 والبغوي في شرح السنة 237/3].

* وقد زعموا أن معنى قول النبي ρ للجارية «أين الله» أي أين اعتقادك من التعظيم لله. فأجابت «في السماء» أي رفيع القدر جداً [شريط 7 وجه ب 193 الدر المفيد في دروس الفقه والتوحيد 137]. وبهذا جعلوا التخاطب بطريقة الألغاز لأن التخاطب على هذه المعاني لا تستعمله العرب بهذه الطريقة.

إن موقفه من حديث الجارية مطابق لموقف المعتزلة حرفاً بحرف. فقد زعم سؤال النبي ρ للجارية «أين الله» إنما هو سؤال عن المكانة لا المكان [الدليل القويم 51].

ويلزم من هذا التأويل السمج أن كل من كان عظيم القدر من البشر نَصِفُهُ بأنه في السماء. وهذا مخالف للغة التخاطب التي يتخاطب بها العرب.

وزعم ابن فورك أنها كانت خرساء ولهذا أشارت بيدها إلى السماء [مشكل الحديث وبيانه 159 – 160].

وهذا تأويلٌ سنّه الأعاجم الذين دخلوا العراق كما قال ابن الجوزي: « قَدِمَ إلى بغداد جماعة من أهل البدع الأعاجم... وقالوا: إن الله ليس في السماء وأن الجارية التي قال لها النبي ρ أين الله؟ كانت خرساء فأشارت إلى السماء » [صيد الخاطر 115 و116 و181 ط: المكتبة العلمية – بيروت].

ولكن نص الحديث يدل على أنها كانت ناطقة، ولذلك لما سألها رسول الله ρ : « من أنا؟» قالت: « أنت رسول الله ».

تناقض أشعري

وإليك واحد من تناقضات الأشاعرة. فقد زعموا أن الرواية التي عند مالك في الموطأ أن النبي ρ قال لها: « أتشهدين أن لا إله إلا الله؟ فقالت : أشهد أن لا إله إلا الله » [منار "الهدى" 27/16 وسيأتي الرد على هذه الشبهة].

وهذا من تناقضهم، فقد زعم شيخهم ابن فورك أن الجارية إنما كانت خرساء لا تتكلم [مشكل الحديث وبيانه 159 – 160].

وقول الجارية للنبي ρ : « أنت رسول الله » تزيد من حيرة هؤلاء وتناقضهم.

على أن القوم معترفون بأن التأويل لا يمكن الجزم أن يكون مراداً لله ورسوله [الدليل القويم 47 التوحيد للماتريدي 74]. وهذا الرد كاف في إبطال ذلك التأويل السمج البارد المتكلف. البعيد عن الحق الكاذب على الشرع واللغة.

* فالحبشي يخلط بين صفتين لله إحداهما صفة (العلي) وهي أزلية والثانية (العلو) وهي صفة فعلية ورد تحديدها بوقت بعد خلق السماوات والأرض كما دلت عليه (ثم). فلماذا الخلط والتلبيس بين الصفتين؟

* إذا كان قول الجارية (في السماء) بمعنى رفيع القدر جداً، فيصير معنى قوله ρ (ينزل إلى السماء الدنيا) ينزل قدرُه! تعالى الله عن ذلك. ولكان قول الله لعيسى: [إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَي] [آل عمران 55]، معناه: إني رافعك لتصير بمنزلتي. وعروج الملائكة إليه بلوغ منزلته وقدره: ألا فليجيبوا عن هذه.

ثم هو لا يفيد شيئاً فإن العلي من كان عالياً فوق خلقه ولذلك قال الطبري: « وهو العلي على خلقه بارتفاع مكانه عن أماكن خلقه » و« أنه تعالى ذو ارتفاع على كل شيء، والأشياء كلها دونه »" [الطبري المجلد (3) 9/3 والمجلد (11) 6/25] وقال البغوي: [وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ] [الحج 62]، أي العالي على كل شيء [تفسير البغوي 26/5] وقال الطبري: « وهو ذو علو وارتفاع على كل شيء، والأشياء كلها دونه » [جامع البيان للطبري مجلد 11 ج25 ص6].

فأهل السنة على عقيدة هذه الجارية ويبرؤون إلى الله ممن لا يتأدبون مع نبيهم ρ فيظنون أنه يُقرّ باطلاً. ويبرؤون من كل من يشهد بخلاف ما شهد لها به، فقد شهدت لله بالعلو فشهد لها ρ بالإيمان:

في حين يشهد هؤلاء بكفر من يقول بقولها، كقول الحبشي: إن من أصول الكفر اعتقاد أن الله في السماء. فإن كان ذلك من أصول الكفر فكيف أقرها النبي ρ عليه؟ وهل الحبشي أعلم بالله من الله ومن رسوله ρ؟

المبتدعة يطعنون في صحة الحديث

* ويعمد بعض المبتدعة إلى الطعن بالحديث مع وروده في صحيح مسلم فيزعم نبيل الشريف (حبشي) أن حديث الجارية مضطرب «ظاهر» الاضطراب!! فقد رواه مالك بلفظ: « أتشهدين أن لا إله إلا الله؟ فقالت: أشهد ». وأما رواية مسلم: قال لها: «أين الله؟ ..» قال: فهذا الاختلاف في اللفظ يوضح الاضطراب. ومالك أضبط للحديث من مسلم، بل اتفق العلماء على أن مالكاً أضبط رواة الحديث [مجلة منار "الهدى" 27/16 قال ابن حجر الهيتمي في فتح المبين (55) تعليقاً على قول الشافعي "لا أعلم كتاباً بعد كتاب الله أصح من موطأ مالك" (إنما كان قبل ظهورهما [أي البخاري ومسلم] فلما ظهراً كانا أحقّ بذلك وأولى)]. انتهى.

وهؤلاء لا يحبون رواية هذا الحديث ولا كتابته ولعله لهذا السبب لم يدرج حيدر عند تحقيقه لكتاب الأسماء والصفات هذا الحديث في فهارس أحاديث الكتاب حتى لا يمكن إيجاد الحديث بسهولة. وكان ينبغي له أن يدرجه بلفظ «إيتني بها» أو لفظ «أين الله» لكنهم لا يجيزون لأنفسهم كتابة هذا السؤال الذي تقشعر منه أبدانهم.

والجـواب:

* قد شهد الحافظ ابن حجر بصحة الحديث ولم يذكر فيه اضطراباً ولا علة فقال: « وهو حديث صحيح أخرجه مسلم » [فتح الباري 359/13]. فخذه « حيث حافظ عليه نص ».

* بل الرواية عند مالك بلفظ: «أين الله» فلماذا التلبيس والخداع [موطأ مالك 776/2 كتاب العتق والولاء باب عتق أمهات الأولاد]؟ غير أنكم تتجاهلونها وتتمسكون بالرواية التي تليها وهي حادثة أخرى لا تتعلق بما قبلها بتاتاً بدليل رواية عتبة بن مسعود أن رجلاً من الأنصار أتى النبي ρ بجارية له سوداء فقال لرسول الله ρ : « إن علي رقبة مؤمنة، فإن كنت تراها مؤمنة أُعتِقُها. فقال لها رسول الله ρ أتشهدين... الخ ». أما رواية معاوية بن الحكم ففيها أنه ضربها وأسف لما فعل فاستدعاها رسول الله ρ وسألها: «أين الله». وقد استغل أهل الزيغ إبهام اسم الرجل من الأنصار وجعلوه وحديث معاوية بن الحكم حديثاً واحداً مروياً من عدة طرق ليتمكنوا بعد ذلك من ادعاء الاضطراب فيه. بينما الحديثان متنان اثنان لقصة متعددة كما نص عليه الحافظ ابن عبد البر ونقله عنه في « شرح الزرقاني على موطأ مالك 86/4 ». ألا فبُعداً وسُحقاً لمن ورث مكر اليهود في تلبيس الحق بالباطل.

* أن كون الإمام مالك رحمه الله أضبط من مسلم: فهذا ليس قاعدة دائمة يحتج بها، والدليل على ذلك أن مالكاً أخطأ في ضبط اسم راوي هذا الحديث حينما روى حديث (أين الله) فسماه (عمر بن الحكم) وإنما هو (معاوية بن الحكم السلمي).

وقد نبه الشافعي على ذلك فروى حديث الجارية (أين الله) ثم استدرك على مالك هذا الخطأ فقال: « وهو معاوية بن الحكم: وأظن مالكاً لم يحفظ اسمه » (الرسالة ص 76) وكذلك انظر كتابه (الأم 280/5).

وكذلك استدرك النسائي هذا الوهم في (التفسير من الكبرى 427/8 تحفة).

وقال الحافظ ابن حجر في (التلخيص الحبير 222/3): « وهو من أوهام مالك في اسمه ». فها هو الشافعي الذي تدعون اتباعه يصرح لكم بأن مالكاً أخطأ فتجاهلتم تنبيهه وتنبيه الحافظ ابن حجر والنسائي وتمسكتم بخطأ مالك!

طعن الكوثري في الحديث

وممن طعن في الحديث الكوثري حيث زعم أنه قد وقع في رواية أنها أشارت ولم تتكلم مما يدل على أنه حديث الجارية لم يكن إلا بالإشارة وأن الراوي (الصحابي!) سبك ما فهمه من الإشارة بلفظ من عنده، وهو لم يكن فقيهاً بدليل أنه كان يتكلم في الصلاة، وهذا دليل عنده على أن «أين الله» لم يكن من لفظ الرسول! ثم أصدر حكمه على الحديث بالاضطراب لا سيما وأن فيه يحيى بن أبي كثير وهو مدلس وقد عنعن [تعليقات الكوثري على الأسماء والصفات ص 532].

الجواب على ذلك:

أولاً: أن الحديث الذي عند الذهبي في «العلو» ضعيف الإسناد لأنه من رواية سعيد بن زيد: ضعفه القطان جداً كما في الجرح والتعديل (21/4). وذكره ابن حبان في المجروحين (321/1) ومع توثيق البخاري ومسلم فقد جرحه آخرون كيحيى بن سعيد وأبي حاتم والنسائي والجوزجاني والدارقطني والبزار (تهذيب التهذيب 33/4) والظاهر أنه كان صدوقاً له أوهام كما لخصه الحافظ في (التقريب 2312). وأين هذا السند على افتراض صحته من رواية مسلم؟

* أن هذا الحديث رواه غير يحيى بن أبي كثير كما عند الطبراني والموطأ. وأن يحيى بن أبي كثير قد صرح بالتحديث في روايته عن هلال عند أحمد رووه وليس فيه هلال وهو لا يحدث إلا عن ثقة.

وقد صرح الحافظ الذهبي (الذي تحتجون به في تصحيح أثر خدر رجل ابن عمر) بأن هذا الحديث متواتر [العلو للذهبي 16، 17، ومختصر العلو 82 – 83].

أن أبا حنيفة روى هذا الحديث [مسند أبي حنيفة لأبي محمد الحارث باختصار صدر الدين الحصكفي مع شرح ملا علي قاري 157]، وذكر أنه لم يطعن أحد فيه إلا المعتزلة هو والسمرقندي [الفقه الأبسط بشرح أبي الليث السمرقندي 20 والتعليق الصبيح 72/4]. وإذا كان أبو حنيفة مجتهداً ولا ريب، فقد ذكر الكوثري وتلميذه أبو غدة والتهانوي أن استدلال المجتهد بحديث يعتبر تصحيحاً له [مقالات الكوثري 70 وقواعد في علوم الحديث تحقيق أبي غدة 57]. وأنه لا يستساغ تضعيف أحاديث رواها أبو حنيفة [تأنيب الكوثري 225 وهي قاعدة باطلة].

* ثانياً: دعوى اضطراب رواية مسلم دعوة مضطربة، لأن الرواية الأخرى لا تساويها في السند وإنما تقل عنها.

* ثالثاً: إن كان الصحابي سبك هذا اللفظ من عنده ثم اشتهر هذا اللفظ بين الصحابة: أليس هذا دليلاً واضحاً على أن الراوي والصحابة قد ارتضوا هذا اللفظ (أين الله) ألم يكن هؤلاء الصحابة يفهمون عقيدة التنزيه حتى يختاروا هذا اللفظ؟ وهل يرضى أحد منكم أن يختار لفظاً كهذا؟ هذا قشيريكم وابن عساكركم وسبكيكم يقولون: « تعالى الله عن أن يقال (أين)» [الرسالة القشيرية ص 2 مرشد الحائر في حل ألفاظ ابن عساكر 38]. وهذا سبكيكم يقول: « ولا يقال له أين، هذا مذهب أهل السنة » [طبقات السبكي 41/9 محققة].

كيف تناقله الصحابة والتابعون ودوّنه المحدّثون ثم ابتدأ جهم والمريسي والمعتزلة بإنكاره فحرّموا على الناس أن يقولوا: إن الله في السماء، ثم تلقيتموه عنهم؟

أرى أن الكوثري قد ورّط نفسه بعدة ورطات أهمها أن الصحابي قد كذب على الرسول وعلى الجارية. فبينما قال الرسول ρ لها: أتشهدين، سبكه الصحابي بلفظ (أين الله). وبينما قالت الجارية (أشهد أن لا إله إلا الله) أو أشارت: سبك لها الصحابي لفظاً آخر وهو (الله في السماء).

وغمز الصحابي معاوية بن الحكم، ورماه بالجهل وهو ليس أول صحابي يطعن فيه الكوثري فقد طعن في أنس بن مالك ووصفه بالهرم والخرف وردّ حديثه الصحيح [تأنيب الكوثري 117 بدع التفاسير للغماري 80].

وهذا دليل من جملة الأدلة على انغماس الكوثري في منتهى الضلالة.

قال أبو المظفر السمعاني: « التعرض إلى جانب الصحابة علامة على خذلان فاعله، وهو بدعة وضلالة » [فتح الباري 365/4]. نقله عه الحافظ في الفتح.

وقد امتحن الله أهل الزيغ بزلة للبيهقي وهي قوله أن مسلماً أورد حديث معاوية بن الحكم غير أنه لم يذكر معه خبر الجارية، وهذا وهم منه رحمه الله. فقد أثبته علماء الحديث كاملاً كالبغوي في (شرح السنة 239/3) والحديث جاء بتمامه عند مسلم [حديث رقم 538 382/1 كتاب السلام] متضمناً قصة الجارية، كما أن الحافظ المزي أثبته في تحفة الأشراف (426/8) إلى مسلم متضمناً قصة الجارية. غير أن مسلماً رواه في كتاب السلام [حديث رقم (2228)] من غير هذه الزيادة، ومعلوم أن الزيادة من الثقة مقبولة.

وأثبته شرّاح صحيح مسلم بتمامه وشرحوه كالحافظ النووي [مسلم رقم (538) وانظر شرح النووي على صحيح مسلم 24/5 – 26]. ولم يطعن أحد منهم في قصة الجارية.

وقد ذهب أحدهم وهو عبد الله الغماري المغربي إلى أن الحديث شاذ ومردود [فتح المعين بنقد كتاب الأربعين ص 16].

قلت: بالطبع مردود عند أتباع جهم بن صفوان الذين يعرضون الكتاب والسنة على موازين عقولهم المتلوثة بعلم الكلام فما استساغته عقولهم أثبتوه، وما نفرت منه أوّلوه أو حكموا بشذوذه.

ثم إن الشاذ في اصطلاح المحدثين: مخالفة الثقة لمن هو أوثق منه. فأين يوجد في الحديث ما يفيد ذلك.

فما نصروا الدين ولا رفعوا راية السنة وإنما ضربوا كتاب الله بعضه ببعض وضربوا السنة بعضها ببعض كل هذا من أجل تنزيه مزعوم حملهم على العبث والتشكيك.

ولم يستفيدوا بعد هذه المحاولات من الطعن بالحديث لأن القرآن أثبت أن الله في السماء. قال تعالى: [أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْض] [الملك 16]، والضمير عائد على الله بدليل قوله تعالى: [أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الأَرْض] [النّحل 45].

موقفه من حديث الجارية كالمعتزلة

ودعواه أن سؤال النبي ρ للجارية «أين الله»؟ سؤال عن المكانة لا المكان [الدليل القويم 51].

فباطل لوجوه:

* أن الأشعرية لا يرضون أصلاً بإطلاق هذا الوصف على الله. كما قال القشيري: « تعالى الله أن يقال (أين)» [الرسالة القشيرية ص 2].

* أن المكانة لا يقال عنها (أين) ولا يجاب عنها بأنها في السماء. الله إلا إذا دخلت عليها (من) كقولك: أين أنت من فلان. أين الثرا من الثريا.

* أنهم جعلوا فوقية الله على خلقه بمعنى أنه خير منهم وأفضل منهم منزلة، فإن الله لم يمتدح نفسه ابتداءً بأنه أفضل من أحد من خلقه. وكيف يقبل عاقل فيه شيء من إيمان أن يعتقد أن (الله فوق العرش) بمعنى هو خير وأفضل منزلة من عرشه؟ وأن معنى قول زينب: « زّوجني الله من فوق سبع سماوات » بمعنى أن الله خير وأفضل من السماوات؟

وهذا إنما يقال في المتقاربين في المنزلة وأحدهما أفضل من الآخر، وأما إذا لم يتقاربا فإنه لا يصح ذلك، وحينما يقول الله: [يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِم] [النّحل 50]، فإنه العلو الحقيقي، إذ لا يعرف في اللغة استعمال «فوق» مقروناً بـ)من) بمعنى فوقية الخيرية والأفضلية فلا يصح أن يقال: « الذهب من فوق الفضة » ولا يقال: « العلم من فوق الجاهل ».

وإذا كان من القبيح أن تقول: الجوهر فوق البصل، والذهب فوق التنك، مما يُضحك الناس منك: فكيف تقول: الله فوق عباده بمعنى أنه خير منهم وأفضل؟!

* أن قوله مردود بحديث النزول، فإذا كان العلو على مكانة: فماذا نقول عن حديث النزول؟ أنقول بأنه نزول مكانة؟ تعالى الله عن قبح تأويل أدعياء التنزيه.

* أن المكانة تأنيث المكان، والمنزلة تأنيث المنزل.

ولما ذكرت لأحد أتباعه حديث الجارية وأنها قالت أن الله في السماء، بادرني بالقول أن الجارية قصدت بذلك تنزيه الله.

فقلت له: فإذا كان هذا القول من التنزيه فلماذا لا تقولون به أنتم بل وتحرمون على أنفسكم التلفظ بما قالت به؟ وهل يرضى أحد منكم أن يختار لفظاً كهذا؟ هل يرضى أن يقول: نشهد أن الله في السماء كما قال هو: [أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ] فقد قال ابن فورك: « اعلم أنه ليس يُنكر قولُ من قال: إن الله في السماء. لأجل أن لفظ الكتاب قد ورد به، وهو قوله: [أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ] ومعنى ذلك: أنه فوق السماء » [مشكل الحديث وبيانه 392].

وكنت ألح عليه مراراً أن يقول بقولها لفظاً ولو من غير اعتقاد تأدباً مع النبي ρ الذي وافق ظاهر لفظها ليوافق رضاه رضا رسول الله منها، فأبى أن يقول بمثل ما قالت.

فقلت له: إن النبي ρ لا يقرّ باطلاً فهل لي أن أختبرك كما اختبرها النبي ρ فأسألك بمثل ما سألها: أين الله؟ فقال: بلا مكان.

قلت له: أهكذا كان جواب الجارية؟ تالله لقد فازت هذه الجارية في الاختبار وفشلت فيه أنت.

الحبشي يكمل مسيرة الاعتزال

وهذا التأويل يشكرهم عليه المعتزلة لأنه هو نفس تأويلهم. فقد ذكر الأشعري [مقالات الإسلاميين 532] أن الجبائي – من المعتزلة – « لا يجوز عنده أن يوصف الله بالفوقية، فإن وُجِد في

القرآن ما يثبت الفوقية فهو مؤول بالقهر والاستيلاء وأن الله مستول على العباد » وبهذا تبدو المطابقة والتشابه واضحة بين الحبشي والمعتزلة.

آية شاهدة على كذب المؤولة

وسألتُ الحبشي عن معنى قول الله تعالى: [أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ] فأجابني بأن الضمير في الآية يعود على الملائكة لا على الله.

وكان أتباعه يقولون إن الضمير يعود على جبريل.

فقلتُ له: ولكن تلاميذك يقولون إن الضمير عائد على جبريل.

فقال: « تلاميذي يقولون عني ما لم أقل » [وتجد له هذا التأويل في صريح البيان 48 ط: مجلدة].

قلت: وأنت ماذا تقول؟ قال: أقول إنه المعنى (أأمنتم الملائكة).

قلت: هذا غير صحيح:

فلماذا جاءت الآية بصيغة المفرد (أن يخسف) ولم تأت بصيغة الجمع (أن يخسفوا)؟

قال: قد ثبت إطلاق الجمع على المفرد.

فقلت: ولكن لم يصح إطلاق المفرد على الجمع. فبهت.

قلت: ثم في سورة الإسراء آية شبيهة بآية (تبارك) تُبطل هذا الزعم.

[وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الأِنْسَانُ كَفُوراً] [الإسراء 67]، ولا ريب أن الضمير هنا عائد على الله ولذلك قرن الإمام ابن قتيبة بين الآيتين ثم قال: « هكذا قال المفسرون » [تأويل مختلف القرآن 546]. وخير تفسير القرآن بالقرآن.

حجة على الهامش

وقد خالف أبو بكر بن فورك هذا التحريف للضمير عن الله إلى الملائكة فقال: « اعلم أنه ليس يُنكر قولُ من قال: إن الله في السماء. لأجل أن لفظ الكتاب قد ورد به » [مشكل الحديث وبيانه 392].

ونتابع الآية: [أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبا] [الإسراء 68]، ولا يزال الضمير عائداً على الله. فالخسف وإرسال الحاصب من الله وليس يصح الإرسال من جبريل لأن جبريل يأتي به بنفسه ولا يرسله فالله هو المرسِل وجبريل هو المرسَل. ولا توجد آية يذكر الله فيها أن الملائكة هي التي ترسل العذاب.

- ففي آية الإسراء: [أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ ... أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِل] [الإسراء 68، 69].

- وفي سورة تبارك: [أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِف... أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِل] [الملك 16، 17].

واعلم أنه لم يطلق لفظ [أَأَمِنْتُمْ] في كتاب الله إلا كان المقصود بذلك هو الله لا غيره. ففي سورة النحل: [أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الأَرْض] [النّحل 45]. وفي سورة الأعراف: [أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّه] [الأعراف 99].

ـ أن الله يخوّفنا نفسه كما قال: [وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّـهُ نَفْسَه] [آل عمران 28]، ولا يخوفنا بملائكته. ولا يعقل أن يكون معنى الآية: ألا تخافون ملائكتي أن يخسفوا. وأثنى على المؤمنين فقال: [وَيَخْشَوْنَهُ وَلا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلاّ اللَّه] [الأحزاب 39].

ـ وهاتان الآيتان الأخيرتان حجة عظيمة على المتأولين الذين يجعلون الضمير في سورة تبارك: [أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاء] عائداً على غير الله. ولا يجرؤون على تحويل الضمير في سورة الإسراء إلى غيره. فهكذا يجب مقابلة أهل الزيغ بالمحكم من القرآن بعد استغلالهم للمتشابه منه. وهم دائماً يقولون لنا: « أفضل التفسير تفسير الوارد بالوارد ». فلما بينت ذلك للحبشي سكت.

شبهة: ومن علامات زيغهم احتجاجهم بأن النبي ρ كان يقلب يديه في الاستسقاء فتارة يوجه باطن كفه إلى السماء وتارة إلى الأرض. بمعنى أنه إذا كنا نوجه الأيدي إلى السماء لأن الله في السماء فهذا مردود بتوجيه يديه إلى الأرض.

* لقد تجاهلوا قول الله: [أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاء]، [إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّب] [فاطر 10]، وتجاهلوا شهادة النبي ρ للجارية بأنها مؤمنة لأنها صرحت بأن الله في السماء. وتمسكوا بفعل لا يعني ما يذهبون إليه.

فتقليب اليدين في الاستسقاء حالة خاصة تعني زيادة التذلل وتبيين الحاجة إلى الله. وأما رفع اليدين إلى السماء فهي متواترة جمع السيوطي رواياتها فبلغت قرابة المائة رواية في رسالة بعنوان « فضّ الوعاء في أحاديث رفع اليدين في الدعاء ». فقليلاً من الإنصاف يا من تصفون أنفسكم بالمعتدلين.

تضارب تأويلات المؤولين

والحقيقة أن الذين يتأولون هذه الآية لم يتفقوا على تأويل واحد، فمنهم من زعم أن [مَنْ فِي السَّمَاء] أي ملكوته كما قاله أبو حيان النحوي [تفسير البحر المحيط 302/8 والنهر الماد 1131/2]، ومنهم من قال (ملائكته) ومنهم من قال (جبريل). ومنهم من قال: « أي من تزعمون أنه في السماء » قاله النسفي والبيضاوي والرازي [مدارك التنزيل للنسفي 561/3 وتفسير الرازي 70/30 والبحر المحيط 301/8-302].

ويفسر العز بن عبد السلام آية: [ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء] [البقرة 29]، بمعنى « قصد إلى السماء: ويحتمل ثم استوى أمره وخلقه إلى السماء، وكلاهما مجاز لا يترجح أحدهما إلا بدليل من خارج » [الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز 110]. وهكذا تجد عقيدتهم بنيت على الاحتمال الذي غزا كل تأويلاتهم.

وبهذا يكونون قد نقضوا قاعدتهم التي ردوا بسببها أحاديث الآحاد وهو أن لا مجال للمحتملات في العقائد بل لا بد من القطعيات، وقد اعترفوا بأن التأويل محتمل.

أقوال المفسرين

قال الطبري [وصفه الأحباش بالحافظ المجتهد (مجلة منار "الهدى" 22/14)] : [أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاء] وهو الله [تفسير الطبري المجلد 29/12 وتقدم وصف السبكي له بأنه الإمام الجليل المجتهد المطلق أحد أئمة الدنيا علماً وديناً. قال السيوطي: هو عندي المبعوث على رأس المائة الثالثة (صون المنطق

والكلام للسيوطي 87-88)]. كذا روى ابن الجوزي عن ابن عباس [زاد المسير 322/8]. والبغوي والسيوطي [معالم التنزيل للبغوي 371/4 والدر المنثور للسيوطي 238/8].

وقال أحمد: « [أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاء] فهذا خبر من الله أنه في السماء ووجدنا كل شيء أسفل منه مذموماً » [الرد على الجهمية 41 و48].

وقال البيهقي: « معنى الآية والله أعلم: « أأمنتم من على العرش » « أي من فوق العرش [الأسماء والصفات 116/2 و168 تحقيق حيدر وكتاب الاعتقاد 113 تحقيق أحمد عصام الكاتب]». فلم يقل بأن المعنى جبريل أو الملائكة ولكنه أثبت الضمير لله.

وروى القرطبي عن ابن عباس: « أأمنتم عذابَ مَن في السماء إن عصيتموه » [تفسير القرطبي 215/17].

وروى السيوطي عن مجاهد: [مَنْ فِي السَّمَاء] أي هو الله تعالى [تفسير الدر المنثور في التفسير بالمأثور 249/6].

وقال الألوسي: [أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاء] « وهو الله عز وجل.. وأئمة السلف لم يذهبوا إلى غيره.. فهُم مؤمنون بأنه عز وجل في السماء على المعنى الذي أراده سبحانه مع كمال التنزيه، وحديث الجارية من أقوى الأدلة لهم في هذا الباب، وتأويله بما أوّلَ به الخلف خروجٌ عن دائرة الإنصاف عند أولي الألباب » [روح المعاني 15/29].

* وقد اجتمع عند السلطان جماعتان اختلفتا حول علوِّ الله: فطلب من الجماعة الأولى أن تعرض عقيدتها فقالت إننا نؤمن بأن الله على عرشه فوق

سماواته. وقالت الأخرى: نحن نؤمن بأن الله ليس فوق العالم ولا تحته ولا داخله ولا خارجه ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه. فقال: هؤلاء قومٌ أضاعوا ربهم.

وقوله هذا حق فإن العقل والمنطق يوجبان أن ما لا يكون في الشيء ولا خارجاً عنه فإنه لا يكون شيئاً وهو صفة العدم.

فالأشاعرة قوم أضاعوا ربهم فهم يقولون ليس لله مكان وليس له زمان ولا هو داخل العالم ولا خارجه [المواقف للإيجي 272 – 274 شرح أم البراهين 24].

وهل يقول الشيوعيون إلا بمثل هذا؟ يقولون: لا يوجد إله فوق ولا تحت ولا متصل بالعالم ولا منفصل عنه. فهم داخلون في حكم الجهمية الذين قال فيهم ابن المبارك: « كل قوم يعرفون ما يعبدون إلا الجهمية » [رواه البخاري في خلق أفعال العباد 20]. وقال فيهم محمد بن الحسن الشيباني: « من قال بقول الجهم فقد وصف الله بصفة لا شيء [رواه اللالكائي في شرح اعتقاد أصول أهل السنة 432/4 – 433] وقولهم هذا كقول القائل: العدد لا زوج ولا فرد. وهو شبيه بقول الباطنية القائلين عن الله لا عالم ولا لا عالم ».

شبهة: واحتجوا برواية منسوبة إلى زين العابدين علي بن الحسين بن علي وفيها: « أنت الله الذي لا يحويك مكان » وقالوا: « رواها الحافظ الزبيدي في إتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين (380/4) بالإسناد المتصل إلى أهل البيت » [منار الهدى (!) عدد 5 ص 30].

وهذا قول غير مقبول أولاً:

نحن نثبت له الاستواء فوق المكان ولا نعتقد أن المكان يحويه. وكيف يحوي المخلوق خالقه، تعالى الله عن ذلك، فلا اعتراض على هذه العبارة من حيث المبدأ.

ولكننا حين نثبت علوه فوق المكان وفوق العرش كما أثبت هو لنفسه ورسوله ρ فإننا لا نعتقد أن شيئاً يحويه.
وبالمناسبة فإليكم عبارة مروية عن أهل البيت أكثر وضوحاً من العبارة التي تحتجون بها:
فقد روى الطبري بسنده عن الحسن رضي الله عنه أنه قال: [يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَي] [آل عمران 55]، « رفعه إليه فهو عنده في السماء » [تفسير الطبري 203/3/3].

فإذا كان مقصودكم من هذه العبارة المنسوبة نفي ما أثبته الله لنفسه من استوائه فوق عرشه: فهذه الصحيفة من وضع الشيعة. طبعت في النجف بالمطبعة العلوية سنة (1352) ثم صورتها دار (صادق) الشيعة ببيروت. قال عنها محمد جواد مغنية في تفسيره (الكاشف 515/10) « تعظمها الشيعة وتقدس كل حرف فيها ».

* أن اتصال السند ليس كافياً في الحكم على الرواية بالصحة. بل لا بد أن يخلو من العلل الأخرى ومنها في هذه الرواية: جهالة الراوي، وهي علة ترد بها الرواية كما هو معروف عند أهل الفن. ويجب متابعة السند للتأكد من سلامته من الشذوذ أو العلل القادحة. فكيف إذا علمت أن أسانيد أهل البيت تركيبات رافضية يروج لها الرافضة ويختلقونها وما أكثر كذبهم على أهل البيت. يضاف إلى هذه الشروط: شرط أشعري وهو التواتر!!!

* أن رجال هذه الرواية إلى موسى الكاظم مجاهيل وليسوا معروفين بفن الرواية، لذا فهذه الرواية عملة لا يمكن صرفها عند أهل صرافة الحديث.

* أن الزبيدي لم يكن يتوثق مما يرويه الشيعة بل يكثر من الإتيان برواياتهم في كتابه ويكرر الرواية عن علي وأهل بيته رضي الله عنهم من كتب الشيعة الأصلية ككتاب نهج البلاغة للشريف المرتضى، ومن ذلك قوله: روى الشريف الموسوي في نهج البلاغة من كلام أمير المؤمنين « شيعتنا الحلماء العلماء الذبل الشفاه، الأخيار الذين يُعرفون بالرهبانية من العبادة » ومثل هذا النقل غير مرتضى لكثرة ما كذب الشيعة على أهل البيت [انظر كتابه إتحاف السادة المتقين 132/10 و261 وانظر 432/8 و548 و623 و630 7/9 و169].

* أن هذه مقالة في العقيدة لا يؤخذ فيها إلا بخبر المتواتر كما اشترط الأشاعرة. فكيف وأن السند غامض.

* أن الزبيدي شرح كتاباً ذمه كثير من أهل العلم كابن الصلاح وابن الجوزي وغيرهما وسماه أهل المغرب في حياة الغزالي «إماتة علوم الدين» وقالوا: « هذا إحياء علوم دينه، أما ديننا فلا » وانتقد بعض ما جاء فيه أكثر أهل العلم ومنهم تلميذه ابن العربي.

* أن أهل البيت ليسوا معصومين خلافاً لما عليه الشيعة من عصمتهم وأن كل ما يقولونه حق وأن الراد عليهم كالراد على الله. بل هم داخلون في قول مالك: « كل منا يؤخذ من قوله ويرد عليه إلا صاحب هذا القبر ».

* أنني أقتدي بالحافظ ابن حجر والعراقي والسخاوي والزبيدي، فأستدل بابن تيمية في الحكم على الروايات كما فعلوا فأقول: إن ابن تيمية قد نقض هذه الصحيفة قائلاً: « إن أكثرها كذب على علي بن الحسين » [منهاج السنة النبوية 209/3].

فإن قلتم: هو غير معتبر عندنا. قلنا لكم: هو معتبر عند من هو خير منكم، فكم أخذ الحافظ ابن حجر والزبيدي والسخاوي والسيوطي بحكمه في التضعيف والتصحيح، وكذلك الشيخ محمد بن درويش الحوت البيروتي كما في كتابه أسنى المطالب. فإن كان عندكم كافراً، فهو عند الزبيدي «شيخ الإسلام» [إتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين 537/4].

أين كان قبل خلق المكان؟

شبهة: ومن شبهاتهم التي يعارضون بها من يثبت علو الله فوق سماواته:

أين كان ربنا قبل خلق المكان؟ فإذا قال: كان بلا مكان. قالوا: فإذا كان بلا مكان فهو الآن على ما عليه كان لأنه لم يكن محتاجاً للمكان.

* ويجاب عن شبهتهم برد مستفاد من رد الإمام أحمد على الجهمية:

لا شك أن الله خلق الكون بعد أن لم يكن.

فعندما خلقه: هل خلقه في ذاته أم خارجاً عن ذاته؟

فإن قالوا: خلقه في ذاته كفروا. وإن قالوا: خلقه خارجاً عن ذاته: رجعوا إلى مقالة أهل السنة. وبه يبطل زعمكم أن الله لا داخل العالم ولا خارجه. وإن نفوا كليهما قلنا لهم: عارضتم الفطرة البشرية وأكرهتموها.

وهم يشهدون على أنفسهم بمخالفتهم للفطرة واختيارهم التعسير والتعقيد في الدين.

فقد نصّ العز بن عبد السلام على أن « اعتقاد موجود ليس بمتحرك ولا ساكن ولا منفصل عن العالم ولا متصل به ولا داخل فيه ولا خارج عنه لا يهتدي إليه أحد بأصل الخلقة في العادة ولا يهتدي إليه أحد إلا بعد الوقوف على أدلة صعبة المدرك عسرة الفهم » [قواعد الأحكام الكبرى 170].

واعترف الغزالي بأن مقولة الأشاعرة: « لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه قد حيّرت عقول أقوام حتى أنكروه ».

فقد اعترف كلاهما – ولله الحمد – بعسر مدارك طريقة أهل الكلام ومخالفتها لما فطر الله عليه البشر.

ونسألهم: « هل وجود رب العالمين وجود ذهني أم وجوده وجود خارجي؟».

فإن قلتم وجوده وجود ذهني فقد صرتم في غاية التعطيل لرب العالمين.

وإن قلتم وجوده وجود خارجي فحينئذ نسألكم:

هل وجود رب العالمين هو عين وجود هذه الأكوان أم غيرها؟

فإن قلتم: وجوده عين وجود الأكوان كفرتم. وإن قلتم: هو غير هذه الأكوان سألناكم:

هل هذه الأكوان في ذات رب العالمين أم ذات الرب في هذه الأكوان؟

فبأيهما قلتم صرتم حلوليين شراً من النصارى.

وإن قلتم ننفي الأمرين معاً سألناكم:

هل رب العالمين مستغن عن هذه الأكوان قائم بنفسه أم هو عرض من الأعراض قائم بغيره؟

فإن قلتم بالثاني كفرتم. وإن قلتم بالأول: اعترفتم بأن الله خارج عن هذه الأكوان مستغنٍ عنها وهو المقصود [عن كتاب: عداء الماتريدية للعقيدة السلفية 487/2 – 488 للشمس الأفغاني].

فالله تعالى فوق المكان. هذا هو التنزيه الذي نقوله وهو الأوفق لأدلة القرآن من قوله (ليس في مكان) الذي لا نعتد به لأنه ليس مما تكلم به الله ولا رسوله ولا السلف بل أصله مكتوب في كتب الجهمية والمعتزلة والروافض، تصطادون به الناس في حُفر التعطيل.

وهو معكم أينما كنتم

شبهة: وإذا قيل [كما قال الله] [فِي السَّمَاءِ] قال الذين في قلوبهم مرض [كما قال المعتزلة من قبل] وماذا تفعل بقوله: [وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُم] [الحديد 4]، فإذا قيل لهم (بعلمه) قالوا: أرأيت كيف اضطررت للتأويل فلماذا تنكر علينا تأويلنا بأن [فِي السَّمَاءِ] أي المَلَك الذي في السماء، وتسمح لنفسك أن تؤول المعية بمعية العلم؟ [مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً] [الزّخرف 58].

والجواب:

قد كان الجهمية قبلهم يحاولون صفع وُجوه من قبلَنَا بهذه الآية [وَهُوَ مَعَكُمْ] من غير أن يتنبهوا إلى أن الآية تضمنت إثبات الاستواء والمعية [هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ] [الحديد 4]. فأثبت علوه في السماء على العرش وأثبت شمول علمه في كل مكان.

ثم نسأل هؤلاء اللغويين الفطاحل: هل لفظ (مع) يدل على معنى واحد وهو المخالطة؟ فإن قالوا: نعم، خالفوا كل أهل اللغة، وإن قالوا: لا، ردوا على أنفسهم.

ونحن نقول: المعية في اللغة تعني مطلق المصاحبة – فهذا هو القدر المشترك في موارد المعية فإنها قد تقتضي النصر والتأييد كما تقتضي العلم – ولا يُحكم بواحدة منها حتى يُنظر في سياق النصّ!

وسياق النص يبين أن المعية معية العلم كما دلّ على ذلك أول الآية وآخرها، ونقل ابن عبد البر في التمهيد الإجماع على ذلك وتواتر عن سلف هذه الأمة.

فنحن لنا في هذا الفهم سلف، فمن سلفكم في القول بـ)الاستيلاء) والقول بنزول الملك بأمر الله؟ اللهم إلا المعتزلة كما أثبتُ ذلك بالدليل؟

مَن مِن السلف فسّر [أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ] أي الملائكة كما يزعم شيخكم؟

* أما عن السلف «**الصالح**» فلكم أن تفتحوا كتاب الأسماء والصفات للبيهقي لتجدوا أن هذا التفسير هو قول سفيان الثوري ومقاتل بن حيان وأحمد بن حنبل والضحاك ونعيم بن حماد (هو على العرش وعلمه معهم) [الأسماء والصفات 173/2 والمسائل لأبي داود 263 وانظر خلق أفعال العباد للبخاري 12] وروى ابن جرير ذلك عن طائفة من السلف واحتج بذلك ابن الجوزي والسيوطي أيضاً [تفسير الطبري مجلد 12 ج28 ص10 وزاد المسير 160/8 سير أعلام النبلاء 116/10 والدر المنثور 171/6].

* والسلف الذين نقلوا هذا المعنى لم يكن دأبهم تأويل الصفات على طريقة الخلف الذين هم سلفكم ولذلك لم يؤولوا الاستواء بالاستيلاء مما يدل على أنكم شاققتم الرسول واتبعتم غير سبيل المؤمنين.

وأما قوله تعالى: [وَهُوَ اللّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ] [الأنعام 3] معناه: هو الله الذي يعلم سرّكم وجهركم، والله يتحدث عن علمه بدليل قوله تعالى: [أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلاّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلاّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلاّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ] [المجادلة 7].

قال القرطبي: « يعلم ويسمع نجواهم. يدل عليه افتتاح الآية بالعلم ثم ختمها بالعلم » فالمعية معية علم. غير أن أهل الزيغ تعلقوا بوسط الآية وأغفلوا فاتحتها وخاتمتها.

فوائد مهمة في مسألة المعية

ولفظ (مع) لا يقتضي في لغة العرب أن يكون أحد الشيئين مختلطاً بالآخر. فهذا القمر موضوع في السماء وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان.
أن لفظ (مع) له عدة معانٍ لا يُحكم بواحدة من هذه المعاني إلا بحسب سياق الجملة. ولهذا استعملت (مع) في مواطن من القرآن تختلف فيما بينها.
فمن معانيها معية النصرة ومعية المراقبة ومعية الذات.

فإذا قال الله: [وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ] [البقرة 249، الأنفال 66]، ثم فُسِّر ذلك بمعية التأييد والنصرة لا يقال إن هذا تأويل.
وإذا قال: [إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى] [طه 46]، لا يقال إن هذا تأويلٌ لأن لفظ المعية لفظ مشترك يتحدد معناه بحسب إضافته.

* وهذا التفريق تعرفه الفطرة بحسب السياق. لكن علم الكلام لا يتعامل مع الفطرة بل هو عامل خطير من عوامل إفسادها.

وأما قوله تعالى: [وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَه] [الزّخرف 84]، قال مجاهد وقتادة في تفسير هذه الآية: « يُعبَد في السماء ويُعبد في الأرض » [رواه البخاري في خلق أفعال العباد ص 20 تفسير البغوي 7/ 224 زاد المسير لابن الجوزي 333/7]. وحكى الحافظ ابن عبد البر الإجماع والاتفاق على هذا المعنى، وقال ابن جرير بنحو ذلك [التمهيد 134/7 تفسير الطبري المجلد الحادي عشر ج2 ص62].

فالإله هو المعبود الذي يألهه أهل السماء كما يألهه أهل الأرض. وهكذا جميع المفسرين وشرّاح الحديث يفسرون الإله بالمعبود.

قال الجوهري: « أله بالفتح إلاهة أي: عبده عبادة، قال: ومنه قولنا: الله. وأصله: إلاه، على فِعَال، بمعنى: مفعول. بمعنى معبود، كقولنا: إمام: فِعَال بمعنى: مفعول لأنه مؤتم به. والتأليه: التعبيد

والتأله: التنسك والتعبد [مختار الصحاح 22]. ولذلك لم يقل الله تعالى: (إله السماوات والأرض) وإنما قال: [رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْض] [الزّخرف 82، الدخان 7، النبأ 37].

وهو الآن على ما عليه كان

حجة الجهمية والمعتزلة ردها ابن تيمية ووافقه الحافظ

ما زال الجهمية ومن وافقهم يضربون نصوص علو الله فوق خلقه بهذه الرواية «كان الله ولا مكان» «وهو الآن على ما عليه كان» وقد أنكر ابن تيمية الجزء الثاني من الرواية [مجموعة الرسائل والمسائل 105/4] (وهو الآن على ما عليه كان) وأكد أنها مختلقة مكذوبة ولا أصل لها.

وابن تيمية غير مصدَّقٍ عند هؤلاء لكن الله قيَّد له من يصدِّقه من الأئمة الحفاظ المعتبرين.

فقد قال الحافظ ابن حجر: « **تنبيه:** وقع في بعض الكتب في هذا الحديث [كان الله ولا مكان] [وهو الآن على ما عليه كان] وهي زيادة ليست في شيء من كتب الحديث، نبَّه على ذلك العلامة تقي الدين ابن تيمية، وهو مسلَّمٌ في قوله [وهو الآن] إلى آخره » [فتح الباري 289/6] فقد أيّد ابن تيمية في أن الجزء الثاني من الرواية موضوع.

وهذه الرواية أجلُّ عندهم من قوله تعالى: [أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاء] [ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْش] [الأعراف 54، يونس 3، الرعد 2، الفرقان 59، السجدة 4، الحديد 4] إذ هذه الآيات عندهم موهمة للتشبيه والتجسيم والكفر، أما هذه الرواية المكذوبة فهي صريحة في التنزيه.

ألم يعلم هؤلاء أن هذه الرواية المكذوبة كانت من أعظم ما يحتج به المعتزلة، وذكر الأشعري احتجاج العتزلة بها وأنها من جملة مقالاتهم [مقالات الإسلاميين 157]. فانظر كم ورثوا عن المعتزلة حتى الآن من أمور يظنونها راية أهل السنة والجماعة.

معراج النبي ρ دليل على الفوقية

وحديث معراج النبي ρ يبطل مذهب منكري علو الله لا سيما وقد ورد فيه:

- أنه ما زال يعرَج بالنبي ρ حتى بلغ السماء السابعة.

- وأنه ρ ما زال يتردد بين موسى وبين ربه، في كل مرة يقول له موسى ارجع إلى ربك. ونص الحديث:

- « ثم عرج بنا إلى السماء السابعة فأوحى إليَّ ما أوحى ».

قلت: وجاء في الرواية التي عند البخاري (رقم 7517) « ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله، حتى جاء سدرة المنتهى ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى ».

وهنا ثار الخطابي غفر الله له وطار صوابه حتى قال: « ليس في هذا الكتاب أشنع ظاهراً ولا أشنع مذاقاً من هذا الفصل فإنه يقتضي تحديد المسافة... إلى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل » [فتح الباري 483/13].

قلت: هذا تشبيه عند من استحكمت وساوس التشبيه منه.

وقد تناقض الخطابي رحمه الله، فتارة يسلم للصفات قائلاً: « جاء بها التوقيف. فنحن نطلقها على ما جاءت، ولا نكيِّف. وننتهي حيث انتهى بنا الكتاب والأخبار المأثورة الصحيحة وهو مذهب أهل السنة والجماعة » [الدليل القويم 81]. وتارة يؤول النص، وتارة يتوقف فيه كقوله في قوله تعالى: [يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ] [القلم 42]، قال: « هذا الحديث مما تهيب القول فيه شيوخنا فأجروه على ظاهره ولم يكشفوا عن باطن معناه » (الأسماء والصفات للبيهقي 436). وتراه في غير ذلك يتأول كثيراً من الصفات فقد أثبت الوجه واليدين والعين وفوض في صفتي النزول والاستواء فالتذبذب واضح بين التفويض وبين التأويل.

ثم أخذ يشكك في رواية أنس التي اقشعر منها بدنه فزعم أن « القصة بطولها إنما هي حكاية يحكيها أنس من تلقاء نفسه لم يعزها إلى النبي ρ » ثم غمز شريكاً وزعم « أنه كثير التفرد بمناكير الألفاظ التي لا يتابعه عليها سائر الرواة ».

ولقد تعقبه الحافظ ابن حجر فقال: « وما نفاه من أن أنساً لم يسند هذه القصة إلى النبي ρ لا تأثير له، فأدنى أمره فيها أن يكون مرسل صحابي فإما أن يكون تلقاها عن النبي ρ أو عن صحابي تلقاها عنه، ومثل ما اشتملت عليه لا يقال بالرأي فيكون لها حكم الرفع، كما رجحه الحاكم وحكاه عنه الزبيدي [إتحاف السادة المتقين 531/4].

ولو كان لما ذكره تأثير لم يحمل حديث أحد روى مثل ذلك على الرفع أصلاً وهو خلاف عمل المحدثين قاطبة فالتعليل بذلك مردود.

ثم نقل الحافظ قول الخطابي: « إن الذي وقع في نسبة التدلي للجبار عز وجل مخالف لعامة السلف والعلماء وأهل التفسير ممن تقدم منهم ومن تأخر ». ثم تعقبه ثانية بأن ذكر ما أخرجه الأموي في مغازيه ومن طريقه البيهقي عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن ابن عباس في قوله تعالى: [وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى] [النّجم 13]، قال: دنا منه ربه ».

قال الحافظ ابن حجر: « وهذا سندٌ حسن وهو شاهد قوي لرواية شريك ». وقال: « وأما ما جزم به الخطابي من مخالفة السلف والخلف لرواية شريك عن أنس في التدلّي ففيه نظر، فقد ذكرتُ من وافقه ».

ثم ذكر الحافظ تحريف القرطبي – مما هو عند أهل الكلام تأويل – لقول ابن عباس: « ولقد رآه نزلة أخرى: أي دنا منه ربه ». قال القرطبي: « والمعنى دنا أمره وحكمه » ثم تعقبه الحافظ بقوله: « ويعكر عليه بعد ذلك [فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى] [النّجم 10]».

ثم تعقب طعن ابن حزم وعبد الحق في جرحهما لشريك بأن نقل عن أبي الفضل بن طاهر قوله: « تعليل الحديث بتفرد شريك ودعوى ابن حزم أن الآفة منه شيء لم يسبق إليه: فإن شريكاً قبلّه أئمة الجرح والتعديل ووثقوه ورووا عنه وأدخلوا حديثه في تصانيفهم واحتجوا به، وروى عبد الله بن أحمد الدورقي وعثمان الدارمي وعباس الدوري عن يحيى بن معين: «لا بأس به» وقال ابن عدي: « مشهور من أهل المدينة حدث عنه مالك وغيره من الثقات، وحديثه إذا روى عنه ثقة لا بأس به إلا أن يروي عنه ضعيف، قال بن طاهر: وحديثه هذا رواه عنه ثقة وهو سليمان بن بلال، وعلى تقدير تسليم تفرده قبل أن يوحى إليه لا يقتضي طرح حديثه، فوهم الثقة في موضع من الحديث لا يسقط جميع الحديث ولا سيما إذا كان الوهم لا يستلزم ارتكاب محذور، ولو ترك حديث من وهم في

تاريخ لترك حديث جماعة من أئمة المسلمين » [فتح الباري 484/13-486]. ثم ذكر الحافظ جملة من المآخذ والإشكالات على هذه الرواية وأجاب عنها.

قلت: وتضعيف الحديث للهروب من صفة الدنو لا يفي شيئاً، فعند البخاري أن رسول الله ρ قال: « إن الله يدني المؤمن فيضع عليه كنفه » وفي لفظ: « يدنو أحدكم من ربه » وفي لفظ: « يُدنى المؤمنُ من ربه » (2441 و6070 و7514 و4685) وأنا أقول ما قاله أبو بكر يوم سأله المشركون عن موقفه من قول النبي ρ إنه أسريَ به « إن كان قالها فقد صدق ». وأنا أقول لهؤلاء: قد قالها من هو أعلم منكم بربكم وأشده له خشية منكم.

قال في حديث المعراج:

« ففرض عليّ خمسين صلاة في كل يوم وليلة

فنزلت إلى موسى ρ فقال: ما فرض ربك على أمتك؟ قلت خمسين صلاة.

قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف فإن أمتك لا يطيقون ذلك.

قال: فرجعت إلى ربي فقلت: يا رب خفف على أمتي. فحطّ عني خمساً، فرجعت إلى موسى فقلت: حطّ عنّي خمساً.

قال: إن أمتك لا يطيقون ذلك فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف.

قال: فلم أزل أرجع بين ربي وبين موسى عليه السلام.

فقال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف.

فقلت: قد رجعت إلى ربي حتى استحييت منه » [الدليل القويم 188].

فليُحص هؤلاء كم مرّة كرّر موسى ومحمد عليهما السلام عبارة «ارجع إلى ربك» «رجعتُ إلى ربي» «فلم أزل بين ربي وبين موسى» ثم ليسألوا أنفسهم هل يجوز استعمال هذه العبارات عند أهل الكلام؟ أم أنها كفرٌ وتجسيم.

لماذا لا نجد في القرآن ولا في السنة هذه الحساسية المتكلفة في التنزيه. إنها فخ نصبه الشيطان ولا يقع فيه إلا أهل الأهواء.

تناقض الجهمية وأفراخهم

إن المتابع لفرق الجهمية يلاحظ تناقضاً عجيباً جديراً بالتفحص والتأمل والتحليل: إنه يلحظ أنهم كانوا أحرص الناس على نفي علو الله على عرشه وتكفير من قال إن الله في السماء. ولكن مع ذلك فإن لهم مقالة أخرى نُقِلَتْ عنهم، وذلك أنهم يقولون بأن الله في كل مكان، ولعل سائلاً أن يسأل كيف يصدر هذان القولان المتناقضان عن فرقة الجهمية؟

والجواب: أنهم أنكروا علوّه أولاً فقالوا كل فعل في الحقيقة هو فعلُه وهو ليس في مكان. فلما تصوّفوا طلبوه فلم يجدوه فقالوا: هو في كل مكان. وصارت الفوقية من هذا الكل!!!

أنهم لما أنكروا علوّ الله في السماء صرف الله قلوبهم إلى أسفل سافلين، فتوجهوا بالدعاء إلى أعماق الأرض حيث الموتى. وصارت آمالهم متعلقة هناك بعدما انتكست فِطَرُهُم فصرفهم الله عن التوجه إليه [صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ] [التوبة 127].

ولهذا نرى كيف أن الغزالي الأشعري وابن عربي وابن الفارض وغيره من المتصوفة (وهم بين أشعري وماتريدي) يصرحون بوحدة الوجود كالنقشبندية وغيرهم، ويجعلون الله ومخلوقاته شيئاً واحداً.

بل نرى عبد الغني النابلسي (حبيب الحبشي) يدافع عن عقيدة وحدة الوجود دفاع المستميت وينسب الطاعنين فيها إلى الغباوة والجهل، ويكتب عنها كتباً عديدة مثل كتاب:

إيضاح المقصود من وحدة الوجود.

الظل الممدود في معنى وحدة الوجود.

إن أصل هذا الانحراف سببه نفي علو الله تعالى على عرشه ولو أن هؤلاء سلّموا لله علوّه فوق خلقه فوق سمائه كما أثبت ذلك لنفسه لوفروا على أنفسهم وعلى المسلمين هذا الخلاف الذي مضى عليه قرون طويلة، أضاعوا فيه أوقاتهم وشقوا فيه وحدة المسلمين وشغلوهم بمسائل لا قيمة لها حتى سبقنا من كان خلفنا وتخلفنا نحن عن قيادة العالم. وتركنا مليارات من الأمم الوثنية التي تنتظر من يدعوها إلى الحق وإلى الصراط المستقيم.

ولهذا تجد هؤلاء المشوشين أمثال الحبشي وغيره من الصوفية يتلقون الدعم لأن مجرد خوضهم في هذه القضايا يلهي المسلمين ويبعدهم عن منافسة الأمم الأخرى التي كانت – ولا تزال - تعيش قروناً مظلمة.

حديث النزول صحيح متواتر

حديث النزول صحيح وهو من الأحاديث المتواترة، ما رواه أبو هريرة عن رسول الله ρ أنه قال: « ينزل الله إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يمضي ثلث الليل الأول فيقول: أنا الملك من ذا الذي يدعوني فأستجيب له، من ذا الذي يسألني فأعطيه، من ذا الذي يستغفرني فأغفر له، فلا يزال كذلك حتى يضيء الفجر » [البخاري (1145) مسلم (758) الموطأ 214/1 واختلفت الرواية في تحديد وقد النزول واتفق العلماء على أن أصح الروايات رواية "الثلث الآخر من الليل" حكاه الحافظ عن الترمذي (الفتح 31/3)].

وهو أغيظ حديث للجهمية، ولهذا ظهر غيظ الكوثري من هذا الحديث وطالب بإخراجه من أحاديث الصفات [تبديد الظلام 90 ومقالات الكوثري 349].

قال يحيى بن معين وإسحاق بن راهويه: « إذا سمعت الجهمي يقول: كفرت برب ينزل من سماء إلى سماء فقل: آمنت برب يفعل ما يشاء » [وكانت من إسحاق رداً على أحد الجهمية أوردها الذهبي في سير الأعلام 376/11 وتذكرة الحفاظ 435/2 وصححها ورواها البيهقي في الأسماء والصفات (452). وانظر خلق أفعال العباد للبخاري ص 36 وأصول اعتقاد أهل السنة 452/3 للالكائي].

وقد ذكر الحافظ أن المعتزلة والخوارج أنكروا صحة الحديث. وهذا الطعن ظهر في مذهب الأشاعرة فقد طعن الجويني في حديث النزول وأنه ليس بمتواتر [انظر الإرشاد 161 و399]، وهو دليل على جهل أهل الكلام بفن الحديث.

فقد نص على تواتره الحافظ ابن عبد البر والحافظ ابن عبد الهادي والحافظ الذهبي [التمهيد 128/7 العلو 73 ومختصره 116 إرواء الغليل 450].

ونقل العيني عن أبي زرعة أن: « أحاديث النزول متواترة وهي عندنا صحاحٌ قوية » [عمدة القاري 211/6] وذكرها الكتاني مع الأحاديث المتواترة في كتابه نظم المتناثر في الحديث المتواتر (ص178-179).

فتأمل تشابه المواقف بين الأشاعرة والمعتزلة في الطعن بحديث النزول.

وقال حنبل بن إسحاق: سألت أبا عبد الله – أي أحمد بن حنبل – عن الأحاديث التي تروى عن النبي: « إن الله ينزل إلى السماء الدنيا » فقال: « نؤمن بها ونصدق بها ولا نرد شيئاً منها» [سير أعلام النبلاء 303/11-304].

وكان الإمام أحمد مع ابنه عبد الله فمرّا على قاصّ يقصّ حديث النزول فيقول: « إذا كان ليلة النصف من شعبان ينزل الله إلى سماء الدنيا بلا زوال ولا انتقال ولا تغير حال. قال عبد الله: فارتعد أبي واصفر لونه ولزم يدي وأمسكته حتى سكن ثم قال: قف بنا على هذا المتخرص، فلما حاذاه قال: يا هذا؛ رسول الله أغير على ربه منك، قل كما قال رسول الله ρ » [أورد القصة عبد الغني المقدسي في الاقتصاد في الاعتقاد 110].

شهادة الأشعري على المعتزلة

حجة على المنتسبين إليه

ـ قال الأشعري: « وقالت المعتزلة نزول الله معناه نزول آياته أو نزول الملك بأمره [مقالات الإسلاميين 291 وانظر التبيين لابن عساكر 150]. وقد حكى ابن فورك عن مشايخه ضبط الحديث

بضم الياء (يُنزل) أي يأمر ملكاً ينزل، هو تحريف للكلم عن مواضعه فما مدى صحة هذه الرواية المضبوطة عند أهل الكلام.

سلمنا جدلاً أن الحق حليف المؤولة في أن نزول الله هو نزول الملك بأمره أو نزول بعض آياته، ولكن:

1ـ هذا التأويل محتمل وغير قطعي باعترافكم، والإشكال لا يزول بالمحتمل، ولا يجوز للمحتمل أن نتبناه تفسيراً شافياً.

2ـ هذا التأويل ليس متفقاً عليه بين المؤولة بل مختلفاً فيه:

3ـ كيف نجيب عن قوله: « من يدعوني ...إلخ » فهل يعقل أن يكون هذا قول الملك؟ فإنه حينئذ يكون كافراً. قال تعالى: [وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّم] [الأنبياء 29].

* ولذلك تناقض المؤولون: فمنهم من فسر النزول بنزول الملك بأمره، ومنهم من فسر النزول بنزول بره وعطائه، ومنهم من زعم أنه الاطلاع والإقبال على العباد بالرحمة [إشارات المرام للبياضي 189 بحر الكلام للنسفي 23].

وهذا التأويل مع وضوح موافقته لمذهب المعتزلة بات مقبولاً وسائغاً عند عامة الأشعرية والماتريدية لا عند الحبشي فحسب [الدليل القويم 52]. بل هو تأويل بشر المريسي والمعتزلة عينه حيث قالوا: « بأن نزول الله عبارة عن نزول أمره أو نزول رحمته » [انظر رد عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد 20 وشرح الأصول الخمسة 229 متشابه القرآن لعبد الجبار المعتزلي 121].

وهذه المقالة الاعتزالية نجدها اليوم مقالة الأشاعرة: ولذا قال الشيخ عبد القادر الجيلاني: « والله ينزل كل يوم إلى السماء كيف شاء وليس بمعنى نزول الرحمة والثواب كما تدعي المعتزلة والأشعرية » [الغنية لطالبي الحق 57].

وصدق الجيلاني فالحبشي وأشباهه يتفقون مع المعتزلة على هذه التأويلات، فقد قال: « والأولى أن يحمل (حديث النزول) على نزول الملك بأمر الله » [الدليل القويم 49].

* ويُبطل التأويلَ بنزول الرحمة سياقُ الحديث « ينزل ربنا ... فيقول » فهل الرحمة تتكلم؟ ولو سألناكم إعراب (فيقول) أين الفاعل؟ أفتقولون: الفاعل ضمير مستتر تقديره: هو (أي الله) أم: هي (أي الرحمة)؟

ثم أن نزول الرحمة لا معنى له ولا طائل تحته، فقد أخبر النبي ρ أن الله جعل الرحمة في السماء وأنزل منها رحمة واحدة إلى الأرض. غاية ما في الأمر أنه انتقال من طبقة إلى طبقة السماء الدنيا. ولا يعود لحديث النزول أي معنى ولا فائدة، فماذا يستفيد العباد من نزولها من سماء إلى سماء؟

* ويُبطل التأويلَ بنزول الرحمة أو نزول الملك: حديثُ رفاعة الجهني وفيه: « إذا مضى شطر الليل أو ثلثاه ينزل الله عز وجل إلى السماء الدنيا فيقول لا أسأل عن عبادي أحداً غيري، من ذا الذي يدعوني فأستجيب له » [رواه أحمد 16/4 والدارقطني في كتاب النزول ص 145]. أي أنه تعالى ينزل ولا ينتظر صعود الملائكة السياحين الذين يعرجون إليه كما في حديث مسلم مثلاً: « فيسألهم – وهو أعلم – من أين جئتم؟ فيقولون: جئنا من عباد في الأرض...».

* ويبطله حديث: « إذا كان يوم القيامة نزل الرب إلى العباد » [رواه الترمذي والحاكم 419/1 وصححه ووافقه الذهبي]. فلا تزال رحمته وملائكته تنزل قبل يوم القيامة مما يدل على أن النزول الموقت بيوم القيامة هنا هو نزول خاص بالله.

الحجة الدامغة

أولاً: أن النبي ρ أثبت نزول رحمة من الله مرة واحدة وهي في قوله: « جعل الله الرحمة مئة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين، وأنزل في الأرض جزءاً واحداً » [رواه البخاري (6000) ومسلم رقم (2752)]. فهذا تصريح بنزول الرحمة مرة واحدة لجزء واحد من مائة جزء. وأنتم خالفتموه وقلتم ينزل لا يزال ينزل رحمات كل يوم غير هذا الجزء.

ثانياً: أن نزول الله من أجل الرحمة فهو ينزل ليرحم، وأنتم عرفتم أن رحمته تنزل في الليل من نص الحديث، ولكنكم تجاهلتم أنه ينزل ليرحم فخالفتم نص الحديث وقلتم: يرحم من غير أن ينزل. وخالفتم صريح الحديث الآخر الذي يثبت نزولاً واحداً غير متكرر لجزء واحد من رحمة الله.

ثالثاً: وإذا كان تأويل النزول بالرحمة بزعمكم فلماذا قرر البيهقي أن أسلم الطرق فيما يتعلق بحديث النزول هو الإيمان بلا كيف والسكوت عن المراد (أي عن طلب المعنى) إلا أن يرد ذلك عن الصادق [ρ] فيصار إليه، ومن الدليل على ذلك اتفاقهم على أن التأويل المعين غير واجب فحينئذ التفويض أسلم [فتح الباري 30/3]. لماذا يحكي الحافظ ابن حجر أن جمهور السلف آمنوا بالحديث على وجه الإجمال.

فترك التأويل عند البيهقي أسلم من تأويل الأشاعرة النزول بالرحمة المماثل لتأويل المعتزلة.

الحبشي يستعير عقل المعتزلة

قال: « ويلزم من حديث النزول أن يكون الله فيما بين النصف الثاني من الليل والفجر مستمراً في النزول والصعود، وذلك أن الليل يختلف باختلاف البلاد، فنصف الليل في بلد هو أول النهار في بلد آخر » [المقالات السنية 82].

فتراه هنا يعترض على الحديث بالدليل العقلي على طريقة المعتزلة، مع أنه تناقض في موطن آخر فأبطل دور العقل في الأمور المتعلقة بالآخرة وذلك حين ذكر الإشكال الواقع في حديث: « ما من أحد يسلّم عليّ إلا ردّ الله عليّ روحي حتى أردّ عليه السلام » إذ يلزم منه كثرة رجوع روحه إليه لكثرة المسلّمين عليه.

فنقل عن الحافظ ابن حجر حلاً لهذا الإشكال. قال الحافظ: « وقد استشكل ذلك (الحديث) وهو أنه يستلزم استغراق الزمان كله في ذلك لاتصال الصلاة والسلام عليه ρ في أقطار الأرض ممن لا يحصى كثرة، وأجيب بأن أمور الآخرة لا تُدرك بالعقل، وأحوال البرزخ أشبه بأحوال الآخرة » [المقالات السنية 115].

فإذا كان العقل لا يدرك كيفية رجوع الروح إلى جسد النبي فمن باب أولى أن لا يدرك كيفية نزول الله. ولكن أهل البدع يتناقضون: فتارة يقدّمون العقل على النقل وتارة يقدمون النقل على العقل وتارة يجوّزون عقلاً ما لا يجوز شرعاً وتارة يجوّزون شرعاً ما لا يجوز عقلاً.

وهذا المثال يظهر به ما تعانيه نفوسهم من مرض التشبيه، وحيازتهم لأدواء فاسدة يسمونها التأويل يظنون أن بها شفاءهم.

والحجة الدامغة في ذلك أن أفاضل هذه الأمة رووا هذا الحديث وكتبوه في كتبهم وسئلوا عن معناه فلم يعارضوه بعقولهم ولم يضربوا له مثل السوء الذي ضربتموه، بل المعروف عنهم عدم التعرض لأحاديث الصفات بما يعرض للعقول من وساوس.

ولهذا أجاب الحافظ ابن رجب [فضل علم السلف على علم الخلف 134] على من قال: « إن ثلث الليل يختلف باختلاف البلدان فلا يمكن أن يكون النزول في وقت معين » فقال رحمه الله: « معلوم بالضرورة قبح هذا الاعتراض وأن رسول الله ρ وخلفاءه الراشدين لو سمعوا من يعترض به لما ناظروه، بل بادروا إلى عقوبته وإلحاقه بزمرة **المخالفين المنافقين المكذبين** ».

احتجاج أدعياء التنزيه بالضعيف

ويحتج الحبشي [الدليل القويم 49 إظهار العقيدة السنية 127] لإثبات تأويل المعتزلة النزول بنزول الملك بحديث « إن الله عز وجل يُمهل حتى يمضي شطر الليل الأول ثم يأمر منادياً يقول: هل من داع فيُستجاب له...» [رواه النسائي في عمل اليوم والليلة 175 مؤسسة الكتب الثقافية].

والجواب على ذلك:

أولاً: أن هذه الرواية لا ذكر فيها: لا لنزول الله ولا نزول الملك، فمن أين حكمت بأن النزول هو نزول الملك بأمره؟ فالتعويل على هذه الرواية يلغي موضوع النزول برمته.

ثانياً: أن هذه الرواية منكرة وردت عند النسائي وفيها إبراهيم بن يعقوب وهو ثقة حافظ إلا أنه منكر بهذا السياق ويغلب على الظن أن الخطأ فيه جاء من حفص بن غياث، فإنه قد تغير حفظه بأخرة كما في التقريب [التقريب ترجمة رقم 1430].

وخالفه غير واحد من الثقات مثل شعبة بن الحجاج ومنصور بن المعتمر وفضيل بن غزوان الكوفي ومعمر بن راشد فرووه بلفظ « إن الله عز وجل يُمهل حتى إذا ذهب ثلث الليل الأول نزل إلى السماء الدنيا فيقول...» الحديث. وقد فصل في تضعيفه الشيخ الألباني [إرواء الغليل 2: 198 وسلسلة الضعيفة برقم (3897)] وشعيب الأرناؤوط [راجع تعليقه على كتاب أقاويل الثقات للمقدسي 205].

وقد قال الحبشي: « وقد اشترط الحافظ ابن حجر أن يكون الحديث الوارد في الصفات متفقاً على ثقة رواته » [الدليل القويم 48]. فهل رواية النسائي متفق على صحتها؟ وكيف تكون رواية النسائي الضعيفة حاكمة على الرواية الصحيحة المتفق عليها وهي التي تنص على نزول الله لا نزول الملك بأمره؟

فكيف يلقبون هذا الرجل بسلطان العلماء وهو لا يحتج إلا بالضعيف وقد عاهد أن لا يأخذ في العقائد إلا بما صحّ من الروايات مع أنه لا يزال كما نراه يستدل بالضعيف. وأخبرني أحد من كانوا من تلاميذه أن الحبشي كان يتحدى الناس في مسألة دخول الحائض المسجد بحديث « لا أحِلّ المسجد لحائض ولا جنب » ويعتبره سلاحاً في جعبته، وهذا الحديث ضعيف فيه جسرة بنت دجاجة.

وعجباً لقوم لا يكفيهم أن يتفق البخاري ومسلم على صحة الحديث، فهم يطعنون فيه ويعارضونه بالضعيف، كل ذلك دفاعاً عن مخلفات أرسطو وقواعده.

ثالثاً: أن الرواية على ضعفها خبر آحاد وتمسككم ينقض ما زعمتم التزامه وهو عدم الاحتجاج بحديث الآحاد في العقائد.

رابعاً: أن تحريفكم هذا يحقق حكم أبي الحسن الأشعري فيكم أنكم من أهل الزيغ والضلالة. فقد روى الحافظ ابن عساكر عن أبي الحسن الأشعري أن الله هو الذي « يقول (هل من سائل هل من مستغفر) خلافاً لما قاله أهل الزيغ والضلالة » [تبيين كذب المفتري ص 161 الإبانة 25].

وقال: ومما يؤكد أن الله عز وجل مستو على عرشه دون الأشياء كلها، ما نقله أهل الرواية عن رسول الله ρ قال: « ينزل ربنا عز وجل كل ليلة إلى السماء الدنيا » [الإبانة 88 وانظر مقالات الإسلاميين 290-291].

فاعدد: كم من المسائل خالفت بها الأشعري ووافقت بها المعتزلة.

ادعاؤه ثبوت تأويل مالك للنزول

قل الحبشي: « فقد ثبت التأويل عن مالك في حديث النزول أنه قال: نزول رحمة لا نزول نقلة » [الدليل القويم 49] وقوله هذا مردود من وجوه عديدة:

أولاً: أن هذه الرواية إن صحت (وهي ضعيفة السند) تعارض رواية مالك الصحيحة المشهورة في الاستواء.

والأشاعرة تتناقض مواقفهم ففي حديث العلو يحتجون بقول مالك (وكيف عنه مرفوع) وفي حديث النزول يجعلون الكيف معقولاً ومؤولاً بنزول الرحمة.

ففي حين ينهى مالك عن إعطاء كيفية للاستواء يجيز حسب هذه الرواية إعطاء تكييف للنزول بأنه رحمة لا نقلة. وكان بإمكانه أن يقول في الاستواء (علو مكانة لا علو جهة وتحيز). فكيف ينهى مالك عن طلب الكيفية في الاستواء ثم يفصل النزول بكيفية نزول؟ هذا تناقض!

ثانياً: أن المعتمد عند الحبشي وعند عامة الأشاعرة والماتريدية أن السلف فوضوا آيات الصفات ولم يتأولوها وإنما كان التأويل بدعة الخلف. فكيف يذهب مالك إلى قول الخلف؟

ثالثاً: أن الرواية عن مالك لم تصح، فيها حبيب بن أبي حبيب قال أحمد: «كان يكذب» وقال أبو داود: «كان من أكذب الناس» وقال ابن حبان: « أحاديثه كلها موضوعة، كان يُدخل على الشيوخ الثقات ما ليس من حديثهم » [تهذيب التهذيب 181/2 وانظر التقريب (1087)].

وقال الحافظ ابن عبد البر شيخ المالكية في عصره عن رواية حبيب: « وأنكره آخرون فقالوا: هذا ليس بشيء لأن أمره ورحمته لا يزالان ينزلان أبداً في الليل والنهار ». وشكك الذهبي في صحة الرواية عن حبيب [التمهيد 143/7 سير أعلام النبلاء 105/8].

وفيها محمد بن علي الجبلّي فقيل إنه كان رافضياً شديد الرفض [انظر ترجمته: تاريخ بغداد 101/3-103 والمنتظم لابن الجوزي 135/8 وميزان الاعتدال 657/3 ولسان الميزان 343/5 ترجمة رقم (7805)].

وفيها جامع بن سوادة «ضعيف» [ميزان الاعتدال 387/1 لسان الميزان 119/2 ترجمة رقم (1896)] ومطرف بن عبد الله بن مطرف اليساري أبو مصعب المدني ابن أخت الإمام مالك: كان مضطرب الحديث وكان يحدث عن مالك وغيره بالمناكير فلعل هذا من مناكيره [الكامل لابن عدي 2374/6 ميزان الاعتدال 124/4 تهذيب التهذيب 175/10].

فرواية الاستواء قد تلقاها سائر أهل العلم بالقبول وتواترت عندهم. أما رواية النزول فهي واهية معلولة لو صحت لكانت شاذة فكيف وقد ثبت ضعفها!

رابعاً: أن الثابت عن مالك خلاف ذلك، فقد ذكر البيهقي صفات الفوقية والنزول والإتيان، ثم روى بسنده عن الوليد بن مسلم قال: سئل الأوزاعي ومالك والثوري والليث بن سعد عن هذه الأحاديث فقالوا: « أمرّوها كما جاءت » [الأسماء والصفات 569].

هكذا أثبته الصابوني عنهم في كتابه عقيدة السلف وأصحاب الحديث، وأثبته ابن عبد البر عن مالك: وهو أعلم بمذهب مالك من غيره.

ولذا حكى الشيخ عبد القادر الجيلاني عقيدة أهل السنة وذكر منها إيمانهم بأنه تعالى ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء وكما شاء، ونسب تأويل النزول بنزول الرحمة إلى الأشاعرة والمعتزلة [الغنية لطالبي طريق الحق 57].

خامساً: أن مالكاً لم يتأول صفة الاستواء حين سأله السائل عن كيفية الاستواء، وإنما اكتفى بالقول: الاستواء معلوم والكيف مجهول. ولو كان متأولاً شيئاً من صفات الله لتأول صفة الاستواء من باب أولى. وسئل أبو حنيفة عن النزول فقال: « ينزل بلا كيف » فأثبت أبو حنيفة النزول ولم يبطله بنزول الملك بأمره أو نزول رحمته. وليس من العقل الجمع بين النقيضين كأن نقول: ينزل، ولكن ينزل الملك بأمره!

ـ أن تأويل النزول بنزول الرحمة باطل فإن الرحمة لا ينقطع نزولها. وتأويلها بنزول الملائكة أكثر بطلاناً فإن الملائكة لا تزال تنزل بالليل والنهار وليس في الثلث الأخير من الليل فقط.

ـ وقولهم ينزل أمره باطل ومتناقض فإنه ليس عندهم في السماء شيء فمن أين ينزل أمره؟ أليس ينزل الأمر ممن هو فوق؟.

ـ ومن المعلوم عند أهل الكلام أن الرحمة صفة، وأن الصفة لا تقوم بنفسها بل لا بد لها من محل، وهي لا تتكلم بنفسها ولا تقول أنا الله، فالقائل هو الله حقيقة والفاعل هو الله حقيقة. ثم إذا نزلت الرحمة إلى السماء الدنيا ولم تنزل إلينا فأي منفعة لنا في ذلك؟

سابعاً: أنه إذا ثبت عن مالك وأحمد وغيرهما تأويل شيء في موارد النزاع فهو تنازع يُرَدّ إلى الكتاب والسنة. وهو تنازع مسبوق بتنازع الصحابة في تفسير القرآن وغيره. فقد اختلف ابن عباس وابن مسعود في قوله تعالى: [فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ] [الدّخان 10]، قال ابن عباس: « هو دخان يجيء قبل يوم القيامة »، بينما قال ابن مسعود: « هو ما أصاب قريشاً من الجوع ».

ـ وروى البخاري عن الفضيل بن عياض أنه قال: « إذا قال لك الجهمي أننا لا نؤمن بربٍ ينزل عن مكانه فقل له أنت: أنا أؤمن بربٍ كيف يشاء » [رواه البخاري في خلق أفعال العباد ص 17 وشرح اعتقاد أهل السنة للالكائي 452/3 وعقيدة السلف للصابوني 118/1 واحتج بها الشيخ عبد القادر الجيلاني في كتابه الغنية لطالبي الحق (ص 58) وانظر الأسماء والصفات للبيهقي 569 أو 197/2 تحقيق حيدر].

وسئل ابن المبارك عن حديث النزول – كيف ينزل؟ فأجاب: « ينزل كيف يشاء » [رواه البيهقي في الأسماء والصفات 569 نسخة حيدر 198/2-199 وهذا القول من ابن المبارك يبطل تحريف الأشاعرة لقول السلف (بلا كيف)].

ـ فلماذا الميل إلى تأويل صفة النزول؟ أخوفاً من التشبيه، فإنه لا يعتبر تشبيهاً إلا عند أهل الوسوسة. فكما أنهم يؤمنون بإرادةٍ لله ليست كإرادتنا وبكلام ليس ككلامنا: فما الذي يمنعهم أن يؤمنوا بنزول ليس كنزولنا وباستواء ليس كاستوائنا؟!

وأما احتجاجهم بقول الحافظ ابن حجر أن: « المشبهة حملوا النزول على ظاهره » [مجلة منار الهدى 28/11].

والجواب: أننا نحتج عليكم وعلى الحافظ رحمه الله بقوله هو: « أن المعتزلة والجهمية تذرّعوا بالذريعة عينها فقالوا من أثبت هذه الصفات فهو مشبّه. ثم نقل عن الجويني ارتضاؤه في نهاية المطاف ترك التأويل. ونقل عن إسحق بن راهويه أن التشبيه إنما يكون إذا قيل: يد كيد وسمع كسمع » [فتح الباري 13/ 407].

ونقول: نعم، من حمله على ظاهره من غير الضابط الحاسم للنزاع وهو: [لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْء] [الشّورى 11]، فهو مشبه حقاً، أما أهل السنة والجماعة فإنهم يراعون هذه الآية دائماً عند إثبات كل صفة أثبتها الله لنفسه.

علم الكلام والجدل

ومن أعظم بدع العقائد التي طغت على المسلمين بدعة علم الكلام. حتى إن الأحباش ليصفونه بأنه أشرف العلوم وأعظمها على الإطلاق [مجلة منار "الهدى" 29/22]. لأن علم الكلام عندهم هو التوحيد الذي أمر الله به [صريح البيان 11 طبعة مجلدة].

أما السلف فلم يكونوا يتطلعون إلى مصادر أخرى تزيدهم إيمانًا، فقد أغناهم الله بكتابه وسنة نبيه وأكمل لهم الدين وأتمّ عليهم النعمة كما قال: [الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ] [الآية 3 من سورة المائدة].

مواقف عُمرية فذة

ولما فُتحتْ فارس ودخلها المسلمون، وجدوا فيها كتبًا كثيرة، فكتب سعد بن أبي وقاص إلى عمر بن الخطاب يستأذنه في تنقيلها للمسلمين، فكتب عمر أن اطرحوها في الماء، فإن يكن فيها هدى فقد هدانا الله بأهدى منها، وإن تكن ضلالاً فقد كفانا الله، فطرحوها في الماء، وذهبت علوم الفرس منها عن أن تصل إلى المسلمين [مقدمة ابن خلدون 480].

الغزو الفكري القديم لا المعاصر فقط

وليت المسلمين مضوا على هذا المنهج، ولو فعلوا لحفظوا عقائد الناس، ولكن لما فُتِحَتْ أبوابُ البدع على مصراعيها وَجَدَتْ علومُ الأمم الأخرى طريقها إلى المسلمين، ودخل على الأمة غزو فكري منذ القدم، وهو علم اليونان بشقيه: الجدلي والصوفي، فأشربَتْه الأمة واستساغته، وصار يُطلق على علم الكلام: علم الكلام السني، وعلى التصوف: الزهد. وصار يتخرج مشايخ ومعلمون من الجامعات الإسلامية يتعلمون هذين الأصلين ويعلمونهما الناس، حتى صار هذان العنصران هما السنة ومنكرهما هو المبتدع.

إنّ الغزو الفكري الذي يحذر منه المصلحون اليوم يكاد ينحصر في المناهج المعاصرة التي دسّها الغربيون والتنصيريون في هذا القرن، ولا يتحدثون عن غزو فكري ما زال موجوداً في الأمة منذ ألف ومئتي سنة وهو غزو علم الكلام الذي دخل في علم أصول الأمة، والتصوف الذي دخل في روحها، وما زال العديد من المحذرين أنفسهم يسوغون التصوف بالرغم من تحذيرهم من الغزو الفكري المعاصر.

أول متكلمي هذه الأمة

وكان أول متكلمي هذه الأمة صبيغ، فقد أتى عمرَ بنَ الخطاب وأخذ يسأله عن متشابه القرآن فضربه عمر حتى أدمى رأسه ثم نفاه وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن لا يجالسه أحد [الإصابة 5 : 167 الشريعة للآجري 73 الدارمي 146 الإتقان 2 : 4]، وهذا موقف آخر من عمر في تحصين الدين من مخلفات الجدل.

كيف دخل علم الكلام إلى هذه الأمة

وعلم الكلام وريثة أهل المنطق والكلام كأرسطو وأفلاطون. وهو كما قال الزبيدي: « أكثره احتمال وهمي » [إتحاف السادة المتقين 51/2]. استحسنه المأمون وأمر بترجمة كتب اليونان إلى العربية. فأعجب بها وطلب من ملك الروم شراء مكتبة ضخمة في علم المنطق فسُرّ النصارى.

قال السيوطي: « قال صلاح الصفدي في شرح لامية العجم: حكى أن المأمون لما هادن بعض ملوك النصارى ـ أظنه صاحب جزيرة قبرص ـ كتب يطلب خزانة كتب اليونان وكانت عندهم مجموعة في بيت لا يظهر عليه أحد. فجمع الملك خواصه من ذوي الرأي واستشارهم في ذلك فكلهم أشار عليه بعدم تجهيزها إليه، إلا بطراق [قسيس] واحد، فإنه قال: جهّزها إليهم، فما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية إلا أفسَدَتها وأوقعَت بين علمائها » [صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ص 9].

وكان المأمون يستخدم النصارى لترجمة علوم المنطق كإسحاق بن حنين وغيره. وجرت بسببه فتن كثيرة كالقول بخلق القرآن ونفي الصفات وأدى ذلك إلى اضطهاد العلماء الذين ثبتوا على السنة وفي طليعتهم الإمام أحمد. وبقيت حركة الترجمة تنشط، وقواعد علم الكلام ومصطلحاته تتداخل في كتب المسلمين، حتى افتتن الناس به، وظهر نتيجة ذلك أناس كجهم بن صفوان وبشر المريسي، ونفوا صفات الله بحجة أن ظاهرها يوهم تشبيه الله بخلقه.

وأحسن البعض الظن به وظنوه يساعد على مجادلة خصوم الإسلام حتى صارت مادته اليوم توجد في أكثر كتب العقائد.

زعموا أن إبراهيم عليه السلام أوصى بعلم الكلام

وأعجب لما يقوله الحافظ بن عساكر أن الجويني رأى إبراهيم عليه السلام فسأله عن علم الكلام فأثنى عليه قائلاً: « يدفع به الشبه والأباطيل » [تبيين كذب المفتري ص 356] . والمنامات الدليل الأخير عند انعدام الدليل.

ولكن: إذا كان أوصاه بعلم الكلام فلماذا تاب الجويني منه عند موته وقال: « ليتني لم أشتغل بعلم الكلام »؟

وأعجب من ذلك حين تجد ابن عساكر يطعن على الطاعن في علم الكلام بالجهل أو بالانتماء إلى مذهب فاسد يخشى أن يفضحه أهل الكلام [تبيين كذب المفتري 359]. وبمثله قال القشيري الذي تعجب بدوره من قول القائل ليس في القرآن شيء من علم الكلام [شكاية أهل السنة بحكاية ما جرى لهم من المحنة 47].

ولا زال قوم يعملون على تقريبه حتى أدخلوه في أصل الدين، وروّج لعلم الكلام جماعة من الزنادقة تستّروا بالإسلام وأدخلوا في الدين مخالفات اليونان لإفساده.

ثم ما لبث علم المنطق والكلام أن اختلط في أصول العقيدة الإسلامية حتى صار البعض يُطلق على علم الكلام علم التوحيد ويصف أهله «أهل الحق والتوحيد». وصار يُعرف بعلم التوحيد، حتى قال صاحب الجوهرة: « وسُمّي علم التوحيد لأن مبحث التوحيد أشهر مباحثه، ويسمى علم الكلام » [جوهرة التوحيد 21]. مع أن السلف عابوه وحذروا من أهل الكلام باعتراف الحبشي

[إظهار العقيدة السنية 63 و 80]، وحرموا الاشتغال به كالشافعي وأبي حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم من أئمة السنة.

السيوطي يحكي الإجماع على ذمه

قال السيوطي لما سئل عن علم الكلام:

الجواب: روينا بإسناد صحيح من طريق المزني أن رجلاً سأله عن شيء من الكلام فقال إني أكره هذا بل أنهى عنه كما نهى عنه الشافعي، فلقد سمعت الشافعي يقول: سئل مالك عن الكلام والتوحيد فقال مالك: « محال أن نظن بالنبي ρ أنه علّم أمته الاستنجاء ولم يعلمهم التوحيد، والتوحيد ما قاله النبي ρ : « أُمِرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ». فما عُصم به الدم والمال هو حقيقة التوحيد ». قال السيوطي: « هذا جواب مالك عن هذا السؤال وبه أجبتُ ».

واعترف المترتضى الزبيدي بذم السيوطي لعلم الكلام [الحاوي للفتاوي 129/2 إتحاف السادة المتقين 177/1 سير أعلام النبلاء 26/10]. وحكى عن الحافظ بن عبد البر أنه قال: « الكلام في الدين أكرهه وأنهى عنه، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه » [جامع بيان العلم وفضله 95/2].

وصدرت لابن الصلاح فتوى في مقدمة كتابه علوم الحديث بتحريم الاشتغال بعلم الكلام.

وكذلك كتب الإمام موفق الدين المقدسي صاحب (المغني) رسالة « تحريم النظر في كتب الكلام ».

وللإمام الخطابي كتاب الغنية عن الكلام وأهله، وصف فيه مقالات المتكلمين بأنها سريعة التهافت كثيرة التناقض [سير أعلام النبلاء 17 : 26 وصون المنطق للسيوطي 91-99].

موقف الأئمة الأربعة من علم الكلام

قال الشافعي للربيع: « لا تشتغل بالكلام فإني اطلعتُ من أهل الكلام على التعطيل » وقال: « لو رأيت رجلاً من أهل الكلام يمشي على الماء فلا تركن إليه » [سير أعلام النبلاء 28/10 صون المنطق والكلام 64].

وحكى الزبيدي أن الشافعي كان ينهى عن الاشتغال بعلم الكلام ويأمر بالاشتغال في الفقه [إتحاف السادة المتقين 11/2]. وحكى السبكي أن أبا بكر الشاشي كان يعيب على أهل الكلام كثرة خوضهم في الله وصفاته [فتاوى السبكي 578/2].

وقال الشافعي: « لو علم الناس ما في الكلام من الأهواء لفروا منه فرارهم من الأسد » [حلية الأولياء 111/9 سير أعلام النبلاء 16/10].

القدرية والجبرية ثمرة علم الكلام

وهذا النص يرد على من زعم أن ذم الشافعي إنما هو موجه للقدرية المعتزلة الذين كانوا ينفون القدر، حيث أطلق الذم ولم يقيده بالقدر دون تأويل الصفات. ويؤكده ما رواه أشهب بن عبد العزيز عن الإمام مالك أنه قال: « إياكم وأهل البدع، قالوا: ما البدع؟ قال: أهل البدع الذين يتكلمون في أسمائه وصفاته وكلامه وقدرته ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة » [ذكره البغوي في شرح السنة 217/1 والصابوني في عقيدة السلف وأصحاب الحديث 51].

والأشاعرة لم يسكتوا عما سكت عنه السلف، بل تكلموا بالجوهر والعرض والكسب ولكلام النفساني والجزء الذي لا يتجزأ ومتعلقات الصفات وتأويلاتها، وخاضوا في القدر فقالوا بالجبر في مقابل المعتزلة القدرية، وأن العبد لا مشيئة له فيما يفعل عندهم إلا في أنه يكسب الفعل من الله فقط. فالمعتزلة يمثلون الإفراط والأشاعرة يمثلون التفريط وهما نتيجة عدم الكلام.

وقد شهد الجويني على الأشعري مخالفته للحق في مسألة كسب العبد واضطر هو والباقلاني وجماعة من الأشاعرة إلى مخالفته.

والتعطيل واحد من نتاج علم الكلام. يؤكد ذلك قول الشافعي لمحمد بن الحكم: « يا محمد إن سأل رجل عن «شي» من الكلام فلا تجبه » وقوله: « لا أحب أن ينسب إلي منه شيء » [سير أعلام النبلاء 28/10 و 31]. غير أن الحبشي. ينسب علم الكلام إلى الشافعي، وهو خلاف وصيته وخلاف ما حكاه الزبيدي أن الشافعي كان ينهى عن الاشتغال بعلم الكلام ويأمر بالاشتغال في الفقه [إتحاف السادة المتقين 11/2].

- وقال: « حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد، ويحملوا على الإبل، ويطاف بهم في العشائر والقبائل، وينادى عليهم: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام » [سير الأعلام 29/10 صون المنطق 65 الحلية لأبي نعيم 116/9 ، ومناقب الشافعي للبيهقي 462/1].
- واحتج بقول مالك في الرد على أهل الكلام فقال: « مُحال أن نظن بالنبي ρ أنه علّم أمته الاستنجاء، ولم يعلّمهم التوحيد » [سير أعلام النبلاء 26/10].
- وكان مالك يقول: « أوَ كلّما جاءنا رجل أجدَل من رجلٍ تركنا ما نزل به جبريل على محمد ρ لِجَدَلِه » [سير أعلام النبلاء 99/8 حلية الأولياء 324/6].
- وذكر البخاري عن أبي الزناد أنه قال: « لا يقيم [المجادلون] على أمر - وإن أعجبه - إلا نقلهم الجدلُ إلى أمر سواه، فهُم كل يوم في شبهة جديدة ودين ضلال » [رواه البخاري في خلق أفعال العباد 89].

- ولهذا لم يكن السلف يناظرون أهل البدع على طريقة أهل البدع، بل كانوا يفحمونهم بكتاب الله وسنة رسوله ρ . ولمَّا قيل لعبد الرحمن بن مهدي: « إن فلانًا صنَّف كتبًا يردُّ فيها على المبتدعة. قال: بأي شيء: بالكتاب والسنة ؟ قالوا: لا ولكن بعلم المعقول والنظر. فقال: أخطأ السُّنَّة، وردَّ بدعة ببدعة » [صون المنطق 131 للسيوطي].

فيا من تفتخرون بأنكم تنافحون عن الدين إليكم ما قاله أحمد بن حنبل: « لا تجالسوا أهل الكلام وإن ذبوا عن السنة » [رواه ابن الجوزي في مناقب أحمد ص 205]. فلا يغرنكم من يسمي علم الكلام « علم التوحيد » أو علم الكلام السني.

- وقال أبو حنيفة: « إني وجدت أهل الكلام قاسية قلوبهم، غليظة أفئدتهم، لا يبالون مخالفة الكتاب والسنة، وليس عندهم ورع ولا تقوى » [سير أعلام النبلاء 399/6 مفتاح دار السعادة 2: 136]. وهذا مطابق لقول الشافعي: « المراء في الدين يقسي القلب » [رواه أبو نعيم في الحلية 111/9].
- وصدق فيما قال، فإن علم الكلام يخالف الكتاب والسنة في طريقة عرض مسائل العقيدة، حين يعرضونها في قالب فلسفي جدلي يحوطه التعقيد والجفاف والتخليط بطريقة غريبة على الإسلام وطبيعته المميزة التي يفهمها العالم والعامي، تكثر فيها الإيرادات والردود عليها ويندر فيها كلام الله وكلام رسوله ρ وهذا ما جعل المخضرمين من المتكلمين ينتهون إلى أن الطريق إلى المعرفة مسدودة من هذا الوجه.

وقال السبكي: « وليس على العقائد أضر من شيئين:
علم الكلام والحكمة اليونانية » [مقدمة السيف الصقيل ص 12 وذكرها المرتضى الزبيدي في شرح الإحياء 10/2]. وقال بتفضيل طريقة أهل الحديث على طريقة المتكلمين المستدلين بالجوهر والعرض وحدوث العالم « لأن أهل الحديث أقرب إلى الحق، والشكوك التي ترد عليه أقل ».

ولو عَلِمَ الله في علوم (الجوهر والعرض) نفعًا لأوحى بشيء منها إلى نبيه ρ ولكن: علم الله أن تنزيهه لا يتحقق بها: بل هي التي علمت الناس سلب ما وصف به نفسه وآلت بأصحابها إلى الشك والحيرة، وجرأتهم على الله وصفاته ووحيه.
وما أدل على ذلك من قول الرازي حين استعرض أقوال المعتزلة والأشاعرة حول مسألة التحسين والتقبيح العقليين: « واعلم أن هذه المذاهب ظهر في كل واحد منها من المدائح والقبائح، فعند هذا قال أصحاب الحيرة والدهشة: أن هذه الدلائل ما بلغت في الوضوح والقوة إلى حيث تزيل

الشك وتملأ بقوتها ونورها: العقل. بل كل واحد منها يتوجه فيه نوع غموض » [المطالب العالية 426/4].

- وقال في غياث المفتي: « رأيت بخط شمس الأئمة الحلواني عن أبي يوسف رحمه الله أنه لا تجوز الصلاة خلف المتكلم » [مفتاح دار السعادة 2: 137].

- وسئل أبو حنيفة: ما تقول فيما أحدثه الناس من الكلام في الأعراض والأجسام؟ فقال: « مقالات الفلاسفة، عليك بالأثر وطريقة السلف وإياك وكل محدثة فإنها بدعة » [رواه السيوطي في صون المنطق والكلام 32 وتبييض الصحيفة في مناقب أبي حنيفة 324]. وكان أبو حنيفة يلعن عمرو بن عبيد الذي ابتدع بدعة الكلام [صون المنطق والكلام 30].

وهناك روايات تفيد بأن أبا حنيفة رحمه الله خاض في أول الأمر في علم الكلام غير أنه رجع عنه كما قال قبيصة بن عقبة: « كان الإمام أبو حنيفة رحمه الله في أول أمره يجادل أهل الأهواء حتى صار رأساً في ذلك ثم ترك الجدل ورجع إلى الفقه والسنة وصار إمامًا » [عقود الجمان 161 مناقب أبي حنيفة للمكي 53 وللكردري 137] وفي رواية أن أبا حنيفة قال: « لا حاجة لي في علم الكلام » [تاريخ بغداد للخطيب البغدادي 333/13].

ثم صار ينهى الناس عنه حتى قال لابنه حماد: « يا حماد دع الكلام » [مناقب أبي حنيفة للمكي 183]. قال البزدوي: « ونحن نتبع أبا حنيفة فإنه إمامنا ... وإنه كان يُجَوّز تعليمه وتعلّمه والتصنيف فيه ولكن في آخر عمره امتنع عن المناظرة فيه ونهى أصحابه عن المناظرة فيه » [أصول البزدوي ص 4].

وسأل رجل الحسن بن زياد اللؤلؤي عن زفر بن الهذيل: أكان ينظر في الكلام؟ فقال: « سبحان الله ما أحمقك، ما أدركت مشيختنا زفر وأبا يوسف وأبا حنيفة ومن جالسنا وأخذنا عنهم يهمهم غير الفقه والاقتداء بمن تقدمهم » [صون المنطق والكلام 136 عن الحسن بن زياد اللؤلؤي].

فكيف يدعي الحبشي أن الماتريدي المخالف لشيخه أبي حنيفة كان إمام أهل السنة والجماعة وكتبه مشحونة بالفلسفة وعلم الكلام وقد رأيت نهي شيخه عن علم الكلام ؟!

قال مالك: « لا تجوز شهادة أهل البدع » وذكر حافظ المغرب وفقيهها ابن عبد البر بسنده عن فقيه المالكية أبي بكر بن خويزمنداد [هو محمد بن أحمد (390هـ) كان متمسكًا بالسنة شديدًا على أهل البدع (انظر ترتيب المدارك 77/7 والديباج المذهب 229/2 والوافي بالوفيات 52/2)] أنه قال معلقاً على قول مالك (لا تجوز شهادة أهل البدع والأهواء) قال: « أهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم أهل الكلام، فكل متكلم فهو من أهل الأهواء والبدع أشعريًا كان أو غير أشعري ولا تقبل له شهادة في الإسلام أبداً، ويُهجَر ويؤدّب على بدعته » [جامع بيان العلم وفضله 2: 96 صون المنطق والكلام للسيوطي 137 مفتاح السعادة 2: 137 واحتج به الموفق المقدسي في رسالته (تحريم النظر في علم الكلام ص 42 بتحقيقي) وقد حذف طاش كبرى زادة من النص ما يتعلق بالأشاعرة]. وهذا أكبر دليل على أنهم كانوا يرون مذهب الأشعرية مذهب بدعة وعلم كلام كمذهب المعتزلة. وقد استحسن هذا الكلام السيوطي وابن عبد البر والموفق المقدسي.

وتحدث (التفتازاني) عن اختلاط علم الكلام بالفلسفة فقال: « لما نُقلت الفلسفة إلى العربية وخاض فيها الإسلاميون، حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا به الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرًا من الفلسفة. حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات » [شرح العقائد النسفية 8].

وذكر ابن خلدون أيضًا أن علم الكلام اختلط بعلم الفلسفة حتى كاد لا يتميز أحدهما عن الآخر [مقدمة ابن خلدون 466].

ويحدثنا الشهرستاني أن المعتزلة أول من خلط علم الكلام بالفلسفة [الملل والنحل 32/1]. وهذا مما يسجل على الأشاعرة أنه تلقوا أصول منهجهم وقواعده عن المعتزلة.

وقال أبو طالب المكي: « ثم ظهرت بعد سنة مائتين مصنفات الكلام وكتب المتكلمين بالرأي والهوى والمعقول والقياس » [قوت القلوب 37/2 صون المنطق للسيوطي 127].

وكان إبراهيم الحربي يقول: « وأحرّج على من كان من أهل الكلام والجدال أن يحضر مجلسي أو يسألني عن شيء فإنه لا علم لي بالكلام ولا أقول به ولو عرفته ما حدثته » [صون المنطق والكلام 131].

واعتبر ابن الجوزي أن أساس البدع دخلت على الأمة من طريقين:

1) **الفلسفة التي عكف عليها خلق من العلماء لم يقنعوا بما قنع به رسول الله ρ حتى خاضوا في الكلام الذي حملهم على مذاهب ردية أفسدوا بها العقائد.**
2) **الرهبنة حيث أخذ خلق من المتزهدين عن الرهبان طريق التقشف [صيد الخاطر 226]. ويعني بهم الصوفية.**

وقال أبو محمد بن قتيبة الدينوري في كتاب تأويل مختلف الحديث: « لقد تدبّرتُ مقالة أهل الكلام فوجدتهم يقولون على الله ما لا يعلمون، ويفتنون الناس بما يأتون، يتهمون غيرهم في النقل (أي استدلالهم بالنصوص) ولا يتهمون آراءهم في التأويل » [تأويل مختلف الحديث 12 وانظر 43].

وقال: « الكلام ليس من شأننا ولا أرى أكثر من هلك إلا به » [الاختلاف في اللفظ ص 225].

الحبشي يطعن في الأئمة الأربعة

فكيف يدعي رجلٌ كالحبشي أن أهل الأهواء هم المعتزلة دون غيرهم ممن شاركهم في مادة علم الكلام؟! ثم يضرب بأقوال أئمة أهل السنة عرض الحائط، ويسفه ويحكم بجنون كل من عاب علم الكلام قائلاً:

عاب الكلامَ أناسٌ لا عقول لهم وما عليه إذا عابوه من ضرر [إظهار العقيدة السنية 22 صريح البيان 21 ط: مجلدة تحقيق الولي لرسالة استحسان الخوض في علم الكلام 32 للأشعري].

وهذا: طعن في الأئمة الأربعة وغيرهم واتهام لهم بأنه لا عقل لهم. وطعن في إجماعهم لأنهم أجمعوا على ذم علم الكلام.

وافتراء على نبي الأمة بأنه كان متكلماً على نسق افتراء الصوفية عليه بأنه كان صوفياً ... وهكذا.

وقد تواتر ذم الشافعي وأبو حنيفة وأحمد ومالك لعلم الكلام، فيلزم الأحباش أن هؤلاء الأئمة لا عقول لهم، لا سيما وأن الأحباش وصفوا من ذموا علم الكلام بأنهم « جهلة غوغائيون لا عبرة بهم لأنهم يذمون علم الكلام » وزعموا أن النبي ρ خص نفسه بهذا العلم حيث قال: « أنا أعلمكم بالله وأخشاكم له » [مجلة منار "الهدى" 54/25].

ولقد زعم الحبشي أن ابن تيمية خرق إجماع الأئمة الأربعة، غير أنه هو الطاعن فيهم على الحقيقة، الخارق لإجماعهم، الواصف لهم بأنهم بلا عقل. دفاعاً منه عن علم الكلام الذي كان راية المعتزلة والجهمية.

وبالرغم من اعتراف الأشاعرة بالتزام شيخهم الأشعري بما كان عليه أحمد، كقول السبكي أن عقيدة الأشعري هي عقيدة أحمد بلا شك ولا ارتياب، وأن الأشعري صرح هو نفسه بذلك مراراً في تصانيفه « أن عقيدتي هي عقيدة الإمام المُبَجّل، أحمد بن حنبل » [طبقات الشافعية 99/3 أو 236/4 محققة. اتحاف السادة المتقين للزبيدي 4/2].

إلا أنهم سرعان ما يتناقضون فيزعمون أن الناس كانوا يدرسون عند الأشعري علم الكلام [طبقات السبكي 294/3 و 332/4] وهذه مخالفة لطريق أحمد فإنه لم يكن يوماً يسمح بعلم الكلام فضلاً عن أن يرضى به مذهباً، بل يذمه مطلقاً.

وذكروا أن محمد الديباجي كان مقدمًا في الفقه وعلم الكلام على مذهب الأشعري، وأن ابن تومرت كان ينصر علم الكلام على مذهب الأشعري [طبقات السبكي 109/6 و88/6 محققة] وأن ابن الكيال متكلم على مذهب الأشعري [طبقات السبكي 113/7 محققة] ولماذا لا يقولون: المتكلم على مذهب الشافعي؟

وزعم أن الشيخ البالسي كان شافعي المذهب: أشعري العقيدة [طبقات السبكي 401/8] فلم يقل: كان شافعي العقيدة لأن الأصول الأشعرية مبنية على علم الكلام الذي سبه الشافعي واتهم متبعيه بالزندقة [طبقات السبكي 401/8].

مصطلحات اليهود والنصارى في توحيد المتكلمين

قال الحبشي في مطلع كلامه عن التوحيد: « بيان أن التوحيد من أفضل العلوم وأشرفها » [الدليل القويم 1]. يقصد بذلك توحيد أهل الكلام الذي ذمه أهل التوحيد كالشافعي وأبو حنيفة وأحمد، ودليل مقصده هذا جريه على المصطلحات الفلسفية التي يستخدمها في كلامه عن التوحيد كقوله: « وأما الجوهر والعرض في اصطلاح علماء التوحيد » [الدليل القويم 14].

الجوهر والعرض والحادث والمُحدَث

هي مصطلحات دخيلة ذمها السلف، بل هي مما جرى على ألسنة اليهود والنصارى . قال الأشعري: « اختلف الناس في الجوهر فقالت النصارى الجوهر هو القائم بذاته وكل قائم بذاته فهو جوهر » [مقالات الإسلاميين 306]. ورأى الدكتور علي النشار « أن المعتزلة والأشاعرة تأثروا بالنصرانية في تقسيم الموجودات إلى جوهر وعرض ذلك أن النصارى كانوا في مناقشاتهم مع المعتزلة يستخدمون لفظ الجوهر والعرض مما دفع المعتزلة إلى بحث مسألة الجوهر والعرض » [نشأة الفكر الفلسفي 1: 99]. فهؤلاء سلف أهل علم الكلام.

الأشاعرة يعملون بوصية المعتزلة

وقد أوصى القاضي عبد الجبار المعتزلي لمن يريد إثبات وجود الله عن طريق الجواهر والأعراض « أن يثبتها ثم يوضح حدوثها وأنها تحتاج إلى مُحدث وفاعل يغاير الحوادث، وهو الله »[شرح الأصول الخمسة 92].

فعمل الرازي والأيجي والأشاعرة عامة بهذه الوصية وقالوا: « قد عرفت أن العالم إما جواهر وإما أعراض، وقد يُستدل بكل واحدة منهما على وجود الصانع إما بإمكانه أو حدوثه » [محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين 213 المواقف 266].

ونحن نرضى فيهم بحكم أبي حنيفة الذي سئل: ما تقول فيها أحدثه الناس من الكلام في الأعراض والأجسام؟ فقال: مقالات الفلاسفة، عليك بالأثر وطريقة السلف وإياك وكل محدثة فإنها بدعة [رواه السيوطي في صون المنطق والكلام 32 وتبييض الصحيفة في مناقب أبي حنيفة 324].

وكان أبو حنيفة يلعن عمرو بن عبيد ابتدع بدعة الكلام [صون المنطق والكلام 30].

فمذهب الأشعري مقالات الفلاسفة وهو بدعة تحادّ نهج السلف وتحذر منه.

أما سلفنا: فيقول أبو الوفا ابن عقيل: « أنا أقطع بأن الصحابة ماتوا ولم يعرفوا الجوهر والعرض، فإن رضيتَ أن تكون مثلهم فكُن، وإن رأيت أن طريقة المتكلمين أولى من طريقة أبي بكر وعمر فبئس ما رأيت » [تلبيس إبليس 85].

وقد شهد الجويني بمخالفة المتكلمين للسلف وبالابتداع بعدهم فصرح بأن: « الجوهر والعرض ألفاظ اصطلح عليها المتكلمون ولم يكن معروفاً عند السلف » [لمع الأدلة للجويني ص 76].

وهذا ما دفع بالغزالي إلى القول بأنه ينبغي أن يعرف الخلق ربهم بأدلة القرآن لا بقول المتكلمين أن الأعراض حادثة وأن الجواهر لا تخلو عن الأعراض الحادثة فإنه ما ثار الشر إلا منذ نبغ المتكلمون [إلجام العوام عن علم الكلام 87-89 احتج به المرتضى الزبيدي]. هذا بالرغم من أن الغزالي هو أول من خلط المنطق بأصول الدين. حكاه السيوطي [صون المنطق والكلام ص 13].

ويا ليت الغزالي ثبت على هذا القول ولم يتناقض، فقد صرح بضرورة تأويل الميزان لأنه عرض والأعراض لا توزن، وبضرورة تأويل خبر الإتيان بالموت يومِ القيامة في صورة كبش أملح بدعوى أن الموت عرض والعرض لا يؤتى به ولا ينقلب جسمًا [قانون التأويل 238 – 240]. وقد وافق بذلك المعتزلة الذين أولوا الميزان على مذهبهم أن الميزان عرض وأن الأعراض لا توزن [فتح الباري 538/13 مقالات الإسلاميين 472 شرح المقاصد 120/5-121 للتفتازاني المواقف للإيجي 384].

موقف الحافظ ابن حجر من علم الكلام

ولهذا كان الحافظ ابن حجر يحذر من الدخول في متاهات ومغالطات الجوهر والعرض، لما لها من نتائج فاسدة قائلاً: « وكان مما أمر به النبي ρ : التوحيد. بل هو أصل ما أمر به، فلم يترك شيئاً من أمور الدين إلا بلّغه، ثم لم يدعُ إلى الاستدلال بما تمسكوا به من الجوهر والعرض » [فتح الباري 507/13] قال: « فالحذر من كلامهم والاكتراث بمقالاتهم فإنها سريعة التهافت » [ولكن زعم السبكي وابن عساكر أن الأشعري رأى النبي في المنام فأخبره أنه ترك علم الكلام فبادره ρ قائلاً: « أنا ما أمرتك بترك الكلام » (طبقات السبكي 348/3 محققة)].

ونقل عن أبي المظفر السّمعاني « بيان فساد طريقة » المتكلمين في تقسيم الأشياء إلى جسم وجوهر وعرض. وزعمهم أن الجسم ما اجتمع من الافتراق، والجوهر ما حمل العرض، والعرض ما لا يقوم بنفسه. « فجعلوا الروح من الأعراض » [أي كيف تكون الروح عرضاً مع أن الجسم لا يقوم إلا بها؟].

قال: فالجوهر والعرض هما أهم دعائهم العقيدة عند أهل الكلام والجدل، ومن أبرز مصطلحات أهل الفلسفة والمنطق.

وبهذا يبطل زعم الحبشي أن: « الجوهر والعرض من اصطلاح أهل التوحيد ».

أضاف: « ويكفي في الردع عن الخوض في طرق المتكلمين: ما ثبت عن الأئمة المتقدمين كعمر بن عبد العزيز ومالك والشافعي، وقد قطع بعض الأئمة بأن الصحابة ماتوا ولم يعرفوا الجوهر ولا العرض .. وقد أفضى الكلام بكثير من أهله إلى الشك، وببعضهم إلى الإلحاد ». « وصح عن السلف أنهم نهو عن علم الكلام وعدوه ذريعة للشك والارتياب « [فتح الباري 350/13 – 352].

وصدق فيما قال، فقد أفضى الكلام بالجويني إلى أن يصرح بنفي علم الله بالجزئيات. مقارب بذلك لمذهب الفلاسفة فيقول: « علم الله إذا تعلق بجواهر لا تتناهى فمعنى تعلقه بها استرساله عليها من غير فرض تفصيل الآحاد » [البرهان في أصول الفقه 145/1] مع أن له كلاماً آخر يخالف هذه الزلة الاعتزالية والتي جعلت جملة من العلماء يشنعون عليه بها كالمازري القائل: « إنما سهل عليه ركوب هذا المذهب إدمانه النظر في مذهب أولئك ». قال الذهبي: « هذه هفوة اعتزال هُجِر أبو المعالي عليها »[سير أعلام النبلاء 472/18].

ثم ذكر الحافظ قصة ندم الجويني عند موته على اشتغاله بعلم الكلام. قال: « وقد توسع من تأخر عن القرون الفاضلة في غالب الأمور التي أنكرها أئمة التابعين وأتباعهم . ولم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان، وجعلوا كلام الفلاسفة أصلاً يردون إليه ما خالفه من الآثار بالتأويل ولو كان مستكرهًا . ثم لم يكتفوا بذلك حتى زعموا أن الذي رتبوه هو من أشرف العلوم [وهو كقول الحبشي الذي ذكرته في أول هذا الباب] وأولاها بالتحصيل، وأن من لم يستعمل ما اصطلحوا عليه فهو عامي جاهل... فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف واجتنب ما أحدثه الخلف »[فتح الباري 350/13-352].

ثم بين موقف السلف من هذا العلم فقال: « واشتد إنكار السلف لذلك كأبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي، وكلامهم في ذم أهل الكلام مشهور. وسببه أنهم تكلموا فيما سكت عنه النبي ρ وأصحابه »[فتح الباري 253/13].

وفي عبارة الحافظ رد على قول الحبشي إن أبا حنيفة والشافعي وأحمد كانا من أئمة علم الكلام والبارعين فيه وهذا خداع وتلبيس [انظر الدليل القويم 4 و5]، نعم روي عن أبي حنيفة ذلك ثم روي تراجعه عنه في قصة طويلة خلاصتها أنه قال: « وكنت أعدّ الكلام أفضل العلوم فراجعت نفسي وتدبرت وقلت إن أصحاب النبي ρ والتابعين وأتباعهم لم يخوضوا بهذا العلم بل أمسكوا عن ذلك ونهوا أشد النهي... فلما ظهر لنا من أمورهم ذلك تركنا الخوض في الكلام ورجعنا إلى ما كان عليه السلف [مفتاح السعادة طاش كبري زادة 2: 136 نقلاً عن المرغيناني وذكره في كشف البزدوي].

موقف الغزالي من علم الكلام

وطعنه في توحيد المتكلمين

وقد ضاق الغزالي ذرعاً بمن وصف علم الكلاب بـ)علم التوحيد) فقال: « قد جُعِل التوحيدُ الآن عبارةً عن صناعة الكلام.. وسُمّيَ المتكلمون بعلماء التوحيد، مع أن جميع خاصة هذه الصناعة لم يكن يُعرف منها شيء في العصر الأول: بل كان يشتد منهم النكير على من كان يفتح باباً من الجدل والمماراة [انظر إحياء علوم الدين 95/1 لكن المماراة التي هي الاشتغال بعلم الكلام عند الحبشي من الأسس التي وضعها أهل السنة والجماعة (انظر كتابه إظهار العقيدة السنية 164) ولعله يعني بذلك حفنة من الجهمية والمعتزلة ومن تفرع منهم من أصحابه].

قال: « والدليل على مضرته: ما ثار من الفتن بين الخلق منذ نبغ المتكلمون »[إتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين 44/2].

ووصف الغزالي المتكلمين بأنهم: « من أشد الناس غلوًا، كفروا عوام المسلمين وزعموا أن من لم يعرف الكلام معرفتنا، ولم يعرف العقائد الشرعية بأدلتها التي حررناها فهو كافر، وجعلوا الجنة وقفًا على شرذمة يسيرة من المتكلمين ».

إلى أن قال مبديًا إنكاره الشديد على من زعم وجوب تعلّم هذا العلم المبتدع:

« فليت شعري: متى نقل عن رسول الله ρ وعن الصحابة رضي الله عنهم: إحضار أعرابي أسلم وقوله له: الدليل على أن العالم حادث أنه لا يخلو عن الإعراض. وما لا يخلو عن الحوادث حادث [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة 150-151 واحتج بها السيوطي في صون النطق 185]. قال: « بل لم يكلف الشرع أجلاف العرب أكثر من التصديق الجازم بظاهر هذه العقائد » ثم أكد أن جميع عقائد العوام مبادئها التلقين المحض [إحياء علوم الدين 94/1].

وقد حكى تجربته الفاشلة مع علم الكلام ثم قال: « لم يكن الكلام في حقي كافيًا ولا لمرضي الذي كنت أشكو منه شافيًا... ولم يكن من كلام المتكلمين إلا كلمات ظاهرة التناقض والفساد »[المنقذ من الضلال 14 – 17].

صدق الغزالي هم مكفرون

ولهذا قال الغزالي: « ذهبت طائفة إلى تكفير عوام المسلمين لعدم معرفتهم أصول العقائد بأدلتها: وهو بعيد عقلاً ونقلاً »[الزواجر عن اقتراف الكبائر 364/2].

وكان محمد بن عبد الله الخاني النقشبندي يحذر من عمل الكلام فيقول: « وإياك وتقليد أهل الكلام فإنهم ملعبة الشيطان... وإياك والتأويل فإنه دهليز الإلحاد والزندقة »[البهجة السنية في آداب الطريقة النقشبندية 14 ط: مكتبة الحقيقة – وقف الإخلاص بتركيا – استنبول].

الدليل على أن أهل الكلام مقلدون

بل هم دعاة إلى التقليد. قال الشيخ خالد البغدادي النقشبندي الملقب بالطيار ذي الجناحين ما نصه: « كل مسلم ومسلمة عليه أن يقلد أحد الإمامين (أي الماتريدي والأشعري) في المسائل الاعتقادية »[كتاب الإيمان والإسلام ص 55 ط: مكتبة الحقيقة بتركيا].

فانظر إلى تقلبهم واختلافهم تارة ينهون عن التقليد وتارة يزينونه ويدعون إليه.

أهل الكلام عند ابن حجر أهل التقليد

ولقد أبدى الحافظ ابن حجر استياءه من ذلك فقال: « والعجب ممن اشترط ترك التقليد من أهل الكلام ينكرون التقليد وهم أول الداعين إليه.. فآل أمرهم إلى تكفير من قلد الرسول ρ في معرفة الله تعالى. وكفى بهذا ضلالاً، ويلزم من ذلك إلى القول بعدم إيمان أكثر المسلمين »[فتح الباري 354/13].

- ونقل عن البيهقي في كتاب الاعتقاد أن غالب من أسلم من الناس في عهد النبي ρ لم يعرفوا إثبات الصانع وحدوث العالم عن طريق استدلال المتكلمين وذكر أن هذا لا يكون تقليدًا وإنما اتباعًا [فتح الباري 353/13].

- وأثبت الحافظ أن هذا الاشتراط الذي عرفه المتكلمون إنما قلدوا به المعتزلة الذي سبقوهم إلى تكفير من لم يعرف الله عن طريق الاستدلال. قال: « وذهب أبو هاشم من المعتزلة إلى أن من لم يعرف الله بالدليل فهو كافر »[فتح الباري 350/13].

قال أبو منصور البغدادي: « قال أصحابنا: كل من اعتقد أركان الدين تقليدًا... فهذا غير مؤمن بالله ولا مطيع له، بل هو كافر... ومنهم من قال: لا يستحق اسم المؤمن إلا إذا عرف الحق في حدوث العالم وتوحيد صانعه... وهذا اختيار الأشعري وليس المعتقد للحق بالتقليد عنده مشركًا ولا كافرًا وإن لم يسمّه على الإطلاق مؤمنًا »[أصول الدين 254 – 255].

فهكذا يجعل الأشعري المقلد في منزلة بين المنزلتين على نسق المعتزلة في مرتكب الكبيرة.

وبناء على فتوى الأشعري يصير الأشاعرة اليوم في منزلة بين المنزلتين. فإنه قال غير مرة: « قالت المعتزلة: استوى أي استولى »[مقالات الإسلاميين 157 و211 التبيين لابن عساكر 150 ورسالة الأشعري إلى أهل الثغر 233 وانظر كلام المعتزلة: رسائل العدل والتوحيد لمجموعة من المعتزلة 216/1 شرح الأصول الخمسة 226 متشابه القرآن 72 للقاضي عبد الجبار]. والأشعرية بعده يقلدون المعتزلة ويقولون: استوى أي استولى.

أكذوبة علم الكلام السني

ولما كثُر ذم الأئمة لعلم الكلام، وثبت تحذيرهم منه بالأسانيد الصحيحة كقول الشافعي: « لأن يبتلى العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير له من أن يبتليه بالكلام ». وقد اعتبر الغزالي مقولة الشافعي هذه من مقالات أهل الغلو والإسراف [إحياء علوم الدين 95/1].

وقوله: « وما من شيء أبغض إليّ من الكلام وأهله »[إتحاف السادة المتقين 185/1 سير أعلام النبلاء 16/10 و19 حلية الأولياء 111/9 تلبيس إبليس 82] وقول أحمد: « لا يفلح صاحب كلام أبدًا، علماء الكلام زنادقة »[إتحاف السادة المتقين 183/1 49/2 شرح الفقه الأكبر 4 تلبيس إبليس لابن الجوزي 83 صون المنطق للسيوطي 128] وقول الشافعي: « ما ارتدى أحد بالكلام فأفلح »[سير أعلام النبلاء 18/10 مناقب الشافعي لابن أبي حاتم 182 تبيين كذب المفتري 335 حلية الأولياء 111/9 السنن الكبرى 206/10 إتحاف السادة المتقين 48/2 شرح أصول السنة 146/2]: لجأ الحبشي وأمثاله إلى حيلة أخرى: فجعلوا علم الكلام منقسماً إلى قسمين:

1) **علم كلام (سني) مطلوب.**
2) **وعلم كلام (مذموم) مردود.**

تمامًا كما قسموا البدعة إلى بدعة حسنة وبدعة سيئة، تمويهًا على الناس وخداعًا ليظنوا أن علم الكلام الذي أتى به ليس ذاك الذي ذمه الأئمة، وإنما « علم الكلام السني » هو ما كان يتقنه الأئمة ويدعون الناس إليه، وإنما علم الكلام المذموم ما كان عليه المعتزلة [إظهار العقيدة السنية 21 و 165].

هذا الرجل قد أجاز الحيلة على الله فلماذا لا يجيزها على الناس فيزعم أن علم كلامه يختلف عن علم كلام الجهمية والمعتزلة!

ونجيب عن ذلك بما يلي:

أولاً : لو كان كما قلت لما أطلق الشافعي الذم، ولقسّمه كما قسّم البدعة إلى ضربين: بدعة محمودة وبدعة مذمومة. وما ثبت أبدًا تقسيم أئمة هذه الأمة المعتبرين لعلم الكلام إلى نوع ممدوح ونوع مذموم.

ثانيًا: ثبت رجوع الجويني والرازي والباقلاني والغزالي عن علم الكلام كما نص عليه الحافظ ابن حجر والذهبي، وكانوا قبل توبتهم على المذهب الأشعري ولم يكونوا آنذاك معتزلة. ولذلك احتج شارح الفقه الأكبر (ملا علي قاري) بتوبة الجويني والرازي عن علم الكلام في معرض تحذيره منه [الفقه الأكبر بشرح ملا علي قاري ص 5-6].

ولذلك قال ابن الجوزي: « وكان الجويني قد بالغ في الكلام (علم المنطق والجدل) وصنّف الكتب الكثيرة فيه، ثم رأى أن مذهب السلف أولى »[المنتظم 19/9 وتلبيس إبليس 85 لابن الجوزي، شذرات الذهب 361/3 طبقات الشافعية 260/3 سير أعلام النبلاء 471/18]. وكان يظن أنه يكتب على مذهب أهل الحق ثم تاب عنه وصرح بأنه باطل.

قلت : وكيف لا يقول ذلك وهو الذي طعن في علم الكلام حتى قال: « وقد أفضى الكلام بأكثرهم إلى الشكوك وببعضهم إلى الإلحاد » [تلبيس إبليس 82].

وذكر ابن كثير في البداية (55/13) رجوع الرازي عن علم الكلام إلى عقيدة السلف.

القاري يحكي جواز الاستنجاء بكتب الكلام

ولهذا لما رأى العديد من العلماء الشافعية والحنفية ما نتج عن تعلم علم المنطق من فرقة بين المسلمين وتناحر أفتوا بجواز الاستنجاء به إذا كان خاليًا عن ذكر الله [الفقه الأكبر 146 بشرح القاري].

قال ابن الصلاح: أخبرني القطب الطوعاني مرتين أنه سمع فخر الدين الرازي يقول: « يا ليتني لم أشتغل بعلم الكلام، وبكى » [شذرات الذهب 21/5 والبداية والنهاية 61/13]. فإذا كان على علم الكلام السني فلماذا تندم على الاشتغال به؟

وما موقف الحبشي من هذه الحقيقة الفاضحة؟ إنها فاضحة المتعصبين الذين لا يهمهم ضياع الناس وفساد عقائدهم بقدر ما يهمهم صيانة مذهب الآباء والأجداد، الذين يأبون إلا أن يحيوا مبادئ علم الوسوسة التي أنشئ على وزنها لفظ الفلسفة.

وهذه سنة الله في خلقه:

فالمتكلمون ينتهون إلى الشك.

والمتصوفون ينتهون إلى الشطح.

ثالثًا: هذه كتب الشافعي وأحمد ومالك ليس فيها شيء من الكلام عن الأعراض والجواهر الذي ملأ الحبشي به كتابه. مع أنهم تكلموا في العقائد كثيرًا، ولم يَرِد على لسانهم ذكر لأهل الكلام إلا على مورد الذم والتحذير منهم. وقد نصَّ أحمد وابن المديني أن: « من خاض في شيء من علم الكلام لا يُعتبر من أهل السنة وإن أصاب كلامه السنة حتى يدع الجدل ويسلّم للنصوص » [شرح أصول الاعتقاد 1: 157 للالكائي]. وروى المروذي عن أحمد أنه قال: « لا يفلح من تعاطى الكلام، ولا يخلو من أن يتجهّم » [سير أعلام النبلاء 11: 216 ، 291 وقاله الشافعي أيضاً 10 /27]. أي يصير جهميًا . ويذكر ابن الجوزي أن أحمد كان يكره الكلام ويمنع منه ويغضب لسماعه ويقرأ [وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ] [الآية 3 من سورة الرّعد] [مناقب أحمد لابن الجوزي ص 124 ترجمة أحمد في مقدمة المسند 85 طبقات الحنابلة 270/2].

فإن كان الحبشي صادقًا في زعمه أن الشافعي تكلم على طريقة أهل الكلام فليأت بشيء من كتبه تضمن الكلام في العقائد طريقة الحادث والمحدث والعرض والجوهر .

وسبقه إلى هذا الزعم أشاعرة متقدمون كأبي منصور البغدادي [يكثر الأحباش من الاحتجاج به وهو متكلم أشعري قال الذهبي في السير: « له كتب في النظر والعقليات »] فقد زعم أن علي بن أبي طالب وابن عمر وعمر بن عبد العزيز والشافعي وأبا حنيفة من أرباب علم الكلام [أصول الدين 307 – 310]. ويدحض قوله ما نقله السيوطي عن الخطابي أنه قال: « ولو كان في الصحابة قوم يذهبون مذاهب هؤلاء في الكلام والجدال لعُدوا في جملة المتكلمين ولنقل إليها أسماء متكلميهم كما نقل أسماء فقهائهم » [صون المنطق للسيوطي 96].

رابعًا: أن الله ينصر دينه بالمتمسك بالسنة، ويؤيد بنصره من يشاء، وهو غني عمن يستعمل أقيسة جاهليّة اليونان يستعملها وسيلة لتحصين الدين (بزعمه)، وكأن التحصّن بالكتاب والسنة لا يكفي ولا يفي بالغرض؟! بينما الحق الذي لا محيص عنه أن الكتاب والسنة فيهما ما يغني عما ابتدعه هؤلاء من علم الكلام.

خادم علم الحديث أم علم الكلام [علم الحديث مصدره قال رسول الله ρ وعلم المنطق المتناقض مصدره قال أرسطو: هل يستويان مثلا؟]؟

هذا العلم المذموم يتفاخر أتباع الحبشي في وصفه به. كقول أحد أتباعه (قال شيخنا إمام علم الكلام) [تعليق عماد الدين حيدر على كتاب الإنصاف للباقلاني 149] ولا يدري أن هذا الوصف فيه أعظم الذم له لكثرة ما ذم السلف علم الكلام وعابوا المشتغلين به. فإذا كان السلف وصفوا علماء الكلام بأنهم زنادقة فقد جعل الأحباش شيخهم إمام الزنادقة.

وأهديه من شعر تاج الدين السبكي هذا البيت يُسمعه لشيخه:

وليس للناس في علم الكلام هديً بل بدعةٌ وضلالٌ في تكسُّبه [طبقات السبكي 6: 160]

- وقد قال أبوه من قبل: « وليس أضرُّ على العقائد من شيئين: علم الكلام والحكمة اليونانية »[مقدمة السيف الصقيل 12].

قال ابن تيمية رحمه الله: « فمن الناس من يظن أنهم - أي الأئمة - إنما أنكروا كلام القدرية فقط كما ذكره البيهقي وابن عساكر في تفسير كلام الشافعي ليُخرجوا أصحابهم [أي الأشاعرة] من الذم، وليس الأمر كذلك بل الشافعي أنكر كلام الجهمية: كلام حفص الفرد وأمثاله ممن كانت منازعاتهم في الصفات والقرآن والرؤية لا في القدر فقط، وكذلك أحمد بن حنبل:خصومه من أهل الكلام هم الجهمية ».

أضاف: « وطائفة تظن أن الكلام الذي ذمه السلف هو مطلق النظر والاحتجاج والمناظرة... وهؤلاء أيضًا غالطون... والقرآن فيه مناظرة الكفار والاحتجاج عليهم... والرسل كانوا يحاجون ويجادلون أقوامهم... والسلف لم يذموا جنس الكلام، فإن كل آدمي يتكلم... بل ذموا الكلام الباطل المخالف للكتاب والسنة » [النبوات 156 مجموع الفتاوى 13 / 147].

وقد بالغ بعض خلفاء المتكلمين في تلبيسهم وتمويههم فقال: أول متكلمي هذه الأمة سيدنا علي فإنه كان يناظر الخوارج. وهذا اعتساف وكذب: وإلا فليقولوا: محمد ρ كان أول متكلمي هذه الأمة لأنه كان يناظر أهل مكة واليهود وغيرهم.

وهذه الدعاوى يفتريها كل من أراد الترويج لفرقته:

فالشيعة يزعمون أن عليًا رضي الله عنه كان شيعيًا.

والصوفية يزعمون أن أبا بكر رضي الله عنه كان صوفيًا.

واليهود من قبل زعموا أن إبراهيم يهوديًا.

والنصارى زعموا أن إبراهيم كان نصرانيًا.

زعمه أن الشافعي إمام علم الكلام

والحبشي واحد من المموهين. فقد زعم أن أول متكلمي هذه الأمة هو الشافعي فقد قال: « أحكمنا هذا قبل ذاك » زعم أن معناه أحكمنا علم الكلام قبل علوم الفقه. فقد حكى الزبيدي أن الشافعي كان ينهى عن الاشتغال بعلم الكلام ويأمر بالاشتغال في الفقه [إتحاف السادة المتقين 11/2].

وعلم التوحيد الذي أتقنه الشافعي هو علم التوحيد على طريقة سلف الأمة لا على طريقة أهل الكلام الذين بالغ الشافعي في ذمهم والتحذير منهم!. فانظر إلى أهل الزيغ كيف يتتبعون ما تشابه من أقوال الأئمة ويتجاهلون قولهم الصريح في ذم علم الكلام.

حيرة أهل الكلام

شكوك أهل العقول تورث المرض في القلوب

وإليكم نموذجًا من نماذج علم لكلام:

سيف الدين الآمدي: قال الذهبي: « قال شيخنا ابن تيمية: يغلب على الآمدي الحيرة والوقف، حتى إنه أورد على نفسه سؤالاً في تسلسل العلل وزعم أنه لا يعرف عنه جوابًا، وبنى إثبات الصانع على ذلك، فلا يقرر في كتبه إثبات الصانع ولا حدوث العلم ولا وحدانية الله ولا النبوات ».

- قال الذهبي: « وكان القاضي تقي الدين سليمان يحكي عن شيخه ابن أبي عمر قال: كنا نتردد على الآمدي فشككنا: هل يصلي أم لا؟ فنام، فعلّمنا على رجله بالحبر، فبقيت العلامة يومين مكانها، فعلِمنا أنه ما توضأ، نسأل الله العافية في الدين » [وأثنى الذهبي على ابن تيمية قائلاً « هذا يدل على كمال ذهنه، إذ تقرير ذلك بالنظر لا ينهض وإنما ينهض بالكتاب والسنة » (السير 366/22)].

صدق أبو حنيفة في حكمه على الكلام وأهله بقسوة القلب والجفاء عن الدين. وخلو النفس من الورع والتقوى وعدم المبالاة بمخالفة الكتاب والسنة [سير أعلام النبلاء 399/6 مفتاح دار السعادة 136/2]. وصدق الجنيد القائل: « أقل ما في الكلام سقط هيبة الرب من القلب » [صون المنطق والكلام للسيوطي 74 و77]. وكيف يكون علماء الكلام مدافعين عن الدين وهم بعيدون عن الدين.

- لقد كان الآمدي من أكثر الناس انكبابًا على علم الكلام وكان يمسك التدريس بمدرسة العزيزية فلما تولى الملك الأشرف عزله عنها ونادى أن لا يشتغل أحد بغير التفسير والحديث والفقه، ومن اشتغل بعلوم الأوائل (علوم ما قبل الإسلام) نفيته، فاعتزل الآمدي وبقي في منزله حتى مات [البداية والنهاية 13/ 141].

فأهل الكلام أوتوا ذكاءً وما أتوا زكاءً، وأعطوا فهومًا وما أعطوا علومًا، وأعطوا سمعًا وأبصارًا وأفئدة: [فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلا أَبْصَارُهُمْ وَلا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّه] [الآية 26 من سورة الأحقاف].

رجوع كبار المتكلمين الأشاعرة

عن علم الكلام بعد كثرة اضطراب وتناقض

وقد ثبت رجوع أناس من كبار الأشاعرة عن علم الكلام ونفضوا اليد منه وأعلنوا الرجوع عنه، ومن هؤلاء:

(1) الإمام الجويني: **الذي قال: « يا أصحابنا لا تشتغلوا بعلم الكلام، فلو عرفت أنه يبلغ بي ما بلغ ما تشاغلت به » [فتح الباري 350/13 سير أعلام النبلاء 474/18 طبقات السبكي 260/3 و185/5 طبعة محققة شرح الفقه الأكبر للقاري 6 المنتظم لابن الجوزي 19/9 صون المنطق 184]، قال ابن الجوزي: « وكان الجويني قد بالغ في علم الكلام وصنّف الكتب الكثيرة فيه، ثم رأى أن مذهب السلف أولى » [المنتظم لابن الجوزي 19/9]. ورجوع الجويني إلى مذهب السلف دليل من ابن الجوزي على أن علم السلف مخالف لطريق الخلف.**

ولكن السبكي زعم أن قول الجويني ليس فيه شيء مستنكر إلا ما يوهم أنه كان على خلاف السلف [طبقات السبكي 191/5 محققة]. وهذا تعصب من السبكي:

فإن للجويني كلامًا يصرح فيه بمخالفة السلف إذ قال: « وغصت في الذي نهى أهل الإسلام عنه » [سير أعلام النبلاء 507/11].

(2) فخر الدين الرازي: **الذي أوصى وصية قبل موته قال فيها: « لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً » إلى أن قال: « ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي » [سير أعلام النبلاء 501/21 إتحاف السادة المتقين للزبيدي 54/2 طبقات السبكي 37/5].**

وجاء في طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة [طبقات الشافعية 2: 82] ما نصه: « قال ابن الصلاح: أخبرني القطب الطوغاني مرتين أنه سمع فخر الدين الرازي يقول: يا ليتني لم أشتغل بعلم الكلام. وبكى ». ونحن نعلم أن الرازي لم يكن أشعريًا حين كان على علم الكلام.

وقد نقد الحافظ ابن حجر مسلك الرازي عندما كان على منهج أهل الكلام، وذكر أنه كان ميّالاً إلى التشيع وأنه كان يورد شبهات المخالفين في المذهب والدين على غاية من الدقة والتفصيل، ثم يورد مذهب أهل السنة على غاية من الوهاء.

قال الحافظ: « وقد مات الفخر الرازي يوم الاثنين سنة ست وست مائة وأوصى بوصية تدل على أنه حَسُن اعتقادُه » [لسان الميزان 428/4] فعلى أي عقيدة كان وإلى أي عقيدة انتقل !.

ويعطينا ابن كثير ملخصًا عن هذه الوصية فيقول: « وقد ذُكِرَتْ وصيّتُه عند موته وأنه رجع عن علم الكلام فيها إلى طريقة السلف وتسليم ما ورد على الوجه المراد اللائق بجلال الله » [البداية والنهاية 13: 55].

(3) الإمام الغزالي **الذي صنف كتاب « إلجام العوام عن علم الكلام » قبل موته بأيام [انظر دراسة الدكتور بدوي للترتيب الزمني لهذا الكتاب « مؤلفات الغزالي 231 »]، حرَّم فيه تعاطي علم الكلام وقرر أن مذهب السلف هو الحق، وأن من خالفهم في منهجهم فهو مبتدع [إلجام العوام عن علم الكلام 62]، وأنه ينبغي أن يعرف الخلق ربهم بأدلة القرآن لا بقول المتكلمين أن الأعراض حادثة وأن الجواهر لا تخلو عن الأعراض الحادثة:**

فإنه ما ثار الشر إلا منذ نبغ المتكلمون. وعلم الكلام ليس إلا معالجة المرضى بالمرض ودفع الشر بالشر ومن لا يقنعه أدلة القرآن لا يقمعه إلا السيف والسنان، فإنه ما بعد بيان الله بيان [إلجام العوام 87 و 89].

الاختلاف بين الأشعرية والماتريدية

علامة الفرقة الناجية عند الحبشي

قد أعطانا الحبشي وأتباعه علامة نعرف بها الفرقة الناجية من غيرها، ومن علاماتها:

- **أنها لا تختلف فيما بينها في أصول العقيدة التي كان عليها الرسول ρ وأصحابه، وإنما تختلف في فروع الأحكام، وذلك تأسيًا منها بالصحابة الذين لم يختلفوا في أصول العقيدة وإنما حصل الخلاف بينهم في الأحكام. قال: فهذه الفرقة تسمى لذلك (أهل السنة والجماعة). وإلى هنا نتفق مع الحبشي.**

http://alhabashi.info/islam/article.php?article_id=11146

-

وهذا ما قاله العز بن عبد السلام: « فأصول الدين ليس فيها مذاهب فإن الأصل واحد، والخلاف في الفروع » [طبقات السبكي 233/8 محققة].

ولكننا نخالفه عندما يزعم أن السنة يمثلها اثنان مختلفان فيما بينهما هما أبو الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي [وهذا تجاهل للإمام أحمد الذي هو أقرب إلى السنة والحديث منهما وكان له دورٌ متميز في تقرير السنة بالاتفاق ومع ذلك لم يشتق للعقيدة اسمًا مشتقًا من اسمه. ومذهب أهل السنة مذهب معروف قبل أن يخلق الله الأشعري والماتريدي].

ولا يخفاك كلام العلماء في الأشعري كقول ابن حزم: « وأبعدهم (أي المرجئة) عن أهل السنة: أصحاب جهم بن صفوان والأشعري ». وقول ابن الجوزي: « لم يختلف الناس حتى جاء علي بن إسماعيل الأشعري فقال مرة بقول المعتزلة ثم عنّ له فادعى أن الكلام صفة قائمة بالنفس، فأوجبت دعواه هذه أن ما عندنا مخلوق » [كتاب صيد الخاطر 181 و183].

وقد وافق الماتريدية المعتزلة القائلين بأن الله لما كلم موسى تولى تخليق كلام في الشجرة باعتراف الحبشي الذي قال بأن البيهقي زيف هذا الرأي [الدليل القويم 71].

وكتم على الناس أن البيهقي ذكر بأن الأشعري قد استشنع هذا القول وأبطله بحجة قوية وهي أنه يلزمه أن تكون الشجرة بذلك الكلام متكلمة وأن يكون مخلوقًا من المخلوقين قال: [إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ] [الآية 14 من سورة طه] وهذا القول من الماتريدي مخالفة عظيمة لأهل السنة [الاعتقاد للبيهقي 96 تحقيق أحمد عصام الكاتب].

ومع ذلك يزعم الحبشي « أنه ليس هناك من خلاف بين المذهب الأشعري وبين المذهب الماتريدي في أصول العقائد. وأن السنة قد تقرَّرتْ بهذين الرجلين العظيمين »[الدليل القويم 175 وهو يخفي بذلك حقيقة مهمة سطّرها الحافظ ابن عساكر وهي أن الأشعري « انتهى إلى التسليم بما كان عليه الإمام أحمد لأنه الإمام الكامل الذي أظهر الله على يديه السنة وقمع به البدعة » (تبيين كذب المفتري 158)].

وبناء على ما قال : يتقرر لدينا أن لا يكون هناك أي خلاف بين أفراد هاتين الطائفتين، وإلا فأي خلاف بينهما في أصول العقائد يكون دليلاً على:

أنهما لا تمثلان الفرقة الناجية.

أن السماح للفرقتين بالاختلاف في أمور العقائد هو تجويز للاجتهاد والقوم يحرمون الاجتهاد في أمور العقائد. فكثيرًا ما يقولون « لا اجتهاد في أمور العقائد ».

الرد على ذلك :

ولكن كيف تكون الفرقتان فرقة واحدة وناجية مع أن أحدهما (الأشاعرة) لم تنج من تبديع الأخرى (الماتريدية) لها بل وتكفيرها في بعض المسائل.

السبكي يتبرم من تكفير الأحناف للأشاعرة

الحقيقة أننا نجد الخلاف بين الماتريدية والأشعرية عميقًا جدًا وبينهما اختلافات كثيرة في أصول الدين لا في فروع الأحكام. كيف لا وقد تبرم السبكي من تكفير جماعة من الحنفية (الماتريدية) للشافعية وفتواهم بعدم جواز الصلاة خلفهم لأنهم أقروا قول القائل (أنا مؤمن إن شاء الله) وأن الشافعية يكفرون بذلك [فتاوى السبكي 53/1]، وحكاه المرتضى في إتحاف السادة المتقين (278/2). وكذلك نهوا عن الصلاة وراء الأشعرية لقولهم بخلق الإيمان !!!.

يقول الشيخ محمد أبو زهرة: « لقد كان كثيرون يعتقدون أن الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية ليس كبيرًا، ولكن وعند الدراسة العميقة لآراء الماتريدي وآراء الأشعري في آخر ما انتهى إليه نجد ثمة فرق في التفكير، بيد أن أحدهما كان يعطي العقل سلطانًا أكثر مما يعطيه الآخر » [تاريخ المذاهب الإسلامية 176]. يقصد الماتريدية الذين اقتربوا بمدرستهم العقلانية من المعتزلة.

أول خلافهما حول وجود الله

وأول مسألة اختلف الماتريدية والأشاعرة حولها هي: وجود الله، هل هو عين الذات أم زائد على الذات؟ حكاه المرتضى الزبيدي عن السبكي [إتحاف السادة المتقين 95/2]. بل صار خلافًا بين الأشاعرة أنفسهم فقد قال الرازي بأن وجود الله زائد على ذاته مخالفًا بذلك الأشعري نفسه.

فكيف يكون خلافهما فرعيًا وأول خلافهم حول وجود الله؟

الرسائل المؤلفة حول الفرق بين الفرقتين

ولولا وجود هذا الخلاف لما أفرد أتباع كل من الفرقتين مؤلفات تتناول أوجه الخلاف بين الفرقتين ومن بين هذه المؤلفات:

1) **قرة العين في جمع البين للسبكي.**
2) **مرتضى الزبيدي في كتاب (إتحاف السادة المتقين).**
3) **العقد الجوهري في الفرق بين الماتريدي والأشعري: تأليف خالد بن أحمد بن حسين النقشبندي، أثبته له الكوثري [محفوظ بدار الكتب المصرية (325) وانظر كتاب إرغام المريد في شرح النظم العتيد لتوسل المريد برجال الطريقة النقشبندية 38].**
4) **رسالة في الفرق بين الأشرعية والماتريدية: عمر الهاتفي الفاروقي [المكتبة الأزهرية [393]].**
5) **رسالة في الفرق بين مذهب الأشاعرة والماتريدية للشيخ يحيى بن علي بن نصوح [مكتبة ليدن بهولندة 1882].**
6) **الدرر المضيئة فيما وقع فيه الخلاف [المتحف البريطاني برقم 775574] لعبد الملك بن عبد الله الجويري.**
7) **نظم الفرائد وجمع الفوائد في المسائل المختلف عليها بين الأشاعرة والماتريدية للشيخ زادة (علي بن عبد الرحيم) [عبد الرحيم بن علي بن المؤيد الأماسي الرومي الحنفي الماتريدي الشهير بشيخ زادة. انظر إتحاف السادة المتقين للزبيدي 12/2].**
8) **الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية لابن عذبة.**
9) **إشارات المرام للبياضي: عقد فيه فصلاً ذكر فيه خمسين مسألة من مسائل النزاع بين الأشاعرة والماتريدية.**

10) رسالة في الفرق بين الماتريدي والأشعري لأحمد بن الحسين عبد الكريم الجوهري [محفوظ بدار الكتب المصرية 339/1].
11) خلافيات الحكماء مع المتكلمين وخلافيات الأشاعرة مع الماتريدية لعبد الله بن عثمان بن موسى (مخطوط).

أما أهم الكتب المعاصرة التي تناولت الاختلافات بين الفرقتين فهي:

12) نشأة الأشعرية وتطورها. ألفه جلال موسى.
13) إمام أهل السنة أبو منصور الماتريدي لعبد الفتاح المغربي.
14) تاريخ المذاهب الإسلامية. تأليف محمد أبي زهرة.
15) عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي. تأليف محمد أيوب علي.
16) مقدمة وتحقيق كتاب التوحيد للماتريدي د. فتح الله خليف.

وهؤلاء جميعهم بين ماتريدي وأشعري معترفون بكثرة الاختلافات الواقعة في أصول العقيدة بين الفريقين لا في فروع الأحكام. وبعض هذه الخلافات أدى إلى تضليل وتسفيه بل وتكفير بين الفرقتين. حتى أننا نجد في فتاوى الكردري أن الحنفية اتفقوا على عدم جواز الصلاة خلف من يقول من الأشاعرة بأن الإيمان مخلوق بل وتكفيره [انظر نظم الفرائد وجمع الفوائد ص 43 – 44 للشيخ زادة ط: المطبعة الأدبية بمصر 1317هـ]. ومعلوم أن الأشعرية يقولون بأن الإيمان مخلوق.

وهناك كتب قد حسمت الخلاف بين الفريقين وأثبتت القول الموافق للحق مؤيدًا بالأدلة من الكتاب والسنة منها:

1) كتاب الماتريدية : لأحمد الحربي.
2) الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات للشمس السلفي الأفغاني طبع في ثلاثة مجلدات.
3) المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين: تأليف الدكتور محمد العروسي عبد القادر. وقد ألفيته كتابًا من أهم الكتب التي تحدثت عن مسائل الخلاف بين الأشعرية والماتريدية.

مسائل الخلاف بين الأشعرية والماتريدية

وبناء على براءة الحبشي ممن خالف الأشعري حيث قال شعرًا:

شيئان من يعذلني فيهما   فهو على التحقيق مني بري

حب أبي بكرٍ إمام الهدى   ثم اعتقادي مذهب الأشعري [الدليل القويم 7]

فيلزمه بمقتضى قوله: البراءة من الماتريدية لأنهم مخالفون للأشعري في كثير من أمور العقائد:

[1] الماتريدي لا يفرق بين صفات الذات وبين صفات الفعل لله تعالى، فهي عنده كلها قديمة، قال: « والقول بحدوث شيء منها يؤدي إلى القول بتغير الله وهو يؤدي إلى عبادة غير الله » [التوحيد للماتريدي 53 و108 إتحاف السادة المتقين 158/2] بينما يفرق الأشعري بينهما. وقد اعترف ابن حجر المكي الهيتمي والشيخ ملا علي قاري بهذا الخلاف بين الفرقتين فقالا: « صفات الأفعال حادثة عند الأشاعرة قديمة عند الماتريدية » [فتح المبين شرح الأربعين 78 الفقه الأكبر بشرح القاري 14].

فالخلاف في صفات الله هل هي قديمة أم مسبوقة بالعدم ليس خلافًا في الفروع لا سيما وأن الماتريدية يرون مخالفهم في هذه المسألة عابدًا لغير الله.

وقد أشار ابن عذبة في الروضة إلى أن الماتريدية يخالفون بذلك رأي أبي حنيفة الذي نجده يوافق مذهب الأشاعرة في التفريق بين صفات الذات وصفات الفعل كما نقله عنه الطحاوي [الروضة البهية 39 لابن عذبة].

وترتب عليه اختلافهم في أسماء الله الحسنى، فقال صاحب فيض الباري: « والأسماء الحسنى عند الأشاعرة عبارة عن الإضافات، وأما عند الماتريدية فكلها مندرجة في صفة التكوين » [فيض الباري 517/4 للشيخ أنور شاه الكشميري].

- وترتب على هذا الاختلاف أيضاً خلاف في صفة الحكمة لله تعالى فهي أزلية بمعنى الإتقان والإحكام كما عند الماتريدي وليست كذلك عند الأشعري [اللمع للأشعري 38 نظم الفوائد 28].

وترتب على ذلك تسوية الأشعري بين الإرادة والرضى. فالله عند الأشعرية يحب الكفر ويرضاه كفرًا معاقبًا عليه. فإن من أراد شيئًا أو شاءه فقد رضيه وأحبه، واعتبر البزدوي ذلك من جملة مخالفات الأشعري لأهل السنة (يريد الماتريدية) الذين يرون المشيئة شيئًا غير المحبة والرضا. حكاه المرتضى الزبيدي. فالماتريدية يذهبون إلى أن الإرادة لا تستلزم الرضى والمحبة [إتحاف السادة 176/2 أصول الدين للبزدوي 245 الروضة البهية 17].

[2] ذهب الماتريدية إلى أن الواجب تحقق الحقيقة في نفسها بحيث تتنزه عن قابلية العدم. أما الأشاعرة فيرون أن الذات مقتضى الوجود [نظم الفرائد 3].

[3] الوجوب عند الماتريدية ليس أمرًا زائدًا على الذات. وعد الأشاعرة أن الوجوب أمر اعتباري لا وجود له في الخارج [نظم الفرائد 4 إتحاف السادة المتقين 94/2].

[4] الماتريدية لا يرون تكليف الله لعباده إلا فيما يقدرون عليه. أما الأشعري فقد أجاز على الله أن يكلف عباده ما لا يطيقونه، فلو أمر الله عبده بالجمع بين الضدين لم يكن سفهًا ولا مستحيلاً، حكاه عنه المرتضى الزبيدي وانتقده عليه. ونقل عن علماء الحنفية أنه خالف بذلك قول أبي حنيفة: « والله لا يكلف العباد ما لا يطيقون » وخالفه الاسفراييني والغزالي [إتحاف السادة المتقين 181/2-182 نظم الفرائد 25 التوحيد 221 اللمع 68 الإرشاد 236 الروضة البهية].

وقد نقل الزبيدي عن علماء الأشاعرة بأن التكليف بما لا يطاق جائز عقلاً ممنوع شرعًا [إتحاف السادة المتقين 183/2] وقد خالف الجويني شيخه الأشعري فمنع تكليف ما لا يطاق مع أنه كان يقول به [البرهان في أصول الفقه 89/1 (فقرة 28)].

[5] الماتريدية يرون أن الله يفعل لحكمة تقتضي الفعل، بينما يرى الأشاعرة أن أفعاله تعالى على الجواز لا على اللزوم. وألزمهم الماتريدية باعتقاد جواز العبث في أفعاله تعالى [نظم الفرائد 27]. بينما ألزمهم الأشاعرة بالقول بحاجة الله للأسباب.

[6] ذهب الماتريدية إلى امتناع أن يخلف الله وعيده ووعده، وذهب الأشاعرة إلى جواز إخلاف الله لوعيده [نظم الفرائد 29].

[7] ذهب الماتريدية إلى أن الله لا يفعل القبيح، وقالوا: لا يجوز ما يقوله الأشاعرة من جواز تعذيب المطيعين وتخليد الأنبياء في النار، وإدخال الكافرين الجنة. وعلل الأشاعرة القول بأن الله مالك مطلق يحق له التصرف في عباده كيف يشاء حتى قالوا بجواز عفو الله عن الكافر.

ونقل الزبيدي عن النسفي أن الأشاعرة يرون جواز تخليد الكفار في الجنة وتخليد المؤمنين في النار عقلاً وإن كان ورد الشرع بخلافه [إتحاف السادة المتقين 185/2 نظم الفرائد 30 وانظر الروضة البهية 32 – 33 إتحاف السادة المتقين 9/2].

ولقد صرّح الفخر الرازي بقول عجيب حين تناول تفسير قوله تعالى: [إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ] [الآية 118 من سورة المائدة] وافترض السؤال التالي: كيف جاز لعيسى أن يقول: (وإن تغفر لهم). والله لا يغفر الشرك؟ قال: « يجوز على مذهبنا من الله تعالى أن يُدخلَ الكفارَ الجنة، وأن يُدخل الزّهاد والعبّاد النار ». قال: وقوله: [إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ] [الآية 48 من سورة النّساء] نقول: إن غفرانه جائز عندنا" [التفسير الكبير للرازي ص12/ 136].

وبعد هذا تتبجحون بأن الدليل العقلي مقدم على الدليل الشرعي، أهذا ما أنتجته عقولكم المريضة ؟

[8] وذهب الماتريدية إلى أن العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها وأن معرفة الله بالعقل، حتى قال الصدر في التعديل: « كل ما هو واجب عقلاً فهو حسن عقلاً، وكل ما هو حرام عقلاً فهو قبيح عقلاً ومن هنا قالوا أن العقل آلة في معرفة الله وأنه كاف في إلقاء الحجة على صاحبه وإن لم يرسل الله رسلاً. وعلى هذا فكل من لم تبلغه رسالة الأنبياء ولم يؤمن فهو كافر مخلد في النار. وخالفهم الأشاعرة في ذلك مستدلين بقوله تعالى: [وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً] [الآية 15 من سورة الإسراء]» [إتحاف السادة المتقين 193/2 نظم الفرائد 35، الروضة البهية 34-37 إشارات المرام 93] وقالوا: « "إن إرادة الله في الشرع مطلقة لا يقيدها شيء، فهو خالق الأشياء وهو خالق القبيح والحسن... ولا عبرة بأوامر العقل، إنما العبرة بأوامر الشارع الحكيم » [أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة 55 المسايرة 97 لابن الهمام شرح الفقه الأكبر 137 وتأويلات أهل السنة للماتريدي 444/1 وهذا يلزم منه أن الناس لا يعرفون قبيحًا قبل ورود الشرع، وهذا باطل فالبشرية تعارفت على أمور قبيحة وجاء الشرع بتأكيد قبحها وكذلك العكس وقد قال النبي ρ لحكيم بن حزام: « أسلمت على ما أسلفت من خير » متفق عليه]. وترتب على هذا خلاف آخر وهو:

[9] معرفة الله تعالى: هل هي بالعقل أم بالسمع؟ فعند الأشعري بالشرع، وأنه لا يجب إيمانٌ ولا يحرم قبل ورود الشرع. وعند الماتريدي: بالعقل. قال صاحب النونية:

أما الماتريدية فكانوا في مخالفة الأشاعرة أقرب إلى قول المعتزلة بل قولهم وقول المعتزلة على السواء كما ذكر ابن عذبة، إلا أنهم يختلفون معهم في وجوب ذلك على الصبي العاقل غير البالغ: إذا مات بدون تصديق هل هو معذور أم لا؟ [الروضة البهية 34 – 37].

[10] الماتريدية يرون وجوب الإيمان بالعقل، ولا يرون زيادة الإيمان ونقصانه. ويحرمون الاستثناء فيه ومن قال آمنت بالله إن شاء الله فهو كافر لأنه شاك في إيمانه. والإسلام والإيمان واحد [وممن قاله أبو بكر محمد الفضلي الكماري البخاري]. بينما يرى الأشاعرة وجوب الإيمان بالشرع. والإيمان يزيد وينقص ويجوز الاستثناء فيه. ولا يرونه والإسلام شيئًا واحدًا وإنما أحدهما مغاير [نظم الفرائد 39 و48 الروضة البهية 6].

ومن تناقضات الأشاعرة أنهم ينصرون مذهب السلف في الاستثناء مع مناصرتهم لمذهب الجهمية في الإيمان، حيث حدوه بالمعرفة أو التصديق ، ولكنهم يعلقون الإيمان على ما يختم للمرء من العمل ويسمونه بالموافاة أي أن الإيمان « المعتبر هو إيمان الموافاة الواصل إلى آخر الحياة » [الفقه الأكبر شرح القاري 118 مشكل الحديث لابن فورك 188]. وهذا تناقض.

وقد تقدم تبرم السبكي من تكفير جماعة من الحنفية (الماتريدية) للشافعية وفتواهم بعدم جواز الصلاة خلفهم لأنهم أقروا قول القائل (أنا مؤمن إن شاء الله) وأن الشافعية يكفرون بذلك [فتاوى السبكي 53/1]، وحكاه المرتضى في إتحاف السادة المتقين (278/2).

[11] ذهب الماتريدية إلى أن الإيمان غير مخلوق. وذهب الأشاعرة إلى أنه مخلوق. قال الكردري: « قال الإمام محمد بن الفضل: من قال الإيمان مخلوق لا تجوز الصلاة خلفه. واتفقوا على أنه كافر [نظم الفرائد 43 إتحاف السادة 283/2 الفقه الأكبر 120] وبناء على ما نقله الكردري يصير الأشاعرة في نظر الماتريدية غير مسلمين فضلاً عن أن يكونوا من الفرقة الناجية!.
وإننا لنعجب حين نجد ابن عذبة وهو يروي لنا أن أول من قال بخلق الإيمان أبو حنيفة نفسه، وأن الخلاف في هذه المسألة ناشئ بين أهل بخارى وسمرقند وكلاهما ماتريديون [الروضة البهية 71 – 75].

[12] اتفق الماتريدية والأشعرية على الكلام النفسي ثم ما لبثوا أن اختلفوا في سماع موسى كلام الله: هل سمع كلامه القديم أم أنه سمع ما يدل على سماعه؟ فاختار الماتريدي أنه لم يسمع وحملوا نصوص السماع على أن الله خلق صوتًا في الشجرة [إتحاف السادة 147/2 نظم الفرائد 15 الروضة البهية 50 – 53] وأجاز الأشعري سماع الكلام النفسي القديم، وذكر ابن عذبة أن أبا الحسن ذكر في كتابه « الإبانة » مقالة أهل السنة والحديث في مسألة الكلام. وهذا إثبات بأن الكتاب معتمد عند القوم، وتجاهل المتأخرين له مكابرة.

[12] ثم اختلفوا - ولا يزالون مختلفين - هل إذا كان الله متكلمًا أزلاً بمعنى أنه لم يزل آمرًا ناهيًا وهذا الأمر والنهي متعلق بمكلف معدوم سيوجَد ولم يُخلَق بعد؟ ذهب الأشعري إلى ذلك بينما خالفهم الماتريدية، ومخالفتهم للأشعري تبطل نفيهم لصفات الأفعال الإلهية [إتحاف السادة المتقين 149/2].

[13] اتفقت الماتريدية على خلق الله لأفعال العباد ثم اختلفوا: هل لقدرة العبد تأثير؟ فإلى الأول ذهب الماتريدية وإلى الثاني جنحت الأشاعرة. ورأى الماتريدي وجود أثر القدرة للعبد في وصف الفعل، ورأى الأشعري أن كل شيء خاضع قسرًا للقدرة الإلهية المطلقة.
<u>واعتبر البزدوي بأن مسألة الأفعال هي من شر المسائل التي خالف بها الأشعري أهل السنة (يريد الماتريدية). وذكر ابن عذبة أن الجويني غلا في إثبات الأثر لقدرة العبد. قال: « وهذا مذهب المعتزلة »</u> [التوحيد 243 العلم الشامخ 226 الروضة البهية 29 – 30].

[14] واختلفوا في مسألة التكوين والمكون، فرأى الماتريدية أن التكوين صفة أزلية والمكون حادث، وهي تغاير بذلك القدرة لتساوي القدرة في جميع المخلوقات [البزدوي 69 البداية للصابوني 67 الروضة البهية 39].
وترتب عليه اختلافهم في أسماء الله الحسنى، فقال صاحب فيض الباري: « والأسماء الحسنى عند الأشاعرة عبارة عن الإضافات، وأما عند الماتريدية فكلها مندرجة في صفة التكوين » [فيض الباري 517/4 للشيخ أنور شاه الكشميري].

فهي عند الأشاعرة سبع وعند الماتريدية ثمانية. قال القاري: « فالصفات الأزلية عندنا ثمانية لا كما زعم الأشعري من أن الصفات الفعلية إضافات، ولا كما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر بكون كل من الصفات الفعلية صفات حقيقية أزلية: فإنه تكثير للقدماء » [الفقه الأكبر شرح القاري 20]. أي اعتقاد بتعدد الآلهة.

غير أن ابن الهمام قد اعترف بأن ما يدعيه الأحناف المتأخرون من أن الصفات الفعلية راجعة إلى التكوين وأنها زائدة على السبع ليس في كلام أبي حنيفة ولا متقدمي أصحابه وإنما حدث هذا القول في زمن الماتريدي [المسايرة 90]. وهذا اعتراف منه بمخالفة الماتريدية الأحناف لأبي حنيفة في العقيدة.

أما الأشاعرة فيرون أن التكوين هو عين المكون وهو حادث. قال أبو المعين النفسي: « وقول أكثر المعتزلة وجميع النجارية والأشعرية: أن التكوين والمكون واحد قولٌ محال » [التمهيد 29 وتبصرة الأدلة 193].

وقد انتقد السرهندي عقيدة الأشعري لذلك فقال: « ولما لم يطلع الأشعري على حقيقة فعل الحق جل سلطانه قال بحدوث التكوين وحدوث أفعاله تعالى ولم يدر أن هذه الحادثات آثار فعله تعالى الأزلي لا نفس أفعاله » [مكتوبات الإمام الرباني 262]. وهذا اعتراف من الزبيدي بمخالفات الأشعري في العقيدة.

[15] واختلفوا في صفة (كن) التي يخلق الله بها الأشياء، فذهب الماتريدية إلى أنها كناية عن سرعة الإيجاد فهي ليست كلمة على الحقيقة وإنما هي كلمة مجازًا. وذهب الأشعري إلى أن وجود الأشياء متعلق بكلامه الأزلي، وأن هذه الكلمة دالة عليه [التوحيد للماتريدي 49 تأويلات أهل السنة 218/1 الإبانة 25 اللمع 123 نظم الفرائد 19].

[16] ذهب الماتريدية إلى أن التوفيق: هو التيسير والنصرة، وذهب الأشعري إلى أن التوفيق هو خلق القدرة على الطاعة [نظم الفرائد 24 – 25].

[17] واختلفوا في السعادة والشقاوة هل تتبدلان أم لا ؟ فقال الماتريدية: إن السعيد قد يشقى والشقي قد يسعد. وسبب إجازة الماتريدي تبدل السعادة والشقاوة: لأنهما من أفعال العباد وليس في تغيرهما تغير لما كان مكتوبًا في اللوح المحفوظ. واستنكر مشايخ الحنفية مقولة من يمنعون تبدل الشقاوة والسعادة (يريدون الأشعري ومن وافقه) وذكروا أن ذلك يؤدي إلى إبطال الكتب وإرسال الرسل [نظم الفرائد 46 الإبانة 65 الروضة البهية 8 – 11] وخالفهم الأشعري فقال: إن السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه. قال الخاطري: إن الأشاعرة قالوا إن أبا بكر وعمر كانا مؤمنين في حال سجودها للصنم. وأن سحرة فرعون كانوا مؤمنين في حال حلفهم بعزته [نظم الفرائد 47]. وهذه شهادة ماتريدية على مخالفة الأشعري لكتب الله ورسله.

[18] اتفقوا على جواز رؤية الله في الآخرة، واختلفوا في الدليل عليه فذهب الماتريدية إلى أن الدليل على ذلك سمعي مستدلاً عليه بالكتاب والسنة. أما الأشعري فيرى أن الدليل عقلي ولم يرتض بعض الأشاعرة رأي إمامهم كالرازي فانحازوا إلى رأي الماتريدية [اللمع 61 المحصل للرازي 178].

[19] واختلفوا في صفة البقاء لله: هل هو باق ببقاء زائد على الذات أم أنه باق بذاته لا ببقاء؟ فذهب الأشعري وأكثر أصحابه إلى أن البقاء صفة زائدة على الذات. وأيده بعض الماتريدية في حين ذكر ابن عذبة مخالفة إمام الحرمين والقاضي أبي بكر لرأي الأشعري. وأرجع الآمدي في أبكار الأفكار اصل قولهما إلى المعتزلة [مقدمة د. خليف على كتاب التوحيد للماتريدي 19 الروضة البهية 66 أبكار الأفكار 229/1].

[20] وذهب الماتريدية إلى أن صفة السمع والبصر تتعلق بما يصح أن يكون مسموعًا ومبصرًا، وذهب الأشعري إلى أنهما يتعلقان بكل موجود، يسمع ويرى في الأزل ذاته العلية ويسمع فيما لا يزال ذوات الكائنات كلها وجميع صفاتها الوجودية. ورد الشيخ علي القاري ذلك بأنه قول مجرد عن الأدلة وهو بدعة في الشريعة [نظم الفرائد 10 - 11].

[21] واختلفوا في إيمان المقلد فاشترط الأشعري والباقلاني والإسفراييني وإمام الحرمين على المسلم أن يعرف كل مسألة بأدلتها كشرط لصحة إيمانه وإلا كان كما يصفه القشيري: « ساقطًا عن سنن النجاة، واقعًا في أسر الهلاك » [نظم الفرائد 40 - 41 . الروضة البهية 21 - 23] بينما ينكر القشيري نفسه نسبة هذا القول للأشعري مؤكدًا أن ذلك من مفتريات الكرامية على الإمام ويلاحظ كما في الروضة البهية إنكار القشيري نسبة المسائل التي لا تتناسب ومذهب والأشاعرة إلى الأشعري. ويعزو هذه النسبة إلى مفتريات الكرامية. ولكن صرح البغدادي بأن الأشعري قال عن المقلد: « خرج من الكفر لكنه لم يستحق اسم المؤمن » [أصول الدين 255 منشورات دار الآفاق - لبنان]. وهذا شبيه بالمنزلة بين المنزلتين التي قررها المعتزلة.

وأفرط بعض الأشعرية كالقاضي ابن العربي والجويني فقالا: « يلزم المصلي عند الإحرام أن يذكر حدوث العالم وأدلته، وإثبات الأعراض، واستحالة قدم الجواهر وأدلة العلم بالصانع، وما يجب لله وما يستحيل » [الذخيرة للقرافي 136/2 ط: دار الغرب].

[22] وأنكر الماتريدية أن يكون الله أرسل رسلاً نساء واشترطوا ذكورة النبي أما الأشاعرة فلم يروا ذكورة النبي شرطًا، بل صحت نبوة النساء عندهم بدليل قوله تعالى: [وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى] [الآية 7 من سورة القصص] [نظم الفرائد 49 - 50]. وليت شعري لِمَ لا تصح عندهم نبوة النحل وقد قال تعالى: [وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ] [الآية 68 من سورة النّحل].

[23] واختلفوا في القدرة: هل تصلح للضدين؟ فذهب الماتريدية إلى أنها تصلح للضدين، وذهب الأشاعرة إلى أنها لا تصلح للضدين، بل لكل منهما قدرة على حدة [نظم الفرائد 52].

[24] واختلفوا في القضاء والقدر: فالقضاء عند الأشاعرة يرجع إلى الإرادة والقدر إلى الخلق، وعند الماتريدية هما غير الإرادة فالقضاء بمعنى الخلق والقدر بمعنى التقدير خلافًا للأشاعرة [إتحاف السادة المتقين 172/2].

[25] واختلفوا في الأعمال التي حبطت بالردة: هل تعود بعد التوبة منها أم لا؟ فقال الماتريدية لا تعود، وخالفهم الأشاعرة فقالوا تعود [نظم الفرائد 56 - 57].

[26] واختلفوا في الكفار: هل يعاقبون على ترك الفروض والواجبات بجانب الكفر؟ فقال الماتريدية: يعاقبون على ترك الاعتقاد دون الفروض وقال الأشاعرة يعاقبون على ترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر [نظم الفرائد 58].

[27] واختلفوا في توبة اليأس : هل هي مقبولة أم لا ؟ فذهب الماتريدية إلى أنها مقبولة وأن إيمان اليأس غير مقبول. وذهب الأشاعرة إلى أن توبة اليأس لا تقبل كإيمان اليأس [نظم الفرائد 59].

[28] وذهب الماتريدية إلى أن الشم والذوق واللمس ليسوا صفة زائدة لله بل هو نوع من العلم في حقه، بدليل أن ذلك الإدراك يهم العروض بأمور حادثة ينزه الله عنها. وذهب الأشاعرة إلى أن المماثلة تثبت بالاشتراك حتى لو اختلفا في وصف لا تثبت المماثلة. فاستنكر النسفي ذلك

وقال: « لا نقول ما يقول الأشاعرة من أنه لا مماثلة إلا بالمساواة في جميع الأوصاف » [نظم الفرائد 59]. ويا ليتهم طردوا ذلك في غيره من الصفات إذن لبرءوا من مرض التعطيل.

[29] واختلفوا في عصمة الأنبياء: فمنع الأشاعرة وقوع الكبائر من الأنبياء مطلقًا، وجوزوا عليهم الصغائر سهوًا، ومنهم من منع وقوع شيء من ذلك مطلقًا كالاسفراييني والقاضي عياض المكي [الروضة البهية 57 و62] وهم بذلك موافقون للماتريدية.

فهذه بعض ما عند الماتريدية والأشاعرة من الخلاف عدها عبد الرحيم شيخ زادة إلى خمسين مسألة في كتابه نظم الفرائد وقد أثنى المرتضى الزبيدي على صاحب الكتاب واعتمد كتابه [إتحاف السادة المتقين 12/2].

التعقيب على الزبيدي

ثم إن الزبيدي أضاف إلى الماتريدية والأشعرية « الناجيتين » فرقة ثالثة: وهم أهل الكشف الصوفية [إتحاف السادة المتقين 6/2-7].

فهل هما اثنتان أم ثلاثة؟!

قال الزبيدي: « بأن القائلين بأن كل مجتهد مصيب هم جمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة » [إتحاف السادة 123/6]. فقال كلمة الحق وجعل الأشاعرة من جملة المتكلمين المعتزلة.

السرهندي يطعن في المذهب الأشعري

وقد انتقد السرهندي الفاروقي مجدد الطريقة النقشبندية المذهب الماتريدي فقال: « يا ليت شعري! ماذا أراد أصحابنا الماتريدية من قولهم باستقلال العقل في بعض الأمور كإثبات وجود الصانع تعالى ووحدانيته حتى كلفوا من نشأ في شاهق الجبل وعبد الصنم بهما وإن لم تبلغه دعوة الرسول وحكموا بترك النظر فيهما بكفره وخلوده في النار، ونحن لا نفهم الحكم بالكفر والخلود في النار إلا بعد البلاغ المبين والحجة البالغة المنوطة بإرسال الرسل » [مكتوبات الإمام الرباني ص 138].

ثم انتقد المذهب الأشعري في القدر واعتبره داخلاً في دائرة الجبر الحقيقي. واعتبر أن كثيرين من ضعيفي الهمة يحتجون بقدر الأشعري ويميلون إلى مذهبه لهذا السبب [مكتوبات الإمام الرباني 331].

الماتريدي والمعتزلة

وأعجب كيف يكون الماتريدي إمام أهل السنة ولم يشتهر بعلم الحديث وقد كان فلسفيًا لا صلة له بالحديث كما يظهر من كتبه لا سيما كتاب التوحيد وكتاب تأويلات أهل السنة [وبالمقارنة بين هذين الكتابين وبين رواج كتب ابن تيمية وابن القيم واستفادة الصحوة منهما تجد كتب أهل البدع كالماتريدي والقشيري والسبكي والشعراني لا إقبال عليها حتى لا تكاد تعرف.

سل السواد الأعظم: من منهم يعرف كتاب التوحيد للماتريدي والرسالة القشيرية وكتاب الرد على الكعبي وشفاء السقام. ثم سلهم عن زاد المعاد لابن القيم وعن فتاوى ابن تيمية كم يتلقفها الناس في شرق البلاد وغربها حينئذ تذكر قوله تعالى: [فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ] [الآية 17 من سورة الرّعد]]. فأهل السنة لهم آثار تدل عليهم.

وهو في اتباعه العلم الكلام مخالف لشيخه أبي حنيفة الذي تراجع عنه ونهى عنه كما قال قبيصة بن عقبة: « كان الإمام أبو حنيفة رحمه الله في أول أمره يجادل أهل الأهواء حتى صار رأساً في ذلك ثم ترك الجدل ورجع إلى الفقه والسنة وصار إمامًا » [عقود الجمان 161 مناقب أبي حنيفة للمكي 53 وانظر أيضًا مناقب أبي حنيفة للكردري 137] وقال أبو حنيفة: « لا حاجة لي في علم الكلام » [تاريخ بغداد للخطيب البغدادي 13/ 333]. وكان يقول لابنه حماد: « يا حماد دع الكلام » [مناقب أبي حنيفة للمكي 183]. قال البزدوي: « ونحن نتبع أبا حنيفة فإنه إمامنا... وإنه كان يُجَوّز تعليمه وتعلّمه والتصنيف فيه ولكن في آخر عمره امتنع عن المناظرة فيه ونهى أصحابه عن المناظرة فيه » [أصول البزدوي ص 4].

وقال زفر بن الهذيل: « ما أدركت مشيختنا زفر وأبا يوسف وأبا حنيفة ومن جالسنا وأخذنا عنهم يهمهم غير الفقه والاقتداء بمن تقدمهم » [رواه السيوطي في صون المنطق 136 عن الحسن بن زياد اللؤلؤي].
فكيف يدعي الحبشي أن الماتريدي كان إمام أهل السنة وكتبه مشحونة بالفلسفة وعلم الكلام وقد رأيت نهي شيخه عن علم الكلام؟!

وإن من شيوخ الماتريدي: محمد بن مقاتل الرازي قال فيه البخاري: « لأن أخرّ من السماء إلى الأرض أحب إلي من أروي شيئًا عن محمد بن مقاتل الرازي » [تهذيب التهذيب 471/9]. قال الشمس السلفي: « فبعض شيوخ الماتريدي من الضعفاء وبعضهم من المجاهيل وبعضهم من المقلدين الأجلاد والمتعصبين الأصلاب مع جلالتهم في الورع والعلم في الفقه ولا صلة لهم بالحديث وأهله » [عداء الماتريدية للعقيدة السلفية 226/1].

لقد صدرت حول الماتريدي بحوث ورسائل كتبها أناس يعتقدون الماتريدية والأشعرية أهل السنة والجماعة. وأثنوا على الماتريدي، إلا أنهم أخذوا عليه موافقته للمعتزلة في مسائل عديدة.
وسبب هذه الموافقة أن أهل الكلام قد انطلقوا جميعًا في مناهجهم من أصول واحدة، ورَدّوا على البدعة ببدعة. ولم يلحظوا أن أصل الانحراف ومصدره كامن في المنهج فسكتوا عنه وراحوا ينكرون الأخطاء الناتجة عنه.

لقد أسس المعتزلة منهج علم الكلام ورتبوه، ثم جاء الأشعرية من بعدهم وأخذوا أصولهم ومناهجهم الكلامية في ردّوا على بعض أخطائهم ولم ينقدوا علم الكلام الذي هبط بالمعتزلة إلى مهاوي الضلال.

يقول ابن تيمية: « وأما أهل الكلام فإن عمدتهم في الباطن ليست على القرآن والإيمان، ولكن على أصول ابتدعها شيوخهم، عليها يعتمدون في التوحيد والصفات والإيمان بالرسول، ثم ظنوا أن ما يوافقها من القرآن احتجوا به، وما خالفها تأولوه.
فلهذا نجدهم إذا احتجوا بالقرآن والحديث لم يعتنوا بتحرير دلالتهما ولم يستقصوا ما في القرآن من ذلك المعنى، إذ كان اعتمادهم في نفس الأمر على غير ذلك. والآيات التي تخالفهم يشرعون في تأويلها شروع من قصد ردّها كيف أمكن، ليس مقصوده أن يفهم مراد الرسول، بل أن يدفع مُنازعه عن الاحتجاج بها... [مجموع الفتاوى 13/ 58 - 59].

موقف الشيخ أبي زهرة من الماتريدي

وقد حمل الشيخ محمد أبو زهرة على الماتريدي « صبغته العقلانية » المتمثلة في مبدأ وجوب النظر وموافقته للمعتزلة في العقلانية مثل: « ضرورة النظر ومعرفة الله بالعقل والتحسين والتقبيح العقليين » إلى أن قال: « فآراء الماتريدي أقرب إلى آراء المعتزلة منها إلى آراء الفقهاء والمحدثين، والماتريدي في القسم الذي يلي المعتزلة ». قال: « ولذا كان قول صديقنا المرحوم الكوثري إن الأشاعرة بين المعتزلة والمحدثين، والماتريدية بين المعتزلة والأشاعرة قولاً صادقا » [تاريخ المذاهب الإسلامية 178 أصول الفقه له أيضاً 556 مقدمة الكوثري على تبيين كذب المفتري 19].

ولقد قام الدكتور محمود قاسم (في مقدمته على مناهج الأدلة) بتقييم مذهب الماتريدي وانتهى إلى إنه أقرب إلى الاعتزال وأنه لا يتفق في الحقيقة مع الأشعري إلا في مسائل قليلة ليست بالجوهرية [مناهج الأدلة في عقائد الملة 18 و122].

واستنكر محقق كتاب التوحيد (للماتريدي) في بداية الأمر [قدم تحقيق كتاب التوحيد كرسالة دكتوراه في الأزهر بمصر] ما قاله الدكتور قاسم، غير أنه عاد واعترف بهذه الحقيقة في مقدمته حيث أثبت تأثره بالمعتزلة في العديد من المسائل.

وتتجلى أدلة الماتريدي العقلانية التي بناها على قواعد المعتزلة في مواضيع مثل: « أن الأجسام حادثة وأنها لا تخلو عن اجتماع وسكون وافتراق، وهي حوادث بالعقل والحس لأن الضدين لا يجتمعان فثبت التعاقب ». علق المحقق على ذلك قائلاً: « هذه الأدلة المستمدة من شهادة الحس والعقل عند الماتريدية نجدها عند النظام المعتزلي » [مقدمة كتاب التوحيد 31 ومقدمة كتاب مناهج الأدلة 125].

وقد زعم الماتريدية « أن النصوص إذا كانت خلاف العقل: فإن كانت متواترة فهي وإن كانت قطعية الثبوت لكنها ظنية الدلالة، فالعقل مقدم عليها ».

وهكذا لم تسلم السنة من مسخهم: لا آحادها ولا متواترها.

ومن هنا أؤكد أن منهج الماتريدي في نصوص الوحي منهج فاسد باطل لأنه صريح في أن العقل أصل والشرع فرع.

الماتريدي وتكفير المقلد

وأنكر على الماتريدي تصدير كتاب التوحيد بفصل « إبطال التقليد » على طريق المعتزلة إذ ذكر أن من بلغ الاحتلام ولم يعرف الله بجميع أسمائه وصفاته من طريق الاستدلال فهو كافر حلال الدم. وقد خالف السرهندي الماتريدي هذا القول [مكتوبات الإمام الرباني 293].

قال المحقق: « فلا تخرج أقوال الماتريدي عما يقوله المعتزلة وليس بينهما اختلاف إلا في العبارة » [مقدمة كتاب التوحيد 27 - 28]. حيث تضمنت عبارة الماتريدي في « تكفير من لم يعرف الله بجميع أسمائه من طريق استدلال المتكلمين » الحكم بكفر غالبية هذه الأمة.

وبالجملة فمسألة تكفير المقلد في العقيدة هو تقليد في العقيدة للمعتزلة، لأن القول قولهم أصلاً.

أهل الكلام عند ابن حجر أهل التقليد

ولقد أبدى الحافظ ابن حجر استياءه من ذلك فقال: « والعجب ممن اشترط ترك التقليد من أهل الكلام ينكرون التقليد وهم أول الداعين إليه.. فآل أمرهم إلى تكفير من قلد الرسول ρ في معرفة الله تعالى وكفى بهذا ضلالاً، ويلزم من ذلك إلى القول بعدم إيمان أكثر المسلمين » [فتح الباري 13/ 354].

- ونقل عن البيهقي في كتاب الاعتقاد أن غالب من أسلم من الناس في عهد النبي ρ لم يعرفوا إثبات الصانع وحدوث العالم عن طريق استدلال المتكلمين وذكر أن هذا لا يكون تقليدًا وإنما اتباعًا [فتح الباري 13/ 353].

- وأثبت الحافظ أن هذا الاشتراط الذي عرفه المتكلمون إنما قلدوا به المعتزلة الذين سبقوهم إلى تكفير من لم يعرف الله عن طريق الاستدلال. قال: « وذهب أبو هاشم من المعتزلة إلى أن من لم يعرف الله بالدليل فهو كافر » [فتح الباري 13 /350].

الاسم والمسمى

ومن المسائل التي خاض فيها الماتريدية مسألة الاسم والمسمى حيث ذهبوا إلى أن الاسم هو المسمى وقد عد الإمام الطبري الخوض فيها من الحماقات والمتاهات [صريح السنة 26 تحقيق بدر معتوق] وكان الإمام أحمد يشق عليه هذا الخوض ويكتفي بأن الاسم للمسمى كما قال تعالى: [وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى] [الآية 180 من سورة الأعراف].

الماتريدي وفكرة الشر

وقد استغرب محقق كتاب التوحيد ما وجده عند الماتريدي من الاستدلال بوجود الشر في العالم كدليل على أن للكون صانعًا « ولو كان العالم من غير صانع لانتفى وجود الشر » [انظر كتاب التوحيد للماتريدي 17].

قال المحقق: « ومن الغريب أن يختار الماتريدي فكرة الشر ليبني عليها برهانًا على وجود الله، وحتى الفلاسفة لم يخطر عندهم مثل هذا الاستدلال فأفلاطون مثلاً يتخذ من فكرتي الجمال والخير دليلاً على وجود الله [مقدمة التوحيد 34]. وحتى الدكتور المغربي الذي صنف كتاب « إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي » استغرب من الماتريدي هذا الاستدلال [إمام أهل السنة والجماعة 132].

الماتريدي وموقفه من السببية

وعارض الدكتور عاطف العراقي موقف الماتريدي من السببية ورأى أن إنكار العلاقة بين الأسباب والمسببات مبني على المغالطة وهو إفراط في مقابل تفريط المعتزلة الذين ربطوا الأسباب بمسبباتها على وجه الضرورة من غير اعتبار لمسببها. فجاء الماتريدي وفرط في إنكار الضرورة بين الأسباب ومسبباتها لكي يثبت الحاجة إلى الله. ولا تعارض بين القدرة الإلهية المطلقة وبين القوانين الثابتة للأشياء [إمام أهل السنة والجماعة 131].

وفي تعريف الماتريدي للإرادة يميل إلى قول النجارية من المعتزلة، إذ يعرفها بأنها صفة لكل فاعل يخرج فعله على غير سهو أو غفلة [التوحيد 286].

وفي رده على الكعبي يذهب إلى أن من ليس بمريد بمعنى أنه ليس بمغلوب. وأن من ليس مكروهًا معناه من كان مريدًا [التوحيد 294 و 304]. ونجد الماتريدي في كتابه التوحيد يوافق المعتزلة في ربطهم بين الإرادة والعلم [التوحيد 293].

وهنا تساءل الدكتور المغربي « هل معنى هذا الربط القول بأن الإرادة تجري مجرى العلم على النحو الذي يقول به الكعبي؟»

على أن المؤلف المذكور لم ينس في ختام رسالته أن يعترف لنا بأنه « يجد موافقة عند الماتريدي لآراء المعتزل مع أنه يراه إمام أهل السنة والجماعة كما عنون رسالته، وأرجع سبب هذه الموافقة إلى أخذه بالعقل إلى جانب النص » [إمام أهل السنة والجماعة 444].

تأثره بأرسطو والفلاسفة

بل قد أثبت المؤلف المذكور تأثر الماتريدي من بعض قواعد الجدل الآرسطي ومناهجه مثل قوله بأهمية المعرفة الحسية وصدقها بالضرورة، وأن من فقد حسًا فقد علمًا [إمام أهل السنة والجماعة 448].

وكذلك تأثره بنظرية المثل لأفلاطون حيث رأى أن الإنسان هو العالم الصغير بمعنى أنه يوجد لكل أمر من أمور العالم الكبير مثال له في العالم الصغير، وأن الإنسان صورة العالم الصغير الذي انطوى فيه العالم الكبير أي أن الإنسان مثال وصورة من الله [التوحيد 102 تأويلات أهل السنة 652/1].

نزعة الماتريدي العقلانية

ويجعل من العقل أصلاً في مسائل أصول الدين وفروعه كقوله:

والعقل سبيل معرفة حجة الرسل [تأويلات أهل السنة 183/3 التوحيد 185 تبصرة الأدلة ل 101 بحر الكلام 5، 6، 14 نثر اللآلئ 204 نظم الفرائد 35].

والعقل سبيل إدراك معنى أوامر الله [تأويلات أهل السنة 499/1].

والعقل إنما هو لإدراك العواقب [تأويلات أهل السنة 1/ 544].

والعقل سبيل شكر المنعم [تأولات أهل السنة 1/ 444].

ومع ذلك كله فقد اعترف الماتريدي بقصور العقل وأنه « مخلوق له حد كغيره من وسائل الإدراك: يعترضه ما يعترض غيره من الآفات مع غموض الأشياء واستغلاقها » [التوحيد 183 تأويلات أهل السنة 684/1].

وحكى الشيخ زادة عن عامة مشايخ الحنفية الماتريدية أنهم يقولون أن الله لو لم يرسل الرسل لكفى حجة الله عليه بعقولهم [نظم الفرائد 35]. وخالفوا بذلك صريح قول الله تعالى: [وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً] [الآية 15 من سورة الإسراء].

وهذا متعارض مع جعل العقل أصلاً يقدمونه على الأدلة السمعية ويؤكد هذا التعارض أن ما يدافعون به الأدلة السمعية ويستعملونه في تأويلها يكون باعترافهم محتملاً لا مقطوعًا به. مثال ذلك:

حين وجد الماتريدي آيات القرآن صريحة في رد مذهب الأحناف بعدم زيادة الإيمان ونقصه [لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَعَ إِيمَانِهِمْ] [الآية 4 من سورة الفتح] [فَزَادَهُمْ إِيمَانا] [الآية 173 من سورة آل عمران] استخدم عقلانيته على وجه الاحتمال لا على وجه اليقين فقال:

[1] يحتمل أن تعني الزيادة هنا زيادة الحجج والبراهين.

[2] يحتمل أن تكون زيادة الإيمان داعية إلى الوفاء بشروطه.

[3] يحتمل أن تكون من حيث الفضيلة والكمال لا العدد والعمل.

[4] يحتمل أن تكون لزياد بمعنى قوته ونوره وزيادة ثماره. وهو اعتراف بزيادة الإيمان لأنه بزيادة الإيمان يزداد النور.

[5] يحتمل أن تكون بمعنى زيادة الثبات [تأويلات أهل السنة والجماعة 273/1] والاستقامة [عاب الباحث في رسالته (أبو منصور الماتريدي 385) موقف الماتريدي من الإيمان قائلاً: « وإذا كان الإيمان لا يزيد ولا ينقص في حقيقته عند الماتريدي فعلى ذلك فقد استوينا والرسل في أصل الإيمان، فكيف صار الثواب لهم والخوف من الله أكمل »؟!]. وهذا القول تحريف ظاهر. فإن من لم يثبت على الإيمان ولم يدم عليه فقد انتقل إلى الكفر.

وهكذا نجد عند أهل الكلام من الاحتمالات في أمور العقائد الشيء الكثير. ويصعب إحصاء المرات التي كرَّر ابن فورك في كتابه مشكل الحديث وقوله (ويحتمل).

ومن هنا نستطيع القول بأن المتكلمين لم يوفوا بما اشترطوه وهو أن لا يتكلموا في العقائد إلا بالأدلة القطعية. هذا الشرط الذي دفعهم إلى رد أحاديث الآحاد واعتبارها ظنية مع كونها موجودة عند البخاري ومسلم اللذين تلقت الأمة أحاديثهما بالقبول.

فالتأويل ظني الدلالة باعتراف الماتريدي [التوحيد للماتريدي 74] ومع ذلك اعتمدوه في العقائد وبكثرة. والعقل قدموه على الأدلة النقلية السمعية في العقائد، مع اعتراف الماتريدي أيضاً بقصوره. والاحتمالات تتوارد عندهم وتكثر في سبيل رد الصريح من النصوص كما رأينا مع الماتريدي في تأويل النصوص الدالة على زيادة الإيمان.

وبهذا نخلص إلى أن من حمل هذه التناقضات وثبت عليه مشابهة المعتزلة كيف يقال بأنه رئيس أهل السنة والجماعة ؟

الاختلاف بين الماتريدية والأشاعرة حول مهمة العقل

لقد كان الماتريدية من أكبر المنتصرين للتحسين والتقبيح العقليين حتى أدى ذلك إلى وصفهم بمخانيث المعتزلة.

فقد ذهب الماتريدية إلى أن العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها وأن معرفة الله بالعقل، حتى قال الصدر في التعديل: « كل ما هو واجب عقلاً فهو حسن عقلاً، وكل ما هو حرام عقلاً فهو قبيح عقلاً » ومن هنا قالوا أن العقل آلة في معرفة الله.

وخالفهم الأشاعرة في ذلك مستدلين بقوله تعالى: [وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً] [الآية 15 من سورة الإسراء] [نظم الفرائد 35، الروضة البهية 34 – 37 إشارات المرام 93].

وقالوا: «... لا عبرة بأوامر العقل، إنما العبرة بأوامر الشارع الحكيم » [أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة 55 المسايرة 97 لابن الهمام شرح الفقه الأكبر 137 وتأويلات أهل السنة للماتريدي 1/ 444].

من هي الفرقة الناجية؟

إن هذه الخلافات العميقة بين الفرقتين لدليل على أنهما ليستا من الطائفة الناجية. فإن الفرقة الناجية ليست مركبة من فرقتين متناحرتين في العقائد، وإنما هي طائفة واحدة كما في الحديث.

فنحن نستطيع أن نقول: إن عقيدة الشافعي وأحمد ومالك واحدة، إذ لم ينقل عنهم خلاف في العقيدة مع كثرة اختلافهم في الفروع.

والأشعري والماتريدي إنما أتيا بعدهم. فهل كان الشافعي أشعريًا أم كان أبو حنيفة ماتريديًا؟

وليس من سمات الفرقة الناجية تقديم العقل على النقل ولا التأويل في أسماء الله وصفاته. بل إن هذه الخلافات في ذاتها رد على الماتريدية القائلين بوجوب الإيمان بالله عقلاً وأن العقل آلة في معرفة الله فإن العقول تختلف من عقل إلى آخر. فعقول الماتريدية لم تتفق مع عقول الأشاعرة.

وإنما تقدم الطائفة الناجية النقل على العقل من غير تعطيل لدور العقل. فلا تقدم العقل على النقل على النحو الذي مضى عليه الفلاسفة والمتكلمون والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية.

ولا تقدم القلب والكشف على النقل كما يفعل الصوفية والباطنية.
إن الفرقة الناجية هي الطريق التي ثبت عليها أحمد أمام مؤولة الصفات. هي الفرقة التي أعلن الأشعري الانتهاء إليها: على طريقة أحمد كما اعترف به ابن عساكر والزبيدي بل والسبكي. وشهادة الأمة بفضل أحمد وإمامته وثباته على السنة وبروزه في الحديث قد جعل له الإمامة والقبول في الأمة.

ولم يعرف الناس أيام الأشعري أن من أراد الحق فليكن أشعريًا، وإنما كانوا يعرفون أن من أراد الحق فليتبع طريقة أحمد بن حنبل لأنه « الإمام الكامل... الذي أبان الله به الحق وأظهر به السنة » [تبيين كذب المفتري]. ولو كان التأشعر هدى وفرقة نجاة لما ذمهم الشيخ عبد القادر الجيلاني وقرن تأويلاتهم بتأويلات المعتزلة [انظر الغنية 54 و56 و58].

يعزفون على وتر الكثرة

وكثيرًا ما يدق الحبشي على وتر الكثرة فيقول: « إن الأشعرية الذين هم أهل السنة يبلغ تعدادهم مئات الملايين، أما من خالفهم فهم قلة قليلة بالنسبة إليهم، وفي إندونيسيا وحدها أكثر من مئة مليون كلهم أشعريون » [منار الهدى (!) عدد 8 ص45]. وهذا دليل واه وحجة داحضة:

الحجة الدامغة

ونردّ على الحبشي :
أولاً: من خلال كلمات تلميذه أسامة السيد إذ قال: « قال لي شخص: لماذا أنتم أيها الأحباش كل المجموعات الدينية ضدكم فهل تظنون أنفسكم على حق بمفردكم وهُم أهل الباطل بمجموعهم؟ فقلت له: إن الكثرة ليست مقياس الحق، لا سيما إن من تستكثر بهم مئات الملايين من المقلدة الذين لا يعرفون حقيقة المذهب الأشعري بل هم من المقلدة العوام. بل الجمهرة الغالبة للمسلمين تؤمن بهذا الدين بإجمال ولا تعرف المداخل الكلامية والقضايا العقلية التي يعتمدها أهل الكلام.
وعلى أي حال فقد قال الفضيل بن عياض: « لا يغرنك كثرة الهال كين » [مجلة منار «الهدى» 74/25]. ولست أدري لِمَ لم يقل له: بل نحن كثرة، كما زعم شيخه؟

ثانيًا: قال الحافظ ابن عساكر: « قد يقول قائل: إن أكثر الناس لا يقتدون بالأشعري ولا يرون مذهبه: وهم السواد الأعظم: والجواب أنه لا عبرة بكثرة العوام ولا التفات إلى الجهال الأغتام وإنما الاعتبار بأرباب العلم والاقتداء بأصحاب البصيرة والفهم وأولئك في أصحابه أكثر ممن سواهم ولهم الفضل على من عداهم، على أن الله عز وجل قال: [وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاّ قَلِيلٌ] [الآية 40 من سورة هود] وقال: [وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُور] [الآية 13 من سورة سبأ] وقال الفضيل بن عياض: « لا تستوحش طرق الهدى لقلة أهلها ولا تغترنّ بكثرة الهالكين » [تبيين كذب المفتري ص 331]. فهذا ابن عساكر يصرح بأن السواد الأعظم خلاف الأشاعرة.

ثالثًا: متى كانت الكثرة ميزانًا بين الحق والباطل؟ بل الحق حق وإن ابتعه الأقلون، والباطل باطل وإن اتبعه الأكثرون. الحق لا يعرف بالكثرة أيها المدلس. فإن النبي يأتي يوم القيامة ومع الرجل والرجلان، ويأتي آخر وليس معه أحد؟ وقد قال تعالى عن نوح: [وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاّ قَلِيلٌ].

أما الشرك فعليه الأكثرية: [وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ] [الآية 106 من سورة يوسف].

رابعًا: أن الله قد أخبرنا أن الكفر والشرك والإعراض كانت عليه الكثرة من الناس فقال: [وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ] [الآية 38 من سورة النّحل] [لا يُؤْمِنُونَ] [الآية 6 من سورة البقرة] [مُعْرِضُون] [الآية 83 من سورة البقرة] [لا يَشْكُرُونَ] [الآية 243 من سورة البقرة] [وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ] [الآية 49 من سورة المائدة] [فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلاّ كُفُوراً] [الآية 50 من سورة الفرقان] [وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ] [الآية 103 من سورة يوسف] [فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ] [الآية 26 من سورة الحديد] [وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ] [الآية 13 من سورة سبأ] [وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّه] [الآية 116 من سورة الأنعام]. وقد قالت عائشة للنبي ρ : « أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: نعم إذا كثر الخبث » [رواه البخاري (7059) ومسلم (2880)]. ولما قيل له: « أمن قلة نحن يومئذ يا رسول الله؟ قال: بل أنتم يومئذ ((كثير)) ولكنكم غثاء كغثاء السيل ».

وأما المتمسكون بسنته ρ فليسوا بغثاء مهما قل عددهم فقد أثنى ρ عليهم فقال: « بدأ الدين غريبًا وسيعود غريبًا كما بدأ فطوبى للغرباء. قيل ومن الغرباء يا رسول الله؟ فقال: ناس صالحون (((قليل))) في ناس سوء (((كثير))) من (((يعصيهم))) (((أكثر))) ممن يطيعهم ».
فأهل الإسلام بين أكثر الناس غرباء. وأهل الإيمان بين أهل الإسلام غرباء. وأهل السنة المتميزين عن أهل البدعة والشرك غرباء.

خامسًا: لئن كانت الكثرة ميزانًا في الحق والقلة دليلاً على الباطل فيصير دين البوذيين والنصارى بهذا الميزان الفاسد هو الدين الحق، والمسلمون على الدين الباطل لأن تعداد البوذيين أكثر من النصارى، وتعداد سكان النصارى أكثر من المسلمين.

ثم إن مئات الملايين هؤلاء محسوبون زورًا على الأشاعرة بينهما لا يعرفون شيئًا عن الأشعري ولا تأويلات وجبر الأشعرية ولا سمعوا بالماتريدي، وإنما هم مسلمون بالفطرة، وعامة المسلمين يعتبرون أهل سنة ما تركوا على فطرهم كما أكده ابن قتيبة. بل لهذا فضّل الغزالي عقيدة العوام على المتكلمين وأكد أن « إيمان العوام أثبت من عقيدة علماء الكلام المهلهلة المتزعزعة التي تهزها رياح الشبهات مرة هكذا ومرة هكذا » [إحياء علوم الدين 94/1 والمنقذ من الضلال 17 للغزالي]. ومعلوم أن الأشاعرة علماء كلام.
ولهذا أيضًا تمنّى الجويني حين أعلن توبته عن مذهب الأشاعرة وهو على فراش الموت أن يموت على دين عجائز نيسابور.

أما تمسكهم بحديث « إن أمتي لا تجمع على ضلالة فإذا رأيتم اختلافًا فعليكم بالسواد الأعظم » فهذا الحديث والله أعلم ضعيف. في سنده أبو خلف الأعمى واسمه حازم بن عطاء قال الحافظ العراقي في تخريج أحاديث البيضاوي: « وقد جاء الحديث بطرق كلها فيها نظر ».
وقال الزبيدي في الإتحاف (141/8) « وفي السند مجهول ».

والعجيب أن الجويني وهو من كبار الأشاعرة رد هذا الحديث بحجة أنه خبر آحاد ويؤوله بأن يحتمل أن يكون معناه « أن أمته ρ لا ترتد إلى قيام الساعة » ثم قال: « ولا حاصل لمن يقول قد تلقته الأمة بالقبول ».

ولا ننسى أن حديث الآحاد عندهم يبقى ظنيًا يحتمل الكذب وإن تلقته الأمة بالقبول وأجمع على تلقيه أهل العلم كما حكاه عن ابن فورك في أحد قوليه والقاضي ولم يعقب عليه [البرهان في أصول الفقه 379/1].

والجويني لا يرى وجود دليل سمعي قطعي على حجة الإجماع - وإن كان لا ينكر الإجماع – ويرد على الشافعي احتجاجه بقوله تعالى: [وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى] [الآية 115 من سورة النّساء] ويرى أنها ليس نصاً في الموضوع وإنما تعني عنده « من أراد الكفر وتكذيب المصطفى ρ » [البرهان في أصول الفقه 435/1].

وإن صح الحديث فإنه يُفهم منه الجماعة كما في الروايات الأخرى. فقد أورد له المرتضى الزبيدي زيادة فيها « قالوا: ما السواد الأعظم؟ قال: من كان على ما أنا عليه وأصحابي » [إتحاف السادة المتقين 1/ 265].

والسواد الأعظم هم جماعة أهل السنة ومن تمسك بما كان عليه جماعة الصحابة. قال ابن حجر الهيتمي في فتاويه: « ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه رفعه: ليس الجماعة بكثرة الناس، من كان معه الحق فهو الجماعة وإن كان واحدًا ».

وقد قال عمرو بن ميمون: « سمعت عبد الله بن مسعود يقول: عليكم بالجماعة فإن يد الله على الجماعة. وقال لي: تدري ما الجماعة؟ قلت: لا. قال: الجماعة ما وافق الحق وإن كنت وحدك ».

وقد اشتد نكير أبي المظفر السمعاني على أهل الكلام وسخر من طريقتهم وأكد أنهم يكفّرون من خالف طريقهم من الناس وهم السواد الأعظم [فتح الباري 507/13]. « فالمصابون بداء علم الكلام شرذمة قليلون ليسوا شيئاً » [فتح الباري 507/13].

قال أبو شامة: « حيث جاء الأمر بلزوم الجماعة فالمراد به لزوم الحق وأتباعه وإن كان المتمسك به قليلاً والمخالف كثيرًا، لأن الحق الذي كانت عليه الجماعة الأولى من النبي ρ وأصحابه، ولا تنظر إلى كثرة أهل الباطل بعدهم » وقال نعيم بن حماد: « إذا فسدت الجماعة فعليك بما كانت عليه الجماعة قبل أن تفسد وإن كنت وحدك. فإنك أنت الجماعة حينئذ » [رواه اللالكائي في أصول اعتقاد السنة رقم 160 والبدع والحوادث لأبي شامة ص 29-28].

وجاء في الميزان للشعراني « ولذا كان سفيان الثوري يقول: المراد بالسواد الأعظم هم من كان من أهل السنة والجماعة ولو واحداً ».

وكان ابن المبارك يصف من اجتمعت فيه صفات الاتباع الكامل للكتاب والسنة بالجماعة، فتراه إذا سئل عن الجماعة قال: « أبو بكر وعمر. فإذا قيل له قد مات أبو بكر وعمر قال: أبو حمزة السكري جماعة. قال الترمذي: أبو حمزة هو محمد بن ميمون وكان شيخًا صالحًا وإنما قال هذا في حياته عندنا » [الترمذي رقم 2167].

وأما الجماعة الذين يتولون الظالمين ويستظهرون بهم على المسلمين ويدعون غير الله فهؤلاء هم جماعة الظالمين وليسوا جماعة السنة، ولو أننا لزمنا طريقهم لألزمونا بموالاة أوليائهم الظالمين ومدحهم والتسبيح بحمدهم!

الجماعة الذين يدعوننا إلى الشرك إلى دعاء غير الله وطلب الغوث من الأموات ويبررون الابتداع في الدين فهؤلاء ليسوا من الجماعة، بل يليق بهم حديث النبي ρ : « لا تقوم الساعة حتى تلتحق قبائل من أمتي بالمشركين ويعبدون الأوثان » [رواه أبو داود بإسناد صحيح رقم (3072)].

فسوادكم الأعظم أيها المبتدعة: رفاعية نقشبندية شاذلية قادرية سهرودية دسوقية يشرطية أشاعرة ماتريدية، خرافات وبدع وارتماء على القبور واستغاثة واستعاذة بالأموات من دون الحي الذي لا يموت. والله كلما ازددتم زاد الدين بزيادتكم غربة.

وأما مخالفة الجمهور:

فقد خالف أبو حنيفة الجمهور في أن النجاسة لا تزال إلا بالماء فقال: تزال بكل مائع غير الأدهان.

وخالف الشافعي الجمهور فقال بكراهة استعمال الماء المشمس في الطهارة.

وخالف أحمد الجمهور فقال بكراهة الماء المسخن بالنجاسة.

بشرى سارة للأشاعرة

جاء في مجلة منار الأحباش ما يلي: « بشرى سارة للأشاعرة » قالوا: « روى الإمام أحمد بسند صحيح عن الرسول ρ أنه قال: « لتُفتَحنّ القسطنطينية فلنعم الأمير أميرها ولنعم الجيش ذلك الجيش » فتحقق هذا الحديث عندما فتحها السلطان محمد الفاتح رحمه الله تعالى وكان أشعريًا يُحبّ الأشاعرة والصوفية » [منار الهدى 32/35].

بشرى غير سارة للأشاعرة

ولكن لماذا تراجع الجويني والغزالي والرازي عن مذهب التأويل الأشعري إن كان هو المذهب الذي يرضاه الله ورسوله ρ ؟ ولماذا كان يبكي الجويني على فراش الموت وهو يقول: « يا ليتني لم أشتغل بعلم الكلام ».

ولماذا يكتب الغزالي قبل موته رسالة بعنوان « إلجام العوام عن علم الكلام » ثم يحرم على الناس تأويل صفات الله الذي تميز به الأشاعرة بعد المعتزلة؟

ولماذا يقول الحافظ ابن حجر عن الرازي أنه كتب وصية قبل موته تدل على أنه حسّن اعتقاده.

ولماذا الأشاعرة منقسمون على أنفسهم: منهم من يوجب التأويل ومنهم من يحرمه ويفرض التفويض؟

وقد كان من المفترض أن تكون هذه البشرى للماتريدية لا للأشاعرة لأن الفاتح والعثمانيين ماتريديون في العقيدة، أحناف في الفقه وليسوا أشاعرة فماذا عن الماتريدية المختلفون مع الأشاعرة فيما يزيد على أربعين مسألة اعتقادية؟ هل يدخلون في هذه البشرى مع أنهم يحكمون بكفرهم في مسائل كخلق الإيمان والاستثناء فيه؟!

ما هذه الدعايات الرخيصة التي تموهون بها على الناس؟

خدعة أخرى

ويعزف هؤلاء أيضًا على وتر آخر عجيب جدًا فيدعون الناس إلى اعتناق مذهب الأشعري لمجرد أن نسبه يصل إلى أبي موسى الأشعري الصحابي ولأن النبي ρ أثنى على قبيلة الأشعريين وأن آية [فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَه] [الآية 54 من سورة المائدة] قال ρ هم قوم هذا. [مجلة منار الهدى 23/26].

1- إن هذا يستلزم وجود طائفة الأشاعرة بين أبي موسى وأبي احسن يتلقى عنهم الناس علم العقائد. وما علمنا أحمد بن حنبل ولا الشافعي ولا أبا حنيفة كانوا يبحثون عن أحد من قبيلة الأشعريين ليتلقوا عنه العلم.

وأين كان الأشعريون يوم بقي أبو الحسن أربعين سنة مع المعتزلة: أفلم يوجد بينهم من ينبهه إلى عقيدة جده أبي موسى؟

وحتى بعد أن تاب من الاعتزال لم يكن يعلم شيئًا عن هذه الميزة الأشعرية، بل أعلن حالاً أن عقيدته هي عقيدة الإمام المبجل أحمد بن حنبل.

هب أن الحديث صحيح ـ مع عدم التسليم بصحته لأن عياضًا لم تثبت له صحبة على الراجح ـ فعلى افتراض صحته نسأل:

هل الحديث يتناول كل الأشعريين؟ وهل فيه نص وتعيين على أبي الحسن؟ هذا ما لا يمكن لهم إثباته.

2- وهل تحقق مصداق الآية فوقع الارتداد عن الدين حتى أتى الله بأبي الحسن الأشعري؟

3ـ وهل يجوز لأحد أن يثبت أن الآية تعني أبا الحسن الأشعري وعقيدته التي انتقدها الماتريدية بل الأشاعرة المتأخرون؟ كقول الجويني: ومذهب الأشعري في القدر عندي متخبط.

ولقد رد الله فتنة الجهمية بأحمد بن حنبل في وقت لم يزل الأشعري فيه على مذهب الاعتزال. وبعد أن تركهم أعلن أن أحمد هو الإمام الحجة الكامل الذي نصر الله به السنة وقمع البدعة وأظهر الحق وأقام الحجة؟!

فأي ميزة وفضل للأشعري وقد أحال الناس إلى التمسك بمنهج الإمام أحمد فيما رواه عنه الحافظ ابن عساكر أنه قال: « ونحن بما كان عليه أحمد بن حنبل قائلون، ولمن خالفه مجانبون [تبيين كذب المفتري 158 وانظر طبقات الشافعية للسبكي 99/3]. لذا وجب على كل مقلد للأشعري أن يتبع ما كان عليه أحمد ».

لا يجوز أن تُستغل نصوص عامة في دعوة الناس إلى مذهب رجل من القوم، قد يكون مبطلاً. ولا يعارض مدح النبي ρ لأهل اليمن أن يكون بينهم من يضل. فقد خرج من اليمن أئمة ضلال كعبد الله بن سبأ اصل انشقاق المسلمين إلى سنة وشيعة إلى يومنا هذا، وكذلك الأسود العنسي مدعي النبوة. ثم لا زالت الآية [لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ] [الآية 124 من سورة البقرة] سنة ماضية سواء في أهل اليمن أو غيرهم. وما أكثر ما يحتج الشيعة بنصوص يدعون بها الناس إلى التشيع مثل « لو كان العلم معلقًا في الثريا لتناوله رجال من فارس ».

فالحق لا يُعرف بالرجال وكما قال علي رضي الله عنه: « ويحك، أتعرف الحق بالرجال؟ اِعرف الحق تعرف أهله ».

والرسول ρ ندبنا إلى التمسك بكتاب الله وسنته اللذين هما علامة الهدى ودليله، ولم يعلقه بشخص أو عائلة أو قبيلة. ولم يقل: تركت فيكم ما إن تمسكتم بهم لن تضلوا بعدي أبدًا: آل الأشعري!
لو كان الأمر كذلك لحكمنا على من اتبع الأشعري خلال أربعين سنة من اعتناق الأشعري لمذهب المعتزلة معذورًا لاعتماده على ثناء النبي ρ على قبيلة الأشعريين؟

وإذا كان ثناء النبي ρ على قبيلة دليلاً على ثناء شخص بعينه: فقد أثنى النبي ρ على بني تميم – ومحمد بن عبد الوهاب من قبيلة تميم – فقال أبو هريرة: « ما زلت أحب بني تميم منذ ثلاث سمعت من رسول الله ρ يقول فيهم: هم أشد أمتي على الدجال. وجاءت صدقاتهم فقال رسول الله ρ : هذه صدقات قومنا. وكانت سبيّة منهم عند عائشة فقال: أعتقيها فإنها من ولد إسماعيل » (رواه البخاري رقم 2543 219/2).

الخونة يحتجون بالبطل صلاح الدين

ويكثر الأحباش من الاحتجاج بعقيدة صلاح الدين وأنه كان أشعريًا ونشر العقيدة الأشعرية وفتح لها المدارس. وإذا كان صلاح الدين أشعريًا فقد مال ابنه الأشرف العادل إلى الحنابلة وأهل السنة في العقيدة [طبقات السبكي 218/8 محققة].
أما كون صلاح الدين أشعري المذهب فهذا ليس دليلاً على صحة المذهب، كان المعتزلة يحتجون على صحة مذهبهم بموافقة المأمون لهم، وكان الإمام أحمد آنذاك علمًا لأهل السنة وكانوا يخالفون طريقته، بل ويحثون المأمون على ضربه وسجنه، وقد جعله الله علمًا من أعلام الهدى.
والمذهب الأشعري اليوم يحتج بصلاح الدين، وقد غرر بصلاح الدين لكونه واحدًا من عوام المسلمين مثلما غررت المعتزلة بالمأمون.
بينما لا يمكن للمذهب الأشعري الادعاء بأنه على ما عليه علماء المسلمين كالإمام أحمد بالرغم من رجوع أبي الحسن الأشعري عند توبته إلى طريقة الإمام أحمد.
هنا السؤال العظيم لماذا لا يحتجّ الأشاعرة بأنّهم على أصول أحمد كما فعل الأشعري نفسه ؟؟؟
وبالرغم من زجر الإمام أحمد عن علم الكلام والجدل والخوض في تأويل الصفات، يتخل المذهب الأشعري حتى اليوم عن علم الكلام وتأويل الصفات الذي زجر عنه أحمد وسائر أئمة هذه الأمة.
ولئن كان المذهب الأشعري على السنة فليثبت موافقته في أصول مذهبه لأحمد.
وقد اعترف القشيري ـ وهو أشعري ـ أن من السلف « الشافعي ومالك وأحمد والمحاسبي والقلانسي اختاروا عدم التأويل للمتشابهات » وأن أحمد سد باب التأويل على الإطلاق [إتحاف السادة المتقين 12/2 و79] كما نقل عن والد الجويني أن طريقة كثير من السلف كابن عباس وعامة الصحابة الإعراض عن الخوض في التأويل [إتحاف السادة المتقين 2/ 110].
وقال محمد بن درويش الحوت بأن « سيدنا أحمد يمنع التأويل » وصرح أن التأويل مذهب المعتزلة [رسائل في عقائد أهل السنة والجماعة 31 تحقيق كمال الحوت].
ولعلك أخي القارئ لا تنسى أن تقارن بين الدور الذي لعبه صلاح الدين حيث قضى على الباطنيين وطهر الأمة من تسلط الدولة الفاطمية وبين موقف الأحباش المناقض لموقف صلاح الدين.
قال السبكي: « ولو لم يكن له إلا الحسنتان العظيمتان، وهما: فتح بيت المقدس، وإبادة الفاطميين، وقد علم الناس سيرتهم كيف كانت، وسبّهم للصحابة وفعالهم القبيحة التي لا تعد ولا تحصى من عدم مبالاتهم بأمور الدين وقلة نظرهم إلا في فساد المسلمين » [طبقات السبكي 21/7 محققة].

ويحتجون بابن الجوزي ويسمونه (منزّه الحنابلة) وقد كتب كتابًا بعنوان (النصر على مصر) أوجب فيه على المسلمين قتال القرامطة وأنهم مرتدون. وطعن في أبي الحسن الأشعري وألزمه بالرجوع إلى القول بخلق القرآن، وطعن في الصوفية واعتبرهم زنادقة.

نحن أثبتنا لكم من كلام السبكي في الطبقات والحافظ ابن عساكر في التبيين نفسه أن أبا الحسن الأشعري انتهى إلى مذهب أحمد في العقيدة ولم يدّع لنفسه مذهبًا خاصًا فلماذا تعرضون عن هذه الحقيقة.

لهذا نقول: نعم، كان صلاح الدين أشعريًا ولكن لم يكن الأشعري أشعريًا بل هو حنبلي العقيدة باعتراف كبار أئمة الأشاعرة وأبرزهم السبكي الذي روى قول الأشعري: « عقيدتي عقيدة الإمام المبجل أحمد بن حنبل ».

ثم متى كانت علامة الفرقة الناجية انتماء رجل إليها، ولو قلتم كان الجويني والغزالي والباقلاني والرازي أشاعرة ـ وهؤلاء علماء فطاحل ـ لكانت حجتكم داحضة، فكيف تحتجون برجل عرف بالفضل والإنصاف والشجاعة وحسن القيادة غير أنه لم يكن من علماء الأمة ليكون مجرد انتمائه التقليدي إلى مذهب حجة.

قال محقق كتاب سير أعلام النبلاء: « وكانت بلاد الشام تشهد نزاعًا مذهبيًا وعقائديًا حادًا، كان الحُكّام المماليك يتدخلون فيه في كثير من الأحيان فيُناصرون فئة على أخرى، وكان الأيوبيون قبل ذلك قد عُنوا بنشر عقيدة الأشعري واعتبروها العقيدة الحقة التي يجب اتباعها، وكان صلاح الدين الأيوبي رحمه الله أشعري متعصبًا كما هو معروف من سيرته، فلذلك أصبحت للأشاعرة قوة عظيمة في مصر والشام » [سير أعلام النبلاء 13/1].

ومع فضله ولكن ما من أحد إلا يُردّ عليه إلا نبينا ρ . فقد زعم الأحباش [شريط سليم علوان 1/ 382] أن صلاح الدين الأيوبي أمر المؤذنين أن ينادوا قبل الابتداء بالأذان (الله موجود بلا مكان). فتأمل!

نموذج من التعصب المذهبي

وقد ابتلي صلاح الدين بمشايخ قمة في التعصب أمثال الخبوشاني.

قال السبكي: « دخل يومًا القاضي الفاضل وزير السلطان لزيارة الشافعي، فوجده — الخبوشاني شيخ صلاح الدين — يلقي الدرس على كرسي ضيق، فجلس وجنبه إلى القبر، فصاح الشيخ فيه، قم، قم، ظهرك إلى الإمام؟ فقال الفاضل: إن كنت مستدبره بقالبي فأنا مستقبله بقلبي، فصاح فيه أخرى وقال: ما تُعُبِّدنا بهذا. فخرج وهو لا يعقل » [طبقات السبكي 15/7 — 17 محققة].

يجب نبش قبور مثبتي صفات الله

قال: « وأخذ الخبوشاني في بناء الضريح الشريف (ضريح الشافعي) وكان ابن الكيزاني رجل من المشبهة مدفونًا عند الشافعي رضي الله عنه فقال الخبوشاني: لا يكون صديق وزنديق في موضع واحد. وجعل ينبش جثته ويرمي عظامه وعظام الموتى الذين حوله من أتباعه، وتعصبت المشبهة عليهم، ولم يبال بهم » [طبقات السبكي 15/7 — 17 محققة].

ثم إن صلاح الدين لم يكن ماتريديًا فبطل ما تزعمونه من كون الماتريدية من أهل الحق. ولو كانوا على الحق لانتمى إليهم صلاح الدين ولنشر مذهبهم كما نشر مذهب الأشعرية.

كيف انتشر المذهب الأشعري

وكان الأشاعرة ينشرون مذهبهم عن طريق الإرهاب الفكري والإلزام بالكفر والردة والتشبيه والتجسيم ولا يتورعون عن الافتراء على خصومهم، فقد حرضوا السلطان ألب أرسلان على شيخ الإسلام الهروي وزعموا أنه مجسم وأنه كان يعبد صنمًا في محرابه. ولكن الله أبطل كيدهم [الذيل على طبقات الحنابلة 54/1 – 55].

ولم يكن الأشاعرة يدعون إلى مذهبهم بالحكمة والموعظة والبرهان ولكنهم كانوا يتسلطون على المخالف ويلجأون إلى التعلق بالسلاطين حماية لعقيدته الباطلة، ويتسببون في كثير من الفتن، فقد سجل التاريخ استنجادهم واحتماءهم بالعبيديين الباطنيين لتثبيت عقائدهم والتخلص من خصومهم كما فعل القشيري يوم فتنة بغداد حين صاح هو وأصحابه « يا منصور » يعنون العبيدي الباطني صاحب مصر [الذّيل على طبقات الحنابلة 1 / 19 – 20].

وكان الأشاعرة يمارسون الضغط والإرهاب الفكري العقدي كما فعل ابن تومرت في المغرب ، وكان يكفي لمخالف المذهب الأشعري أن يوصف بالتشبيه والتجسيم بما يكفي إلى إدانته والحكم عليه بالإعدام واستباحة دمائه في سبيل الله .

ثم اعتقاده مذهب الأشعري !!

وبالرّغم من مخالفة الحبشي للأشعري فإنّه أعلن براءته من كل من يخالف الأشعري ، متمثلاً بهذين البيتين :

شيئان من يعذلني فيهما　　　فهو على التّحقيق مني بري
حب أبي بكرٍ إمام الهدى　　　ثم اعتقادي مذهب الأشعري [الدليل القويم 7].

وهذا قبل كل شيء دعوة إلى التقليد في العقيدة ، وتبرؤ من مخالفة الأشعري في أي شيء، مع أن الأشعري بشر يخطئ ويصيب وليس معصومًا فلا يجوز تقليده لا سيما وأن أهل الكلام قرروا أن التقليد في العقيدة كفرٌ . مع أن الجويني والباقلاني والرازي كانت لهم مخالفات للمذهب الأشعري ، فقد اعتبر الجويني مذهب الأشعري غارقًا في الجبر فيلزم الحبشي البراءة منهم .

وقد تظاهروا بأن طريقتهم عقليّة محضة وقدّموها على الأدلة الشرعية مع أنهم أشد الناس تقليدًا كما نص عليه الحافظ في الفتح حيث قال: « والعجب ممن اشترط ترك التقليد من أهل الكلام ينكرون التقليد وهم أول الداعين إليه » [فتح الباري 13 / 354].

فالأشاعرة وغيرهم من أهل الكلام في الحقيقة بين مقلد للمذهب بلا دليل وبين مقلد لدليل المذهب لا يخرج عن دليل مذهبه الكلامي كما ذكر الغزالي .

هكذا قرر الأشعري السنّة

ومن نماذج هذا التقليد أني لقيت واحدًا من أتباع الحبشي فذكرت له شيئًا عن السُّنّة :
فقال لي : هل أنت أشعري أم ماتريدي ؟ إذا لم تكن كذلك فأنت لست على مذهب أهل السنة والجماعة .
فقلت له : إذا كنت تنتسب لمذهب الأشعري فقد قرر الأشعري مذهب أهل السنة والجماعة وقال بأن:

« الحق والصواب ما عليه أهل الحديث الذين يثبتون آيات وأحاديث الصفات ، القائلين بأن لله يدين ووجهًا وعينين وسمعًا وبصرًا وأنه ينزل إلى السماء الدنيا وأنه يجيء يوم القيامة كما أخبر ، وأنه يقرب من خلقه كيف شاء لا يتأولونها » [مقالات الإسلاميين 211 و217 و291-295 وأثبت ذلك الذهبي في سير أعلام النبلاء 18: 284].

و« أننا بما كان عليه الإمام أحمد قائلون ، ولمن خالف قوله مجانبون » [تبيين كذب المفتري 158].

- فهل أنت موافق له فيما قرر أم أن شيخك سيضيف أبا الحسن إلى قائمة الحشوية إذا تيقن أنه صار حنبلي العقيدة ؟!

- ويلزم من هذين البيتين براءة الحبشي من نفسه لأنه كما رأيت مخالف للأشعري في الصفات الإلهية مقلد لتأويلات المعتزلة التي رجع عنها الأشعري بالدليل من مقالاته وتبيين تلميذه ابن عساكر والزبيدي والسِّيَر للذهبي .

عقيدة أبي الحسن الأشعري

وكان أبو الحسن الأشعري رحمه الله من المعتزلة، غير أنه رجع عن ذلك إلى إثبات جميع ما وصف الله به نفسه.

وأعلن أن « مذهب أهل السنة والجماعة عدم التأويل ».

« وأنهم يثبتون لله اليدين والعينين » [وقوله: والعينين يؤكد أنه لا يتأول هذه الصفة لأن الذي يتأولها لا يثنيها وإنما يجعلها كناية عن الرؤية].

« والوجه والاستواء ولا يتأولون ذلك » [مقالات الإسلاميين 291].

قال: « وأهل السنة والحديث يؤمنون أن الله نورٌ كما قال تعالى: [اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْض] [الآية 35 من سورة النّور] [مقالات الإسلاميين 211] ».

وصرح أن: « أهل السنة والحديث يثبتون لله اليدين والعينين والوجه والاستواء ولا يتأولون ذلك... » إلى أن قال: « وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب » [مقالات الإسلاميين 291].

مراحل الأشعري الفكرية

وقد نقل المرتضى الزبيدي عن ابن كثير بيان مراحل أبي الحسن الفكرية وهي على ثلاث مراحل:

الأولى: حال الاعتزال التي رجع عنها.

الثانية: إثبات الصفات العقلية السبعة: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، وتأويل الصفات الخبرية كالوجه واليدين والقدم والساق. وهذه الطريقة اتبع فيها عبدَ الله بن سعيد بن كلاب [الخطط للمقريزي 3: 308].

الثالثة: إثبات الصفات جميعها من غير تكييف ولا تشبيه، جريًا على منهاج السلف، وهذا ما يظهر في كتابه الإبانة [إتحاف السادة المتقين 2: 4]. وهذا في الجملة وإلا فعنده بعض المسائل بقي عليها، ولعله لو مد الله في عمره لرجع عنها كما رجع عن كثير غيرها.

اعتراف السبكي برجوع الأشعري إلى مذهب أحمد

وهذا ما أكده السبكي وهو أن الشيخ الأشعري رجع إلى مذهب السلف وأن عقيدته هي عقيدة أحمد بلا شك ولا ارتياب، وأن الأشعري صرح هو نفسه بذلك مرارًا في تصانيفه « أن عقيدتي هي عقيدة الإمام المُبَجَّل، أحمد بن حنبل » قال السبكي: « هذه عبارة الشيخ أبي الحسن في غير موضع من كلامه » [طبقات الشافعية 99/3 أو 236/4 محققة].

فهؤلاء يحملون مذهب أئمة تراجعوا عن المذهب أولهم أبو الحسن الأشعري وثانيهم الجويني وثالثهم الرازي ورابعهم الغزالي وغيرهم كثير. فليس من العدل التمسك بقول من تاب عن قوله، متجاهلاً توبته.

الحافظ ابن حجر يثبت فرقًا بين الأشاعرة وبين أحمد

ومن الأدلة على مخالفة المذهب الأشعري لعقيدة أحمد، ما قاله الحافظ ابن حجر من أن الأشاعرة يمنعون أن يتكلم الله بحرف وصوت، وذكر هو والزبيدي أن أحمد تمسك بأن الله يتكلم بصوت، وهو ما أثبته أبو الفضل التميمي في روايته عن أحمد [فتح الباري 460/13 إتحاف السادة المتقين 79/2-80 طبقات الحنابلة 296/2].

هل وافقت المعتزلة أهل السنة في التأويلات؟

ونقل الحافظ ابن عساكر عنه هذه الجملة [تبيين كذب المفتري 150]. ثم نقل قول الأشعري « فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون ».

فبادر الأشعري إلى سرد عقيدته المخالفة لما أورده عن المعتزلة من قبل من أقوال المعتزلة وغيرهم. واثبت لله الاستواء لا الاستيلاء.

من أعظم الحجج على الأشاعرة

الحجة الأولي: **أعظم حجة على مخالفة الأشاعرة للأشعري: أن إيراد الأشعري التأويلات الاعتزالية كقولهم [اسْتَوَى] أي استولي إنما كان على سبيل الإنكار لا الاستحسان. ويدل عليه قوله (فإن قيل: قد أنكرتم قول المعتزلة) [تبيين كذب المفتري 157 – 158].**

وبهذا يرد على من زعموا أن المعتزلة وافقت أهل السنة في تأويل الاستواء بالاستيلاء والنزول بنزول الرحمة واليد بالقدرة. وكتاب تبيين كذب المفتري الذي يحتج به الأحباش أعظم حجة عليهم.

الحجة الثانية: **ذكر الحافظ ابن عساكر في تبيينه أن المعتزلة قالت استوي أي استولى وأن المشبهة قالت استوى بذاته بحركة وانتقال. ثم قال كلمة تهتك ستر الكذابين، قال: « فسلك أبو الحسن طريقًا وسطًا بينهما » [تبيين كذب المفتري ص 150]، وإنما ذكرت ذلك لتبيين كذب المفتري فيما نسبه إلى أبي الحسن الأشعري من موافقة المعتزلة في تأويل الاستواء بالاستيلاء !!**

وسرد الذهبي عقيدة الأشعري وخروجه عن التأويل الذي كان عليه المعتزلة، وقول الذهبي هذا دليل على أن المعتزلة كانوا ينفون الصفات بطريقة التأويل [سير أعلام النبلاء 18 : 284].

حول كتاب الإبانة للأشعري

وقد حاول البعض التشكيك في المرحلة الثالثة وأنكروا نسبة كتابه الإبانة واحتجوا بأن أبا بكر بن فورك ذكر مصنفات الأشعري ولم يذكر منها الإبانة، ولكن ابن عساكر استدرك على ابن فورك مصنفات أخرى للأشعري فاتته مثل رسالة الأشعري إلى أهل الثغر ورسالة الحث على البحث [تبيين كذب المفتري 136]. فلماذا لا تكون رسالة الإبانة من بينها لا سيما وأن السبكي قد أقر بأنها النسخة المعتمدة عند الأشاعرة !.

***علي إن إغفال ابن فورك ذكر كتاب الإبانة لا يؤثر كثيرًا فقد دون الأشعري في كتابه مقالات الإسلاميين التزامه بمذهب السلف وأعلن التزامه بإثبات الصفات كلها لله كالوجه واليدين والاستواء والنزول على الوجه اللائق بالله.**
وقد أكدت الدراسات الجادة التي قام بها العديد من الباحثين تمثيل هذا الكتاب للمرحلة الثالثة، مستبعدة أن يكون كتاب اللمع واستحسان الخوض في علم الكلام آخر كتبه [مذاهب الإسلاميين للبدوي 1 : 518 ومقدمة الإبانة لفوقية محمود 27 سير أعلام النبلاء 15 / 90 وفيه أنه رد على أهل البدع فلم يقبلها منه الحنابلة فذهب وكتب الإبانة].
***أن كل من ذب عن الأشعري وأغرى به الناس إنما اعتمد في الذب عنه على كتاب الإبانة كما فعل بن عساكر.**

توثيق ابن عساكر والبيهقي والسبكي كتاب الابانة :
وقد أثبت الحافظ البيهقي [الاعتقاد 96 و109] صحة نسبته إليه.
وقد ألف الحافظ بن عساكر كتاب (تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري) نقل فيه فصولاً من كتاب الإبانة للأشعري ثم أكد أن الأشاعرة القدامى لا يزالون يعتقدون ما في كتاب الإبانة أشد الاعتقاد [تبيين كذب المفتري 152 – 158].

السبكي يثني على كتاب الإبانة
وقد وصف السبكي كتاب التبيين بأنه الكتاب الذي يعتمد على نقله الأشاعرة [طبقات السبكي 133/1 محققة].
فافتخار الأشاعرة بكتاب الإبانة كدليل على صحة عقيدة الأشعري بعد موته يؤكد أنه الكتاب الممثل الحقيقي والأخير لمذهب الأشعري.

واحتج ابن عذبة بن الحنفية بالكتاب [الروضة البهية 53].
وصرح أبو القاسم عبد الملك بن عيسى بن درباس (توفي 605هـ(« أن كتاب الإبانة هو آخر ما استقر عليه أمر الأشعري فيما كان يعتقده » [ذكر ذلك في رسالة ألفها بعنوان رسالة في الذب عن أبي الحسن الأشعري ص 107 تحقيق الفقيهي]. وذكر عن إمام القراء أبي علي الحسن بن علي بن إبراهيم الفارسي أن الأشعري صنف الإبانة في بغداد لما دخلها [رسالة في الذب عن أبي الحسن الأشعري ص 115].
وصرح ابن العماد الحنبلي في (شذرات الذهب 303/2) أن كتاب الإبانة هو آخر ما ألفه الأشعري. ويعتمد عليه أصحابه في الذب عنه ضد من يطعن فيه.

مخالفة الأشاعرة للأشعري

غير أن المنتسبين إليه من بعده إليه يجهلون نهاية حاله رحمه الله من إثبات ما أثبته الله ورسوله. ويجهلون حقيقة مهمة وهي أن طريقة ووسيلة المعتزلة في نفي الصفات إنما كانت في التأويل، فلما جهلوا ذلك تبنَّوا تأويلات المعتزلة ودافعوا عنها معتقدين أنها تأويلات أهل السنة بينما هي عين تأويلات المعتزلة.

وظنوا أن المعتزلة كانوا ينفون الصفات وهذا غير صحيح وإنما كانوا يقولون ما يقوله كثيرون اليوم: نؤمن بهذه الصفات لكننا نعتقد أن ظاهرها غير مراد [متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار المعتزلي ص 19].

ولذلك نقل أبو الحسن الأشعري لنا تأويلاتهم فقال:

« قالت المعتزلة: نزول الله معناه نزول آياته أو نزول الملك بأمره [مقالات الإسلاميين 291 تبيين كذب المفتري 150].

وفي ذلك دليل على أن المعتزلة كانوا يعتمدون التأويل فإنه لما ترك أبو الحسن الأشعري الاعتزال ترك معه التأويل. واعتبر تأويل المعتزلة إنكارًا لصفات الله. فأعرض عن طريقتهم وأعلن في كتابه الإبانة أنه على ما كان عليه الإمام أحمد بن حنبل، هذا الكتاب الذي لا يزال يتجاهله من ينتسبون للأشعري إلى اليوم.

قال: « وقالت المعتزلة [الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى] [الآية 5 من سورة طه] يعني استولى » [مقالات الإسلاميين 157 و211 رسالة الأشعري إلى أهل الثغر ص233-234 التبيين لابن عساكر 150 وانظر رسائل العدل والتوحيد لمجموعة من المعتزلة 216/1 وشرح الأصول الخمسة 226 ومتشابه القرآن 72 للقاضي عبد الجبار].

من الأدلة على مخالفة الأشاعرة للأشعري

قال أبو الحسن الأشعري: « وقالت المعتزلة: نزول الله معناه نزول آياته أو نزول الملك بأمره [مقالات الإسلاميين 291 وانظر تبيين كذب المفتري لابن عساكر 150] وذكر الأشعري والجويني وابن خزيمة أن فرعون كذَّب موسى في قوله: إن الله سبحانه فوق السماوات » [الإبانة 106 رسالة في إثبات الاستواء والفوقية 177/1 ضمن المنيرية والتوحيد لابن خزيمة 114].

أما الماتريدية والأشاعرة فقد ذهبوا إلى نفس تأويل المعتزلة كالرازي والأيجي والجويني وشرَّاح الجوهرة [أساس التقديس :162 ومشكل الحديث 98 – 99 والمواقف 298 والإرشاد 156 وجوهرة التوحيد 93]. وهذا هو تأويل بشر المريسي عينه وهو والد المعتزلة ومؤسسهم حيث قال بأن نزول الله عبارة عن نزول أمره أو نزول رحمته [انظر رد عثمان بن سعيد علي بشر المريسي العنيد 20 وشرح الأصول الخمسة 229 ومتشابه القرآن للقاضي عبد الجبار 121].

واعترف ابن فورك أن المتأخرين من الأشاعرة ذهبوا إلى تأويل الاستواء بالقهر والغلبة خلاف قول الاشعري والمتقدمين من أصحابه. واعتبر أبو منصور البغدادي أن قول المعتزلة (استوى: أي استولى) قولاً فاسدًا باطلاً [الأسماء والصفات 3 / 152 – 153 تحقيق الأحباش .].

قال الأشعري: « وقالت المعتزلة : يد الله بمعني نعمة الله » وقال أبو منصور البغدادي : « وقالت المعتزلة يد الله معناه: قدرة الله قال: وقولهم باطل » [مقالات الإسلاميين 157و 167 و 211 و 195 و 218 و 291 . الإبانة 95 تبيين كذب المفتري 150 وأصول الدين 110 وأنظر شرح الأصول الخمسة 228 ومتشابه القرآن 231 للقاضي عبد الجبار المعتزلي .]. وقال: « وقال القدرية:[والقدرية

هم المعتزلـة .] يـد الله أي قدرتـه » وقـولـهم باطل، قـال: « وزعـم الجبـائـي مـن المعتزلـة أن يـد الله بمعني النعمة " وهذا خطأ "» [أصول الدين 110- 111 .].

وذكر الاشعري أن الجبائي – مـن المعتزلـة – لا يجوز عنده أن يوصف الله بالفوقيـة، فـإن وُجِد في القرآن ما يثبت الفوقية فهو مؤول بالقهر والاستيلاء وأن الله مستَّولٍ على العبـاد [مقـالات الإسلاميين 532 .].

انتقادات العلماء على الأشاعرة

انتقاد الجيلاني :

وانتقد الشيخ عبد القادر الجيلاني الأشاعرة من أن كلام الله معنى قائم قديم بـالنفس [الغنيـة 60 .].

وصرح أن الله: « يقبض ويبسط ويفرح ويحب ويكره ويبغض ويرضى ويغضب ويسخط ولـه يدان وكلتا يديه يمين وأن قلوب العبـاد بين أصبعين مـن أصـابعه ، وأنـه بجهـة العلـو ، مستو على العرش ، محتو على الملك.

وأن النبي ρ شهد بإسلام الجاريـة لمـا قـال لهـا: « أين الله ؟ فأشـارت إلـى السمـاء »، وأن عرش الرحمن فوق الماء، والله تعالي على العرش ودونـه سبعون ألـف حجـاب مـن نـور وظلمـة، وأن للعرش حد يعلمه الله [الغنية لطالبي الحق 56 لا دليل عليه . والحديث في مسلم بدون عدد .].

وأنه ينبغي إطلاق صفة الاستواء من غير تأويل، وأنـه استواء الذات على العرش لا علـى معنـى القعود والمماسـة كمـا قالت المجسمة والكراميـة، ولا علـى معنـى العلـو [أي علـو المنزلـة] والرفعة كما قالت الأشعرية ، ولا علـى معنـي الاستيلاء كمـا قـالت المعتزلـة [صـار هذا القول قول عامة الأشعرية اليوم .].

وأنـه تعالى ينزل في كل ليلـة إلـى السمـاء الدنيا كيف شـاء لا بمعنـى نـزول الرحمـة وثوابـه على ما ادعت المعتزلة والأشعرية » [الغنية لطالبي الحق 56 – 57 .].

وقول مالك: « لا تجوز شهادة أهل البدع » وذكر حافظ المغرب وفقيهها ابن عبد البر بسنده عن فقيه المالكية أبي بكر خويزمنداد أنه قال معلقًا على قول مالك (لا تجوز شهادة أهل البدع والأهواء) قال: « أهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم أهل الكلام، فكل متكلم فهو أهل الأهواء والبدع أشعريًا كان أو غير أشعري ولا تُقبل له شهادة في الإسلام أبدًا، ويُهجَر ويُؤدّب على بدعته » [جامع بيان العلم 2 : 96 صون المنطق 137 مفتاح السعادة 2 : 137 وحذف طاش كبري زادة من النص ما يتعلق بالأشاعرة .].

وروى السيوطي من طريق أبي عبد الله الحاكم قال: « سمعت أبا زيد الفقيه المروزي يقول: أتيت أبا الحسن الأشعري بالبصرة فأخذت عنه شيئًا من الكلام فرأيت من ليلتي في المنام كأني عميت فقصصتها على المعبر فقال: إنك تأخذ علمًا تضل به فأمسكت عن الأشعري، فرآني في الطريق فقال لي: يا أبا زيد، أما تأنف أن ترجع إلى خراسان عالمًا بالفروع جاهلاً بالأصول، فقصصت عليه الرؤيا فقال: أكتمها على ههنا » [صون المنطق والكلام للسيوطي ص76 -77].

لقد رأيت بما لا يدع مجالاً للشك أن الأشعرية مخالفون لعقيدة الأشعري، موافقون في كثير من تأويل الصفات للمعتزلة. متبعون علم الكلام الذي تركه الأشعري وهو الآلة التي هلك بها المعتزلة وكل من نحا نحوهم.

من هنـا تعلـم أن المـذهب الأشـعري مـذهب تنطبـق عليـه مواصـفات الفِرَق المبتدعـة كمـا قـال مالك: « أهل البـدع الـذين يتكلمـون فـي أسـماء الله وصـفاته وكلامـه وعلمـه وقدرتـه ولا يسكتون عمـا سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان » [ذكره السيوطي في صون المنطق 57].

وذكر السبكي أن الهروي بالغ فـي ذم المـذهب الأشـعري حتـى قـال « بـأن ذبـائح الأشـعرية لا تحل » [طبقات السبكي 272/4 محققة]. وكـان النـاس يقـاطعون مـن يتمـذهب بهـذا المـذهب الكلامـي. فقد انقطع الناس عن أبي عصرون ـ من علماء الأشاعرة ـ فقال لهم: « لماذا انقطعتم عني؟ قالوا: إن أناسًا يقولون: إنك أشعري. فقال: والله ما أنا بأشعري » [طبقات السبكي 7/ 134 محققة].

موقف ابن حزم من المذهب الأشعري

ولا يخفـاك كـلام العلمـاء فـي الأشـعري كقـول ابـن حـزم: « وأبعـدهم (أي المرجئـة) عـن أهـل السنة: أصحاب جهم بن صفوان والأشعري ».

وقد تعجب ابن حزم من الأحوال التي يقول بها الأشاعرة حيث يقولـون: « إن ههنـا أحـوالاً لا مخلوقة ولا غير مخلوقـة ولا معلومـة ولا مجهولـة ولا حـق ولا باطـل وأن النـار ليسـت حـارة والـثلج ليست باردة ».

وكان يصف فرقة الأشعرية بالفرقة الضالة [الفصل في الملل والنحل 111/4 و117/5].

ابن الجوزي يوبخ الأشعري

وقد انتقد ابنُ الجـوزي أبـا الحسن الأشـعري لأنـه فتح علـى النـاس بابًـا أدى إلـى النـزاع علـى العقائـد والاخـتلاف، فتـارة قـال بقـول المعتزلـة وتـارة يـزعم أن الكـلام صـفة قائمـة بـالنفس. قـال ابـن الجوزي: « لم يختلف الناس حتى جاء علي بن إسماعيل الأشعري فقال مرة بقول المعتزلة ثم عنّ لـه فادعى أن الكلام صفة قائمة بالنفس، فأوجبت دعواه هذا أن ما عندنا مخلـوق » [كتـاب صـيد الخـاطر 181 و183 وانظر المنتظم 332/6].

وهذا القول يُحمل على المرحلة الوسط التـي كـان عليهـا الأشـعري رحمـه الله قبـل انتهائـه إلـى مرحلة الالتزام بما عليه أحمد.

موقف أبي نصر السجزي من المذهب الأشعري

قال أبو نصر السجزي: [قال الذهبي: « الإمام الحافظ شيخ السنة شيخ الحرم ومصنف الإبانة الكبرى وهو مجلد كبير دال على سعة علم الرجال بفن الأثر » (سير أعلام النبلاء 654/17 ووصـفه السيوطي في طبقات الحفاظ (ص 429) بأنه « عَلَمُ السُّنّة »] « اعلموا أرشدنا الله وإياكم أنـه لـم يكـن خلاف بين الخلق على اختلاف نحلهم من أول الزمان إلى الوقت الذي ظهر فيه ابن كلاب والقلانسي والصالحي والأشعري وأقرانهم الذين يتظاهرون بالرد على المعتزلة وهم معهم بـل أخـس حـالاً مـنهم في الباطن.

ثم قد أطلق الأشعري أن هذه التسميات لـم يسـتحقها كـلام الله، وقولـه: « القـرآن غيـر مـع هـذا القول تلاعب ».

قال: « فإذا كان الأشعري عنده القرآن غير هذا النظم العربـي وأهل الحل والعقد لا يعرفـون ما يقوله ارتفعت أحكام الشريعة ولا خلاف بين المسلمين بأن من جحد سورة من القرآن أو آية منه أو حرفًا متفق عليه فهو كافر.

ثم أوصى أبو نصر السجزي رحمه الله كل مسلم « أن ينظر في كتب من درج وأخبار من سلف: هل قال أحد منهم أن الحروف ليست من كلام الله؟ فإن جاء ذلك عن أحد من الأوائل والسلف قبل مخالفينا الكلابية والأشعرية: عُذروا في موافقتهم إياه ».
قال: « وينبغي أن يتأمل قول الكلابية والأشاعرة في الصفات ليعلم أنهم غير مثبتين إلهًا في الحقيقة ».

« والمعتزلة مع سوء مذهبهم أقل ضررًا على عوام أهل السنة من هؤلاء ».

وانتهى إلى أن قول الأشعرية في القرآن يدعو إلى الحيرة، يدعون قرآنًا ليس بعربي وأنه الصفة الأزلية. وأما هذا النظم العربي فمخلوق عندهم. يقولون الإيمان التصديق وقال أبو نصر السجزي رحمه الله: « اعلموا أرشدنا الله وإياكم أنه لم يكن خلاف بين الخلق... في أن الكلام لا يكون إلا حرفًا وصوتًا إلى أن ظهر ابن كلاب والقلانسي والأشعري وأقرانهم الذين يتظاهرون بالرد على المعتزلة » [رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على أن من أنكر الحرف والصوت 80 تحقيق محمد عبد الكريم باعبد الله .].

موقف العلامة محمد أنور الكشميري

كذلك انتقده العلامة الشاه محمد أنو الكشميري الحنفي [قال الشيخ الشمس السلفي " وهو الذي يبجله الكوثري وأبو غدة ويعظمانه ويبجلانة غاية الجلال " (مقالات الكوثري 359) ومقدمة التصريح بما تواتر في نزول المسيح 12 – 32 .] قائلاً: « ألا ترى أن الأشعري لما بالغ في التنزيه وشدد فيه لزمه نفي كثير من الصفات التي أثبتها السمع حتى قارن المعطلة فلم يبق الاستواء المنصوص عنده مصداق، وصار نحو ذلك كله من باب المجازات عنده، فالقرآن يأبى عما يريده الأشعري من تنزيهه هذا.

وقد نقلنا لك أننا لم نجد تعبيرًا في القرآن أزيد إبهامًا من قوله تعالى: [إِنِّي أَنَا اللَّه] [الآية 30 من سورة القصص]، ومن قوله: [بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ] [الآية 8 من سورة النّمل]، وكان ذلك مسموعًا. فالأشعري يزعمه خلاف التنزيه قلت: فعليه أن يكره هذا التعبير أيضًا ولكن القرآن قد أتى به ولم يبال بذلك الإيهام، ولا أراه مخالفًا للتنزيه... وبالجملة قد ثبت إسناد كثير من الأشياء في السمع ولا يرضى الأشعري إلا بقطعها عن الله تعالى، مع أن القرآن على ما يظهر لا يسلك مسلك تلك التنزيهات العقلية.

وهذا كلام جيد غير أن الرد على الأشعري والسكوت على الماتريدي ليس من الإنصاف في شيء، ثم أليس هذا اعترافًا منه بأن إثبات الصفات لا يعد تشبيهًا.

موقف السرهندي من المذهب الأشعري

وانتقد السرهندي الفاروقي النقشبندي مذهب الأشعري في القدر واعتبر مذهبه داخلاً في دائرة الجبر الحقيقي. واعتبر أن كثيرين من ضعيفي الهمة يحتجون بقدر الأشعري ويميلون إلى مذهبه لهذا السبب [مكتوبات الإمام الرباني 331 .].

***ومن المعاصرين أبو الفضل أحمد بن الصديق الغماري – أخو عبد الله الغماري – الذي قال عند تفسير قوله تعالى: [وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ] [الآية 64 من سورة المائدة].**

قال: « أما الأشعرية فأنكرت أن تكون لله يد بالمرة، فهم أظلم منهم، وزعموا أن من قال لله يد وعين وقدم: مشبّه ومُجسّم، وحرّفوا معنى قوله تعالى: [بِأَعْيُنِنَا] [الآية 37 من سورة هود] بالحفظ والقدرة، وهو خلاف الحق ومذهب السلف، فكانوا في ذلك أعلم من الله الذي أثبت ذلك لنفسه على المعنى الذي أراده، لا على معنى الجارحة الذي فهمه الأشعرية وغيرهم من المؤولة، وضلّ من قال: « قدرتاه مبسوطتان »، فإنه ليس من المعهود أن يطلق الله على نفسه معنى القدرة بلفظ التثنية، بل بلفظ الإفراد الشامل لجميع الحقيقة كقولة تعالى: [أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً] [الآية 165 من سورة البقرة].

*وقال في تفسير قوله تعال: [ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ] [الآية 54 من سورة الأعراف] قال: « استواءً يعلمه الله تعالى ويجب علينا الإيمان به وتسليم معناه لله ورسوله، لا استولى كما يقول الأشعرية المبتدعة تعالى الله عن قولهم وعن مذهبهم علوًا كبيرًا » [كتاب الإقليد في تنزيل كتاب الله علي أهل التقليد ص 46 .].

أشنع ما في المذهب الأشعري

ستجد في هذا الفصل بالرغم من الاختصار الشديد عجائب المذهب الأشعري وفظائع أقوالهم في العقائد:

ونبدأ بالرازي الذي أتى بتحريف عظيم للآية [وَجَاءَ رَبُّكَ] [الآية 22 من سورة الفجر] فزعم « أن الرب هو المربي، فلعل ملكًا عظيمًا هو أعظم الملائكة كان مربيًا للنبي ρ وكان هو المراد من قوله: [وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً] [الآية 22 من سورة الفجر] [أساس التقديس 143]. وهذا نموذج لجرأة أهل الكلام على تحريف كتاب الله كل ذلك باسم التنزيه!

وزعم أن قوله ρ : « فيضحك الرب منه » قد حصل فيه الغلط في إعراب هذا اللفظ وأن الصواب أنه بضم الياء أي يُضحِك الله الملائكة » [أساس التقديس 189].

وزاد الماتريدي تحريفًا آخر فحرّف الآية مستبدلاً الواو في [وَالْمَلَكُ] بالباء فصار المعنى « وجاء ربك بالمَلَك صفًا صفًا » [تأويلات أهل السنة 1/83-85 تحقيق عوضين وذكره ابن فورك في مشكل الحديث ص 208 عن بعض أهل التفسير]. وهم يسمونه إمام أهل السنة! وهذا تحريف شبيه بمن زاد اللام في الاستواء فجعلها (استولى). بل أعظم، لأن تغيير لفظ القرآن الكريم أعظم من تحريف المعنى.

وجاء النسفي فنسف الآية بتأويلاته ووافق قول الماتريدي [تفسير النسفي 356/4] وقال: « لا يجوز أن يوصف الله بالمجيء والذهاب » [بحر الكلام 23]. وقوله إفك عظيم، فإن الذي وصف الله بالمجيء هو الله نفسه. فكيف يَحكم على ما أجازه الله بأنه غير جائز ؟!

وهم يعتقدون أن مُنشئ ألفاظ القرآن هو جبريل وهو المقصود بقولهم: « فإن عُبِّرَ عنه » فالمعبّر جبريل يا مسلمون.

وقد حكى البيجوري هذه العقيدة الأشعرية الخبيثة وأن منهم من يرى أن ألفاظه من عند جبريل. والبعض الآخر يرى ألفاظه من عند محمد. وهو قول الأمير في شرحه على الجوهرة.

« ثم رجح أن جبريل عبَّر عنه بألفاظٍ من عنده » [شرح جوهرة التوحيد 73 وهو كتاب مريض يتخرج عليه كثير من المرضى الذين يخرجون لمداواة المرضى!].

فهؤلاء وافقوا قول من قال: [إِنْ هَذَا إِلاَّ قَوْلُ الْبَشَرِ] [الآية 25 من سورة المدّثر].

وهذا الرأي يمثله الباقلاني الذي صرح أن: « النظم العربي في القرآن هو قول جبريل لقوله تعالى: [إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ] [الآية 40 من سورة الحاقة] وهو الذي تلاه باللغة العربية » [الإنصاف 147] فصار القرآن عندهم كلام جبريل حقيقة كلام الله مجازًا! وهذا ما حمل ابن حزم على التشنيع على الباقلاني خاصة والأشاعرة عامة بالشناعات العظيمة، متهمًا إياهم بأنهم صرحوا جميعًا وبلا مخالفة واحد منهم أن هذا القرآن هو عبارة جبريل [انظر الفصل في الملل والنحل 5/3-7 و206/4-207 و211].

ولكن حتى هذه العبارة « منه خرج وإليه يعود » مسخها التأويل الأشعري فقد جعل أبو بكر بن فورك معناها « أي هو الذي يسألك عما أمرك ونهاك » [مشكل الحديث وبيانه 288].

وهنا وقع الأشاعرة في ورطة كبيرة أظهرت مدى موافقتهم للمعتزلة، فإنه عندما جعلوا كلام الله معان نفسية والألفاظ مخلوقة قيل لهم: ماذا عن ألفاظ أسماء الله (الله والرحمن) هل هذه ألفاظ أزلية أم مخلوقة وهي في القرآن؟

فتحيروا وتخبطوا ولم يأتوا بجواب واضح. فقالوا: بأن الله صالح أزلاً لهذه الأسماء أو أنه علم بها أزلاً [تحفة المريد 87].

وهذا قول باطل فإن الله عالم أزلاً بجميع مخلوقاته قبل خلقهم، فما الفرق بين مخلوقاته وبين أسمائه حينئذ؟ وإذا كان الكلام نفسيًا بلا حرف ولا صوت وإنما هو شيء قديم فما الفرق بينه وبين الإرادة والعلم؟

وهم يعتبرون ألفاظ أسماء الله مخلوقة لأن الله كان ولم يكن لفظ ولا لافظ كما صرح الرازي [لوامع البينات شرح أسماء الله 24].

قال الماتريدي: « الأسماء التي نسميه (أي الله) بها عبارات عما يقرب إلى الأفهام أنها في الحقيقة أسماؤه » [التوحيد للماتريدي 93-94]. وقال صاحب فيض الباري: « والأسماء الحسنى عند الأشاعرة عبارة عن الإضافات، وأما عند الماتريدية فكلها مندرجة في صفة التكوين » [فيض الباري 517/4 للشيخ أنور شاه الكشميري]. فماذا يفعلون في لفظ الجلالة (الله) هل يدرجونه في صفة التكوين وهو الاسم الأعظم؟!

الحقيقة أنهم ألحدوا في اسم الجلالة (الله) فصرح الماتريدية بأن اسم (الله) علم على الذات لا معنى له [نظم الفرائد 21].

وزعم ابن فورك أن الضمير في قوله ρ : « رأيت ربي في أحسن صورة » يحتمل أن الضمير راجع إلى النبي ρ أي: « رأيت ربي وأنا في أحسن صورة » [مشكل الحديث وبيانه 70].

وكلام الأشاعرة حول النبوة فيه طعن في النبوات، فالجويني لا يؤمن بصدق النبي إلا بالمعجزة [الإرشاد 331]. لا يعرف صدقهم إلا بها.

أما القشيري فقد أفرط في الثناء على الجويني حتى قال: « لو ادعى إمام الحرمين اليوم النبوة لاستغنى بكلامه عن إظهار المعجزة » [طبقات السبكي 174/5 محققة]. فالجويني غني عن هذا الشرط!

وهم حين يثبتون كرامات الأولياء لا يجعلون بينها وبين معجزات الأنبياء فرقًا، وقد يذكرون فروقات شكلية لا حقيقة لها، حتى إن البغدادي يصرح [أصول الدين 174] بأن الفرق بين المعجزة

والكرامة في كونها ناقضة للعادات من حيث التسمية فقط للتمييز بينهما، وهو شبيه بالتفريق بين الجبر والكسب.

وتارة يجعلون الفرق بينهما أن الكرام لا يُتحدى بها. والثابت وجود كرامات للصحابة تحدوا، ومعجزات للنبي ρ لم يتحدّ بها.

وحاصل كلامهم لا يُشعر بأي فرق بين الكرامة والمعجزة، كقولهم: « ما كان معجزة لنبي: جاز أن يكون كرامة لولي ».

ويقضي أكابر فضلائهم مدة يطلبون الفرق بين المعجزات والسحر فلا يجدون.

قال ابن تيمية: « ولهذا كان منتهى كلامهم في هذا الباب إلى التعطيل، وهذا ما جعل الغزالي وغيره يعدلون عن طريقة الأشاعرة في الاستدلال بالمعجزات على أصولهم، لأنها لا تدل على نبوة نبي » [النبوات 198].

والأشاعرة يحشرون أنفسهم في كل شيء ويختمون عليه خاتم أهل السنة. فقد جعل أبو منصور البغدادي من جملة أصول الإيمان: « اعتقاد أن الله بسط الأرض ولذلك سماها بساطًا خلاف قول من زعم من الفلاسفة والمنجمين أن الأرض كرية غير مبسوطة » (كتاب أصول الدين 124).

وللرازي كلام يفضل فيه الحقيقة على علم الشريعة. قال: « لما كملت مرتبة موسى في علم الشريعة بعثه الله إلى هذا العالم ليعلم موسى أن كمال الدرجة في أن ينتقل الإنسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر إلى علوم الباطن المبنية على الإشراف على البواطن والتقطع على حقائق الأمور » (تفسير الرازي 160/21).

وله كلام يوحي بالحلول ووحدة الوجود يقول: « وقد اتفقت كلمة العارفين على أن مقامات السالكين إلى الله لا تخلو من الفرق والجمع وأما الفرق ففيما سوى الله وأما الجمع ففي الله » (الإشارات 120/2).

وقال في (لوامع البينات 85): « بأن (هو) له هيبة عظيمة عند أرباب المكاشفات ». « وأن لفظ (هو) نصيب المقربين السابقين الذين هم أرباب النفوس المطمئنة » (لوامع البينات 101-107).

وقد اعتمد الرازي في كتابه (المباحث الشرقية) على أقوال ابن سينا كتب الفلسفة وشرح كتاب الإشارات واختصرها وشرح كتاب عيون الحكمة لابن سينا ودافع عن عموم الفلاسفة فقال: « وإذا أمكن تأويل كلام القوم على الوجه الذي فصلناه فأي حاجة بنا إلى التشنيع عليهم وتقبيح صورة كلامهم » (المباحث الشرقية 382/1).

وصرح بالجبر فقال: « فثبت أن الإنسان مضطر باختيار وأنه ليس في الوجود إلا الجبر » (المباحث الشرقية 517/2).

وقال: « إن صدور الفعل عن العبد يتوقف على داعية يخلقها الله تعالى، ومتى وجدت هذه الداعية كان الفعل واجب الوقوع وإذا كان كذلك كان الجبر لازمًا » (المحصول في أصول الفقه جـ1 فـ2 ص380).

وقال في أساس التقديس (ص81) بتماثل الأجسام محتجًا به على نفي العلو والصفات الخبرية، لكنه في المباحث الشرقية (47/2) وشرح إشارات ابن سينا (21/1-22) رد ذلك وقال بعدم تماثلها.

وهو يقرر عادة أن الأدلة النقلية (السمعية) لا تفيد القطع واليقين (أساس التقديس 172 و182) (معالم أصول الدين 25 و48) ولما وصل إلى صفة السمع والبصر ضعف دليل الأشاعرة في إثباتها ورجح أن الأولى الاستدلال لهما بنصوص السمع (المحصل 171-172).

ورجح أدلة القرآن في إثبات وجود الله على أدلة الحكماء والمتكلمين (المطالب العالية 198).

وفي مسألة الرؤية ضعّف دليل الأشاعرة العقلي واقتصر في إثباتها على الأدلة السمعية [الأربعين 191-198 معالم أصول الدين 74].

ونقد الأشاعرة في حصرهم الصفات الثابتة بسبع نقدهم قويًا.

وفي صفة الكلام لله ضعّف أدلتهم وأدلة المعتزلة ثم صرح بأن الحروف والأصوات محدثة (المحصل 173 الأربعين 177-179 و184).

هلا نزهتم الله عن الكذب ؟

يجيب عن ذلك الرازي « بأن الحكمة مراعاة أحوال العوام في أول أمرهم فيخاطَبون بما يدل على التجسيم والتحيز والجهة لأن ذلك يناسب ما تخيلوه وتوهموه » [أساس التقديس 192 التفسير الكبير 172/7 وانظر الباز الأشهب لابن الجوزي ص38 إتحاف السادة المتقين 181/10]. وعاد قوله موافقًا لقول الفلاسفة الذين زعموا أن الله خاطب العوام بلغة التجسيم ولم يخاطبهم بلغة التنزيه مثل أن الله ليس في جهة ولا مشار إليه حتى لا يظنوا ذلك تعطيلاً ونفيًا لوجود الله ..

ثم قال الرازي: « إن الأخبار المذكورة في باب التشبيه بلغت مبلغًا كثيرًا في العدد، وبلغت مبلغًا عظيمًا في تقوية التشبيه، وإثبات أن إله العالم يجري مجرى إنسان كبير الجثة عظيم الأعضاء! وخرجت عن أن تكون قابلة للتأويل » [المطالب العالية 213/9 وانتهى إلى وصف أخبار الآحاد بأنها ضعيفة. ويلزمه تضعيف غالب البخاري ومسلم].

كان محمد ρ رسول الله عندهم !!

وللأشاعرة طعن في النبوة حكاه أئمة أهل العلم كابن حزم وأبي الوليد الباجي بل نقاد الجرح والتعديل كالحافظ الذهبي وهو قول كبير أئمتهم أبي بكر ابن فورك: « كان رسول الله ρ رسولاً في حياته فقط، وأن روحه قد بطل وتلاشى وليس هو في الجنة عند الله تعالى » مما دفع محمود بن سبكتكين إلى قتله بالسم [النجوم الزاهرة 240/4 وفيات الأعيان 482/1 سير أعلام النبلاء 83/6 الفصل في الملل والنحل لابن حزم 88/1 طبقات السبكي 132/4 محققة. وقد دعا ابن حزم للسلطان بخير لقتله ابن فورك (سير أعلام النبلاء وأقره 216/17)].

ونقل ابن حزم عن الأشعرية أنهم قالوا: « إن رسول الله ρ ليس هو اليوم رسول الله ولكنه كان رسول الله » وأوضح أن هذا القول منهم هو كفر صريح وتقليد لقول أبي الهذيل العلاف . . . ثم اتبعه على ذلك الطائف المنتمية إلى الأشعري [الفصل في الملل والنحل لابن حزم 88/1 و76 والدرة فيما يجب اعتقاده 204-205 له أيضًا].

وحكى ابن حزم سبب مقولتهم: وهو اعتقادهم أن العرض (الصفة) لا تبقى زمانين، فلا تبقى صفة النبوة في النبي زمانين: زمن حياته وزمن مماته.

المذهب الأشعري وتكفير عامة المسلمين

قال أبو منصور البغدادي: « قال أصحابنا: كل من اعتقد أركان الدين تقليدًا ... فهذا غير مؤمن بالله ولا مطيع له، بل هو كافر ... ومنهم من قال: لا يستحق اسم المؤمن إلا إذا عرف الحق في حدوث العالم وتوحيد صانعه ... وهذا اختيار الأشعري وليس المعتقد للحق بالتقليد عنده مشركًا ولا كافرًا وإن لم يسمّه على الإطلاق مؤمنًا » [أصول الدين 254-255].

وبناء على فتوى الأشعري يتعرض الأشاعرة اليوم لفتوى الأشعري بأنهم بين المنزلتين. فإنه قال غير مرة: « قالت المعتزلة: استوى أي استولى » [مقالات الإسلاميين 157 و211 التبيين لابن عساكر 150 ورسالة الأشعري إلى أهل الثغر 233 وانظر كلام المعتزلة: رسائل العدل والتوحيد لمجموعة من المعتزلة 216/1 شرح الأصول الخمسة 226 متشابه القرآن 72 للقاضي عبد الجبار].

والأشعرية بعده يقلدون المعتزلة ويقولون: استوى أي استولى.

بل هم دعاة إلى التقليد. قال الشيخ خالد البغدادي النقشبندي الملقب بالطيار ذي الجناحين ما نصه: « وكل مسلم ومسلمة عليه أن يقلد أحد الإمامين (أي الماتريدي والأشعري) في المسائل الاعتقادية » [كتاب الإيمان والإسلام ص55 ط: مكتبة الحقيقة بتركيا].

وخالف الرازي شيخه الأشعري الذي حكم بكفر جاهل صفات الله فرجح بأنه لا يكفر، وعلل ذلك بأنه يلزم منه تكفير كثير من أئمة الأشعرية بسبب اختلافهم في الصفات (نهاية العقول 287 ـــب). ورجح أن أهل التقليد في العقائد ناجون.

ولقد أبدى الحافظ ابن حجر استياءه من ذلك فقال: « والعجب ممن اشترط ترك التقليد من أهل الكلام ينكرون التقليد وهم أول الداعين إليه .. فآل أمرهم إلى تكفير من قلد الرسول ρ في معرفة الله تعالى. وكفى بهذا ضلالاً، ويلزم من ذلك إلى القول بعدم إيمان أكثر المسلمين » [فتح الباري 354/13].

قلت: كيف لا، وهم يقولون: إن ظواهر آيات الصفات كفر يجب تأويلها وعدم الأخذ بظاهرها. والعامة لا تعرف هذا التأويل ولا تعرف أن اليد هي القدرة وأن [أأمنتم من في السماء] [الآية 15 من سورة الملك] أنه جبريل وأن المجيء مجيء الأمر أو الملائكة.

ـ ونقل الحافظ عن البيهقي في كتاب الاعتقاد أن غالب من أسلم من الناس في عهد النبي ρ لم يعرفوا إثبات الصانع وحدوث العالم عن طريق استدلال المتكلمين وذكر أن هذا لا يكون تقليدًا وإنما اتباعًا [فتح الباري 353/13].

ـ وأثبت الحافظ أن هذا الاشتراط الذي عرفه المتكلمون إنما قلدوا به المعتزلة الذين سبقوهم إلى تكثير من لم يعرف الله عن طريق الاستدلال. قال: « وذهب أبو هشام من المعتزلة إلى أن من لم يعرف الله بالدليل فهو كافر » [فتح الباري 13 /350].

وجاء الآمدي فنقد أدلة الأشاعرة في حدوث العالم كدليل الشهرستاني وقال فيه: « وهو عند التحقيق سراب غير حقيق » (غاية المرام في علم الكلام ص260).

واستعرض أدلة الأشاعرة على نفي حلول الحوادث ثم نقدها واحدة واحدة (غاية المرام في علم الكلام 187 – 191) .

وللآمدي رد على الرازي (لا يزال مخطوطاً) اسمه (المآخذ على الرازي) أو (تلخيص المطالب العالية ونقده). ورد عليه في مسألة حلول الحوادث (غاية المرام ص 456).

وذكر ابن عبد السلام: « أن التصوف عبارة عن علوم إلهية يكشف بها عما في القلوب فيرى أحدهم بعينيه من الغائبات ما لم تجر العادة بسماع مثله ... ومنهم من يرى الملائكة والشياطين والبلاد النائية، بل ينظر إلى ما تحت الثرى ومنهم من يرى السماوات وأفلاكها وكواكبها وشمسها

وقمرها على ما هي عليه، ومنهم من يرى اللوح المحفوظ ويقرأ ما فيه، وكذلك يسمع أحدهم صرير الأقلام » (قواعد الأحكام 140/1).

ولما خلت أفعال الله من الحكمة والعلة عند الأشاعرة جوَّزوا على الله الشرور والظلم والإعراض عن الحق حتى قال البيجوري: « فليست الطاعة مستلزمة للثواب وليست المعصية مستلزمة للعقاب وإنما هما إمارتان تدلان على الثواب لمن أطاع والعقاب لمن عصى حتى لو عكس دلالتهما بأن قال الله: " من أطاعني عذبتُه، ومن عصاني أثبْتُهُ " لكان ذلك حسنًا منه » [شرح جوهرة التوحيد 108].

وحكى المرتضى الزبيدي في عقيدة الأشاعرة: « أن الرب له أن يعذب الطائعين ويثيب العاصين ». ونقل عن النسفي أن الأشاعرة يرون جواز تخليد الكفار في الجنة وتخليد المؤمنين في النار عقلاً وإن كان ورد الشرع بخلافه [إتحاف السادة المتقين 9/2 و185].

قال الغزالي: « يجوز على الله أن يعذب الخلق من غير جرم أو ذنب اقترفوه » [إحياء علوم الدين 112/1].

وهذا ما قال به الحبشي بأنه يجوز عقلاً أن يعذب الله المطيع الذي لم يعص لكن ذلك غير جائز شرعًا [الدليل القويم 14 مجلة منار الهدى 29-28/23].

وقال الفخر الرازي: « بأنه يجوز على مذهب الأشاعرة أن يُدخِلَ الله الكفار الجنة، وأن يُدخل الزّهاد والعبّاد النار. قال: وقوله: [إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ] [الآية 48 من سورة النّساء] نَقول: إن غفرانه جائز عندنا » [التفسير الكبير للرازي ص 136/12].

قال الغزالي: « لو شاء الله غفر للكافرين وعاقب جميع المؤمنين ولا يستحيل ذلك في نفسه » [الاقتصاد في الاعتقاد 155].

- وعندهم يجوز أن يكلف الله الإنسان فوق ما يطيق [انظر الإرشاد 203 للجويني المواقف للأيجي 330 الاقتصاد في الاعتقاد 150 العقائد 203 ط: عالم الكتب إحياء علوم الدين 112/1 كلها للغزالي] ولذلك اضطر الماتريديون إلى مخالفة الأشاعرة حيث قالوا: « يمتنع خلو أفعال الله تعالى عن المصلحة ».

وترتب على نفي التعليل نفي الأسباب في أفعاله الكونية فسلبوا النار خاصيّة الإحراق وسلبوا الماء خاصية الإرواء، فقال الأشعري: « إن الخبز لا يُشبع والماء لا يُروي والنار لا تَحرق » [حكاها عنه السبكي في طبقاته 227/8 محققة وانظر مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري 282]، « وأن القول بأن الأسباب مؤثرة في مسبباتها يفضي إلى القول بشريك مع الله يؤثر في الأفعال، والله عز وجل هو المؤثر وحده » [تحفة المريد للباجوري ص 98-99 ط: دار الكتب العلمية – بيروت].

وذكر الزبيدي: « أن الله يخلق الري عند شرب الماء ويخلق الشبع عند أكل الخبز ومن اعتقد غير ذلك فقد جعل لله شريكًا في أفعاله » [إتحاف السادة المتقين 508/8].

وقد شنع عليهم ابن حزم فقال: « ذهبت الأشعرية إلى إنكار الطبائع جملة وقالوا ليس في النار حر ولا في الثلج برد وفي في العالم طبيعة أصلاً، وقالوا: إنما حدث حر النار جملة وبرد الثلج عند الملامسة ».

قالوا: ولا في الخمر طبيعة إسكار ولا في المني قوة يحدث بها ولكن الله عز وجل يخلق منه ما شاء، وقد كان ممكنًا أن يحدث من مني الرجال جملاً ومن مني الحمار إنسانًا ومن زريعة الكزبرة نخلاً.

« ما نعلم لهم حجة شغبوا بها في هذا الهوس أصلاً » [الفصل في الملل والنحل 14/5].

فأي عقيدة أقبح من هذه العقيدة التي توجب اعتقاد الظلم في الله، وأنه خلق الخلق بلا حكمة ولا سبب ؟

وهم إذا تصوفوا اثبتوا تعليلاً باطلاً فقالوا: الله خلق الخلق من أجل محمد ρ . ولولا محمد لما خلق الله الخلق !

والأشاعرة يجردون الله مما وصف به نفسه ويجعلونها صفات لمخلوقين لم يخلقهم الله بعد. فقد قال الحافظ عند شرح حديث: « أن الله يمسك السماوات على إصبع » « وعن ابن فورك: يجوز أن يكون الإصبع خلقًا يخلقه الله فيحمله الله ما يحمله الإصبع ويحتمل أن يراد به القدرة والسلطان » [فتح الباري 398/13]. وعن حديث القدم قالوا: يجوز أن يخلق الله يوم القيامة مخلوقًا يسميه قدمًا. وعن حديث الرِّجْل قالوا: يجوز أن يخلق الله مخلوقًا يسميه رجلاً [مشكل الحديث وبيانه لابن فورك 46 وانظر فتح الباري 596/8 وإتحاف السادة المتقين 341/8 الباز الأشهب 84].
وهكذا يجيزون لأنفسهم التأويل الباطل أما المعتزلي والرافضي والفلسفي والجهمي فيحرم التأويل عليهم لأنهم ليسوا أشاعرة !

اشتهر مذهب الأشاعرة بالميل نحو الإرجاء على نحو يشبه قولهم في الكلام النفسي حيث حصروه دون الألفاظ، وفي الإيمان جعلوا معناه المعرفة أو التصديق. قال ابن حزم: « وأقرب المرجئة إلى أهل السنة أبو حنيفة [ذكر الحافظ ابن عبد البر في التمهيد 238/7 أن أبا حنيفة وأصحابه ذهبوا إلى أن الطاعات لا تسمى إيمانًا. قالوا: إنما الإيمان التصديق والإقرار]. وأبعدُهم أصحاب جهم بن صفوان والأشعري، فإن جهمًا والأشعري يقولون « إن الإيمان عقد بالقلب فقط ». قال: « وما قال أحد من أهل الإسلام: إن الإيمان عقد بالقلب دون نطق باللسان إلا طائفة من أهل البدع والشذوذ كجهم بن صفوان وأتباعه وابن الباقلاني وابن فورك » [العلل والنحل 111/2 والدرة فيما يجب اعتقاده 329 – 330].
واعترف السبكي « بأن الإيمان عند الأشعري المعرفة، أو قول النفس » [طبقات السبكي 97/1 و129 محققة]. وهو عين قول الجهمية باعتراف أبي منصور البغدادي [أصول الدين 249].
وذكر القشيري في شكايته أن مذهب الأشعري أن الإيمان هو التصديق [طبقات السبكي 419/3 محققة].

الأشاعرة يعترفون بجبر الأشعري

ونختم بمسألة الجبر التي يسميها الأشعري بالكسب، وقد تفحص الأشاعرة أنفسهم هذا الكسب فوجدوه لا يختلف عن جبر جهم بن صفوان. فقد ذكر الشهرستاني أن أصحاب المقالات عدّوا أبا الحسن الأشعري موافقًا للجهم بن صفوان في الجبر، والجهم جبري خالص يرى أن العبد مضطر مجبور فيما يفعل، وأن الفعال تُنسَبُ إليه مجازًا كما يقال: أثمرت الشجرة وجرى الماء وتحرك الحجر [الملل والنحل 1: 110].
أضاف: وعلى أصل أبي الحسن الأشعري فإنه لا تأثير للقدرة في الإحداث [الفصل في الملل والنِحَل 1: 109 و110].
وانتقد السرهندي مذهب الأشعري النافي لتأثير العبد في قدرته، واعتبره داخلاً في دائرة الجبر الحقيقي، وأن كثيرين من ضعيفي الهمة يحتجون بعقيدة الأشعري في القدر ويميلون إلى مذهبه لهذا السبب [مكتوبات الإمام الرباني 331].

ولهذا تجد المرتضى الزبيدي يصف مسألة الكسب بأنها: « من معضلات المسائل التي حارت فيها أفكار المتقدمين ولم تحصل على طائل في تحقيق المتأخرين ... حتى قال السعد التفتازاني في شرح العقائد بأن فحول أهل السنة قد عجزوا عن تحقيق معناه » [إتحاف السادة المتقين 169/2].

وتجد الرازي يحدد الكسب الأشعري بأنه « اسم بلا مسمى » [محصل أفكار المتقدمين والمتأخّرين 199]. ووصفه ابن عذبة بأنه « صعب دقيق » [الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية 42].

وحكى الشيخ محمد بن درويش الحوت أن كسب الأشعري بلغ من غموضه أن صار يضرب به المثل فيقال: « هذا أخفى من كسب الأشعري » [رسائل في بيان عقائد أهل السنة والجماعة ص 60].

وصرح الجويني بتخبط مذهب الأشعري في مسألة القدرة قائلاً: « ومذهب أبي الحسن متخبط عندي في هذه المسألة ... فقد لاح سقوط مذهبه في كل تقدير » [البرهان في أصول الفقه 195/1-196 فقرة (186)]. وأن في نفي أثر قدرة للعبد إبطال للشرائع وتكذيب للرسل. وهذا ما يأباه العقل والحس، وأن إثبات قدرة لا أثر لها فهو كنفي القدرة. وعن لفظ الكسب قال: « ولا ينجي من هذا البحر المتلطم ذكر اسم محض، ولقب مجرد من غير تحصيل معنى » [العقيدة النظامية 32].

تناقضات المذهب الأشعري

أو الاختلاف الأشعري الأشعري

في هذا الفصل يبطل اعتقاد النجاة في طائفة الأشاعرة فإنهم اختلفوا في كثير من مسائل الصفات وغيرها من مسائل أصول الدين. والتناقض علامة على أن ما عند الفريقين ليس من عند الله ولو كانت من عند الله ما تناقضت. قال تعالى: [وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّـهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً] [الآية 82 من سورة النّساء].

والأشاعرة حيث يختلفون مع خصومهم يتكتمون أن الخلاف واقع بين أبناء المذهب الأشعري أنفسهم، وقد اعترف العز بن عبد السلام بكثرة اختلاف الأشاعرة على ربهم قائلاً: « والعجيب أن الأشعرية اختلفوا في كثير من الصفات كالقدم والبقاء والوجه واليدين والعينين وفي الأحوال وفي تعدد الكلام واتحاده » [قواعد الأحكام 172] وأن أصحاب الأشعري مترددون مختلفون في صفات البقاء والقدم هل هي من صفات السلب أم من صفات الذات [قواعد الأحكام الكبرى 170].

واعترف بذلك أبو منصور البغدادي بوقوع الخلاف بينهم حول هذه الصفة وكذلك ابن حجر الهيتمي المكي [أصول الدين 90 الإعلام بقواطع الإسلام 24 ط: دار الكتب العلمية سنة 1407 والزواجر عن اقتراف الكبائر للهيتمي 350/2].

أول اختلافهم حول ألوهية الله

وأول ما اختلف فيه الأشاعرة في معنى الإله، قال البغدادي: « فمنهم من قال إن الإله مشتق من الإلهية وهي القدرة على الاختراع وهو اختيار أبي الحسن الأشعري وعلى هذا القول يكون الإله مشتقًا من صفة. وقال القدماء من أصحابنا أنه يستحق هذا الوصف لذاته وهو اختيار الخليل بن أحمد وبه نقول »:

واختلفوا أيضًا: هل يجوز إطلاق وصف القديم على الله؟ واختلفوا في معنى القديم على أربعة مذاهب؟ فذهب الأشعري إلى أن القديم بمعنى المتقدم على غيره، أي أنه قديم لذاته. وخالفه عبد الله بن كلاب والقلانسي فذكر أنه قديم أي قائم به [إتحاف السادة المتقين 95/2 أصول الدين للبغدادي ص123].

الأشاعرة يكفر بعضهم بعضًا

وقد قال أكثر الأشعرية أن الله موجود وكل موجود يصح أن يُرى.

وأورد الرازي على هذا المسلك اعتراضات عديدة. مرجحًا أن تكون الصحة أمرًا عدميًا وليست حكمًا ثبوتيًا. ونص على أن مسلكهم هذا يودي إلى السفسطة بل إلى الكفر [إتحاف السادة المتقين 120/2].

اختلافهم حول أسماء الله

واختلفوا في أسماء الله. قال التفتازاني: « للأشاعرة في أسماء الله ثلاثة أقوال:

الأول: أن أسماء الله على التوقيف، وهو قول الأشعري.

الثاني: أنه لا يشترط أن يكون على توقيف من الكتاب والسنة وهو قول الباقلاني.

الثالث: جواز ما كان من قبيل إجراء الصفات وإن لم يأت بها الشرع ومنع التسمية إن لم يأت بها الشرع وهو قول الرازي والغزالي [شرح المقاصد للتفتازاني 344/4-345 لوامع البينات للرازي 40].

واختلفوا في كون الاسم هو المسمى نفسه فذهب معظم الأشاعرة إلى أن الاسم هو عين المسمى وذهب آخرون كالغزالي والرازي إلى التفريق بين الاسم والمسمى والتسمية [انظر لوامع البينات 21 المقصد الأسنى للغزالي 29]. واحتج بأنه لو كان الاسم هو عين المسمى للزم كثرة المسمى بكثرة الأسماء. وأن الله قال: [وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى] [الآية 180 من سورة الأعراف] ولم يقل (هو الأسماء الحسنى).

اختلافهم حول وجوده

اختلف الأشاعرة فيما بينهم هل الوجود هو الموجود ذاته أم هو قدر زائد على الموجود؟ اختار جمهور الأشاعرة إلى أنه صفة نفسية بمعنى أن الوصف به يدل على الذات نفسها لا على صفة وجودية زائدة. فالرازي والجمهور أنه زائد والأشعري أنه عين ذاته [إتحاف السادة المتقين 94/2]. وخالف الجويني والباقلاني أئمة المذهب في عدم اعتباره البقاء صفة زائدة على الوجود فقالا: « ذهب العلماء من أئمتنا إلى أن البقاء صفة الباقي زائدة على وجود بمثابة العلم في حق العالم، والذي نرتضيه أن البقاء يرجع إلى نفس الوجود المستمر من غير مزيد » [الإرشاد 138 أصول الدين للبغدادي 90].

اختلافهم حول صفات الله

ذكر ابن المنير لهم ثلاثة أقوال في صفات الله:

1) **أنها صفات ذات أثبتها السمع (الشرع) ولا يهتدي إليها العقل.**
2) **التأويل: أن العين كناية عن البصر وأن اليد كناية عن القدرة.**
3) **إمرارها على ما جاءت مفوضًا معناها إلى الله [فتح الباري 390/13]. وبالطبع لم يكن للسلف الصالح ثلاثة أقوال في الصفات. وإنما تكثر تناقضات أهل الكلام لأن ما عندهم من عند غير الله.**
4) **وجاء الغزالي بقول رابع ظن أنه وسط بين من يؤولون وبين من يثبتون فقال: « والقصد – أي الوسط – بين هذا وذاك: طريق الكشف. فما أثبت الكشف تأويله أولناه، وما أثبت إثباته أثبتناه » [إحياء علوم الدين 104/1].**

نموذج من تناقضاتهم

وتتجلى تناقضات الأشاعرة فيما ينسبونه إلى الأئمة. ففي حديث العلو يحتجون بقول مالك (الاستواء معلوم والكيف مرفوع) وفي حديث النزول يجعلون الكيف معقولاً وينسبون إلى مالك تأويله بنزول الرحمة. ولو كان مالك يرتضي تأويل النزول لتأول نصوص العلو. فكيف ينهى مالك عن طلب الكيفية في الاستواء ثم يفصل النزول بكيفية؟ هذا تناقض!

اختلافهم: هل صفات الله من المتشابه

وتناقضوا في الصفات، قال البغدادي: « واختلف أصحابنا في هذا فمنهم من قال إن آية الاستواء من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله ... ومنهم من قال إن استواءه على العرش فعل أحدثه في العرش سماه استواءً » [أصول الدين 112-113]. ونقد الجويني تأويل الأشعري في الاستواء بأنه فعل فعله الله في العرش وفضل عليه تأويل الاستواء بالقهر والغلبة والاستيلاء كما في الإرشاد. وأما في الشامل والرسالة النظامية فقد رجح التفويض [قارن بين الإرشاد 40 والشامل 550-553 والنظامية 21و32]. وأما أشاعرتنا المعاصرون فإنهم يرجعون بنا إلى ما رجع الجويني عنه. ولا يزالون يقولون لنا: قال الجويني في الإرشاد.

نموذج آخر من مخالفة الأشاعرة للأشعري

وبينما يؤول الأشاعرة حديث النزول فيزعمون أن الذي ينزل فيقول: « من يستغفرني فأغفر له » هو الملك وليس الله: نجد الحافظ ابن عساكر يروي عن أبي الحسن الأشعري أن الله هو الذي « يقول: هل من سائل هل من مستغفر، خلافًا لما قاله أهل الزيغ والضلالة » [تبيين كذب المفتري ص 161 الإبانة 25]. فمن ذا الذي يصدق أن مقالة الأشاعرة اليوم كانت عند الأشعري بالأمس مقالة أهل الزيغ والضلالة؟!

تناقض مواقف عقولهم من مسائل العقيدة

ويقف الأشاعرة من العقل موقفًا متناقضًا:

- ففي مسألة رؤية الله تعالى يساوون بين العقل والنقل.

- وفي التحسين والتقبيح العقليين يقدمون النقل على العقل « خلافاً للمعتزلة » ويقولون بأنه يجب أن تكون التكاليف ومسألة البعث والجزاء شرعية لا عقلية.

ـ أما مسائل الصفات فإنهم جعلوها عقلية بالدرجة الأولى. وهذا اضطراب منهجي وتناقض صارخ. فإن من يتورع عن تقديم العقل في مسائل الحلال والحرام والبعث والنشور يجب أن يكون أكثر ورعًا في مسائل الاعتقاد والصفات.

وقد جعل الرازي المتشابه « ما خالف الدليل العقلي، والإحكام هو عدم المعارض العقلي». فما وافق عقله حكم بأنه محكم وما خالف حكم بأنه متشابه. وصار الرد إلى العقل عند التنازع لا إلى الله والرسول. واحتج عليهم الفلاسفة في نصوص المعاد فقالوا: إذا كانت نصوص الصفات توهم التجسيم وهو كفر فكذلك نصوص المعاد وعذاب القبر توهم الكذب فإن الله يتحدث عن تعذيب الكافر في القبر ونحن نفتح القبور فلا نرى أثرًا للتعذيب. فلم يجد الأشاعرة فرقًا إلا أن يقولوا قولاً ملؤه التحكم: أن المعاد معلوم بالاضطرار من دين الرسول.

فمنهج الأشاعرة في تعاملهم مع نصوص الكتاب والسنة في أبواب الصفات هو منهج من لا يرى لها حرمة بل هي إما مردودة إن كانت أخبار آحاد وإما مؤولة إن كانت ثابتة بالتواتر.

ومما اشترطه الأشاعرة في الدليل النقلي ليتم به الاستدلال على وجه القطع واليقين: العلم بعدم المعارض. وذكروا بأنه على فرض وجود القرائن المرجحة لإفادة الأدلة النقلية القطع. إلا أنه يبقى « في إفادتها لليقين في العقليات نظر لأنه مبني على أنه هل يحصل بمجردها الجزم بعدم المعارض العقلي؟ وهل للقرينة مدخل في ذلك؟ وهما مما لا يمكن الجزم به بأحد طرفيه » [المواقف للأيجي 40].

وهذا القول من أفسد الأقوال كما قال ابن القيم ومن أعظم أصول الإلحاد والزندقة وليس في عزل الوحي عن مرتبته أبلغ من هذا.

وهذا الدليل الذي قاله الأشاعرة في الدليل النقلي يُلزَمون به في الدليل العقلي، إذ أين الدليل على عدم وجود المعارض العقلي فيه؟ فإن قالوا: إنه لا دليل على وجود المعارض العقلي فيدل على عدمه قيل لهم: لقد أثبتم أنتم أنفسكم ضعف هذا الدليل فقد قال الأيجي في المواقف (ص37) « المقصد الخامس:

وهاهنا طريقان ضعيفان:

الأول: قالوا: ما لا دليل عليه يجب نفيه.

الثاني: قياس الغائب على الشاهد ». انتهى.

ولم يبق بعد هذا إلا قولهم: « عدم المعارض والغلط في المقدمات القطعية ضروري » (المواقف 37).

وهذا الجواب صحيح ولكن يقال: أليس التجويز قائمًا عقلاً بوجود المعارض العقلي؟

مثال ما ذكره الرازي في (المطالب العالية) من أنه إذا رأى شخصًا أمامه ثم أغمض عينيه ثم نظر إليه ثانيًا فإنه يحتمل أن يكون شخصًا آخر يماثله، إذ أن الله يقدر على إفناء الشخص الأول في تلك اللحظة اللطيفة ويوجد شخصًا آخر يماثله ».

ومع بقاء هذا الاحتمال قالوا: « إنه لا يمتنع أن يكون الشيء معلوم الجواز والإمكان، ومع ذلك فإنه يكون الجزم والقطع حاصلاً بأنه لم يحصل ولم يوجد » (المطالب العالية 97/8). وقالوا: « قد يحصل القطع والجزم مع قيام هذا التجويز » (المطالب العالية 99/8).

فعندئذ يقال لهم: أليس اختياركم هذا مناقضًا لما ذهبتم إليه من أن الدليل النقلي لا يكفي بمجرده في الجزم بعدم المعارض العقلي ولو كانت القرائن شاهدة على إفادته اليقين؟ لا شك أن هذا تناقض بين. لا سيما إذا عرفنا أن جمهور المتكلمين يصرحون بأن المعاد إنما عُلم بالنقل.

اختلفوا في صفات الله: هل تؤول أم تفوض؟

الأشاعرة المؤولة ترد على الأشاعرة المفوضة

هذا الاختلاف بينهم يُظهر الحقيقة التالية: أن الأشاعرة فرقتان لا فرقة واحدة:
الفرقة الأولى: تؤول صفات الله وتتهم التي تفوّض بأنها تصف النبي بالجهل وتصف الله بالكذب كما سترى.
الفرقة الثانية: لا تتعرض للتأويل بل تحرمه وتدعو للتفويض. وتتهم الأولى بأنها تقول على الله ما لا تعلم. لأن التأويل محتمل والمحتمل مطرود في العقائد.

ولما قال والد الجويني أن الحروف المقطعة من قبيل الصفات، مرجحًا بذلك التفويض زاعمًا أنه طريق السلف [راجع النص بكامله في إتحاف السادة المتقين 2/110-111]:
رد عليه القشيري في التذكرة الشرقية قائلاً:

« وكيف يسوغ لقائل أن يقول في كتاب الله ما لا سبيل لمخلوق إلى معرفته ولا يعلم تأويله إلا الله؟»

أليس هذا من أعظم القدح في النبوات وأن النبي ρ ما عرف تأويل ما ورد في صفات الله تعالى ودعا الخلق إلى علم ما لا يعلم؟
أليس الله يقول بلسان عربي مبين؟ فإذن: على زعمه يجب أن يقولوا كذب حيث قال: [بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ] [الآية 195 من سورة الشّعراء] إذ لم يكن معلومًا عندهم، وإلا: فأين هذا البيان؟

وإذا كان بلغة العرب فكيف يدعي أنه مما لا تعلمه العرب؟
ونسبة النبي إلى أنه دعا إلى رب موصوف بصفات لا تعقل: أمر عظيم لا يتخيله مسلم فإن الجهل بالصفات يؤدي إلى الجهل بالموصوف.
وقول من يقول: استواؤه صفة ذاتية لا يعقل معناها واليد صفة ذاتية لا يعقل معناها والقدم صفة ذاتية لا يعقل معناها تمويه ضمه تكييف وتشبيه ودعاء إلى الجهل.

وإن قال الخصم بأن هذه الظواهر لا معنى لها أصلاً فهو حكم بأنها ملغاة وما كان في إبلاغها إلينا فائدة وهي هدر. وهذا محال ... وهذا مخالف لمذهب السلف القائلين بإمرارها على ظواهرها. انتهى.
فهذا خلاف أشعري أشعري وفيه اتهام للمفوضة من الأشاعرة بأنهم نسبوا النبي إلى الجهل ونسبوا الله إلى الكذب وأنهم واقعون في التكييف والتشبيه وملزمون بإلغاء الوحي لأنهم ألغوا معانيه، وهي اتهامات تعني الكفر.

تناقض المفوضة فيما بينهم

فاحتجاج المفوضة بعبارة « أمرّوها على ظاهرها » يناقض قولهم بأن ظاهرها غير مراد، إذ أن إجراء النصوص على ظاهرها يقتضي الإيمان بهذا الظاهر من غير تأويل.
وقولهم بأن ظاهرها غير مراد يقتضي إبطال هذا الإيمان وعدم إجرائها عن ظاهرها.

وقولهم تجرى على ظاهرها يناقض قولهم لها تأويل لا يعلمه إلا الله، فإنهم بإجرائها على ظاهرها أبطلوا كل تأويل يخالف هذا الظاهر، ثم أثبتوا لها تأويلاً يخالف هذا الظاهر لا يعلمه إلا الله.

فهم تارة يجعلون الظاهر مرادًا، وتارة يجعلونه غير مراد وإنما المراد هو التأويل الباطن الذي لا يعلمه أحد حتى الراسخون في العلم!

انقسام المفوضة فيها بينهم

وقد انقسم المفوضة إلى قسمين:

1 - قسم يزعمون أن ظواهر نصوص الصفات تقتضي التمثيل، فيحكمون بأن المراد بها خلاف ظاهرها، ثم لا يعينون المراد.

2 - قسم يقولون: تُجرَى على ظاهرها ولها تأويل لا يعلمه إلا الله خلاف الظاهر منها وهؤلاء متناقضون [مذهب التفويض ص 568 للأستاذ أحمد القاضي].

وبينما يزعم الرازي أن مذهب السلف « وجوب » تفويض معاني الصفات ولا يجوز الخوض في تفسيرها، ينقد هذا الزعم بإجماع جمهور المتكلمين بأنه « يجب الخوض في المتشابهات » [أساس التقديس 236 وانظر مجرد مقالات الأشعري 189].

ثم يأتي متناقض معاصر وهو الحبشي فيناقض قول الرازي ويزعم بأن التأويل التفصيلي كان طريقة السلف [صريح البيان 38 الطبعة المجلدة الأخيرة التي زعموا أنها الطبعة الأولى].

الجويني ينتقد الأشاعرة الأوائل

لتأويلهم بعض الصفات دون البعض الآخر

واعترف ابن فورك أن المتأخرين من الأشاعرة ذهبوا إلى تأويل الاستواء بالقهر والغلبة مخالفين بذلك قول الأشعري والمتقدين من أصحابه. وقد رد أبو منصور البغدادي قول المعتزلة (استوى: استولى) و (يده: قدرته) واصفًا إياه بأنه قول فاسد وباطل [الأسماء والصفات 152/2-153 تحقيق الأحباش]. بينما هو موجود بكثرة في كتب الأشاعرة المتأخرين.

ولقد رد الجويني على الأشاعرة المتقدمين الذين أثبتوا الصفات الخبرية كالوجه واليدين قائلاً: « إذا كنتم أثبتم الصفات الخبرية بظواهر الآيات فيلزمكم أن تثبتوا بقية الصفات كالاستواء والنزول والجنب بظواهر النصوص » [الإرشاد للجويني ص157-158].

وإثبات الأشاعرة لرؤية الله فيه تناقضان:

أن الرؤية لا تكون إلا بمقابلة وجهه. يلزمكم إما أن تنفوا أن الله في العلو فيلزمكم معه نفي رؤيته، وإما أن تثبتوا علوه تعالى كضرورة من أجل إثبات رؤيته وإلا فنقول لكم ما قاله لكم المعتزلة من قبل: « من سلّم أن الله ليس في جهة وادعى مع ذلك أنه يُرى فقد أضحك الناس على عقله » [شرح الأصول الخمسة 249-253 المغني لعبد الجبار 139/4] والقول برؤية يوهم التشبيه مثله في ذلك مثل الصفات الأخرى كالضحك والرجل. فإما أن تثبتوا الكل وإما أن تعطلوا الكل.

اختلافهم حول قيام الحوادث بالله

نقد صفي الدين الهندي في رسالته التسعينية في الأصول الدينية رد فيها على الرازي في مسألة حلول الحوادث بالله حين قال الرازي بأن أكثر العقلاء يقولون بقيام الحوادث بالرب وإن أنكروه باللسان.

وألزم الرازي الأشاعرة بالتناقض وأنهم يثبتون نسخ الحكم، ويثبتون للعلم والقدرة تعلقات حادثة. وصرح إلى أن هذا قول بالحدث في ذات الله. ونقل عنه الحافظ ابن حجر أن القول بأن الله يتكلم بكلام يقوم بذاته وبمشيئته واختياره هو أصح الأقوال عقلاً ونقلاً [الأربعين في أصول الدين للرازي 118 وانظر فتح الباري 455/13].

وهذه ورطة حبشية فقد قال الأحباش: « إن العلماء قالوا: إن من قال إن الله تقوم به الحوادث فهو كافر » [شريط مجالس الهدى (1) رقم (550) لنبيل الشريف] فهل يحكم الأحباش بكفر الرازي الذي استحسن الحافظ قوله؟

فيا من حكمتم بكفر ابن تيمية لقوله بقيام الحوادث بالله [لا يسلّم للأشاعرة قولهم إن كل حدث مخلوق، فإن هذا الخطأ هو سبب ضلالهم في هذه المسألة]: ماذا تقولون في الرازي الذي نصر هذا القول ونسبه إلى العقلاء وحكم على الأشاعرة بالتناقض؟!

اختلافهم حول أول الواجب على المكلف

وتناقض الأشاعرة فيما بينهم حول مسألة (أول الواجب على المكلف) فبينما يصرح الجويني بوجوب النظر والأشعري بالتوقف في إيمان من لا ينظر: نجد الرازي يرد على الجويني ويصرح في نهاية العقول والشهرستاني في نهاية الإقدام أن معرفة الله فطرية [الإرشاد ص 3 ونهاية الإقدام ص 124 وانظر ما نقله الحبشي عن الرازي في الدليل القويم ص 25].

وهذا أيضًا من تناقضهم حيث يقدّمون العقل تارة ويؤخرونه أخرى. ففي الوقت الذي يوجبون فيه النظر ويجعلونه مصدر عقيدتهم (فقط لمحاجّة المعتزلة) يتجاهلون ذلك عند مناظرتهم للمعتزلة فيقولون: لا واجب إلا بالشرع خلافًا للمعتزلة. بينما يذمون من لا يؤول الصفات ويصفونه بأنه جامد على النصوص لا يستخدم عقله.

ويجيء الغزالي الأشعري بتناقض آخر فيزعم أن أول الواجب على المكلف: الشك قبل النظر. ويقول: <u>« إن الشكوك هي الموصلة إلى الحق. فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال »</u> [ميزان العمل 137 دار الكتاب العربي].

على أن الغزالي قال بصحة إيمان المقلد خلافًا للمشهور من مذهب الأشاعرة، ونقد القواعد الكلامية التي بنى عليها المتكلمون أصولهم وأوجبوا بها على جميع المسلمين تعلم علم الكلام فقال: « متى نقل عن رسول الله ρ وعن الصحابة رضي الله عنهم: إحضار أعرابي أسلم وقوله له: الدليل على أن العالم حادث أنه لا يخلو عن الأعراض. وما لا يخلو عن الحوادث حادث » [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة 150-151]؟.

وحكى تجربته الفاشلة مع علم الكلام ثم قال: « لم يكن الكلام في حقي كافيًا ولا لمرضي الذي كنت أشكو منه شافيًا ... ولم يكن من كلام المتكلمين إلا كلمات ظاهرة التناقض والفساد » [المنقذ من الضّلال 14 – 17].

وبالطبع كانت تجربته لعلم الكلام على مذهب الأشعري لا على مذهب المعتزلة.

انتقادات الجويني للأشعري

وانتقد الجويني أبا الحسن الأشعري في مسألة أزلية كلام الله. فذكر بأنه: إذا كان كلام الله أزليًا فيكف يخاطب الله معدومًا بالأوامر والنواهي. وهذا ما جعل الجويني يقول: « إن ظن ظان أن المعدوم مأمور فقد خرج عن حد المعقول ... فلا شك أن الوجود شرط في كون المأمور مأموراً » ثم ذكر بأن مسألة « أمر بلا مأمور » هي معضلة حقًا [البرهان في أصول الفقه 270/1-273]. وانتهى إلى التوقف والحيرة.

وحكى السبكي أن الأشعري له قولان في كلام الله النفسي مرة قال: أن كلام الله النفسي يُسمع ومرة قال: لا يُسمع.

ونقل الشهرستاني عن بعض أهل العلم أن القول بحدوث حروف القرآن وأنه كلام الله مجازًا: قول ابتدعه الأشعري وخرق به الإجماع [طبقات السبكي محققة 294/10 محققة ونهاية الإقدام 313] وهو عين الابتداع.

وقد تناقض الأشاعرة فذهبوا إلى أن مسمى الكلام هو اسم لمجرد المعاني وإطلاق اللفظ عليه مجاز لأنه دال عليه، ثم جاء المتأخرون منهم كالرازي والجويني، فقالوا بأن الكلام يطلق على كل من اللفظ والمعنى بطريق الاشتراك اللفظي، وهذا لجأوا إليه كمهرب من التناقض الذي وقعوا فيه. بينما أهل السنة على أن الكلام يتناول اللفظ والمعنى جميعًا عند الإطلاق، وعند التقييد يراد به هذا تارة وذاك تارة أخرى.

وانتقد الجويني مذهب الأشعري في تجويزه تكليف الله عباده ما لا يطيقون ومنع ذلك. مع أنه كان رجحه في الإرشاد ودافع عنه [الشامل 549 البرهان في أصول الفقه 89/1 (فقرة 28) وانظر في مقابل النقد الترجيح كما في الإرشاد 226].

الأشعري عند الجويني جبري

وانتقد الجويني الأشعري في موقفه من أفعال العباد واعتبر مذهبه مختبطًا فقال: « ومذهب أبي الحسن مختبط عندي في هذه المسألة ... فقد لاح سقوط مذهبه في كل تقدير » [البرهان في أصول الفقه 195/1-196 فقرة (186)].

مع أنه ذكر في الشامل (182) ولمع الأدلة (107) والإرشاد (208) أنه لا تأثير لقدرة العبد تبعًا للأشاعرة، ثم رجع في النظامية عن ذلك فأعلن أن « المصير إلى أنه لا أثر لقدرة العبد في فعله: قطع طلبات الشرائع والتكذيب بما جاء به المرسلون » [العقيدة النظامية 43 و51]. فالجويني يلزم شيخه الأشعري بأن كلامه يؤول إلى تكذيب النبي ρ !

وانتقد الجويني قول الأشعري: « كل مجتهد مصيب » فقال: « هذا الأصل لا نقول به وهذا أصل باطل بل الحق واحد » « فإن كان كل مجتهد مصيبًا فلا يتحقق الترجيح في المجتهدين » [مغيث الخلق 8-9].

وتناقض الجويني حين نقد استدلال الأشعري إثبات حدث العالم بالنطفة، فقال: « لا يتوقف حدث العالم على إثبات الأعراض، فإن المقصد يثبت بدون ذلك » [الشامل ص 247]. لكنه لما أخذ يرد على الكرامية في مسألة القول بأن الله جسم قال: « وسبيل الكلام أن يُسألوا عن دلالة حدث العالم، فإن ترددوا فيها بأن عجزهم عن قاعدة الدين، فإن السبيل الذي به تتوصل إلى معرفة المحدث: ثبوت الحدث » ومن أصول أدلة حدوث العالم عند الجويني أن « الجواهر لا تخلو عن الأعراض » [الشامل 411 وانظر 204 و209 و220].

وطريقة الاستدلال بحدوث الأجسام موضع اختلاف بين الأشاعرة فالآمدي ضعف استدلالات الرازي ووافقه على كثير منها الأرموي وقدح الغزالي فيه وكتب الأثير الأبهري كتابه المعروف « تحرير الدلائل بتقدير المسائل » وبين فساد أدلة الأشاعرة في مسألة حدوث العالم وأن الأعراض لا تبقى زمانين الخ ...» فالقواعد العقلية الأشعرية منقوضة من قبل الأشاعرة أنفسهم.

تردد الأشعري في صفتي السمع والبصر لله

قال المكلاتي [هو أبو الحجاج يوسف بن محمد بن المعز المكلاتي (ت626هـ) من كبار علماء الأشاعرة في بلاد المغرب]: « تردد جواب أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه في ذلك [أي صفة السمع والبصر لله] فتارة قال: إن كونه سميعًا بصيرًا: هما صفتان زائدتان على كونه عالمًا، وإلى هذا المذهب ذهب القاضي وأبو المعالي وجماعة من الأشعرية ، وتارة صرف كونه سميعًا بصيرًا إلى كونه عالمًا ، وإلى هذا ذهب أبو حامد وجماعة من الأشعرية، وهذا المختار عندنا » [لباب العقول في الرد على الفلاسفة ص213-214 تحقيق فوقية حسين محمود ط: دار الأنصار – القاهرة].

اختلافهم في صفات المعاني

ادعى الأشاعرة أن صفات المعاني السبع ثابتة حقيقة لله. وأن النصوص الدالة عليها معلومة علمًا صحيحًا من حيث المعنى والمفهوم إلا أن حقائقها غير معلومة – ثم ادعوا في بقية النصوص الدالة على غير هذه الصفات أنها دالة على معنى غير صحيح ظاهرًا – فيجب صرفها – وأن تحديد المراد منها غير معلوم !! وهذا تناقض.

واختلفوا في الصفات المعنوية:

فقال بها من أثبت الحال كالباقلاني وقال الأشاعري والجمهور: بنفي الحال، والمعنوية عندهم راجعة إلى المعاني [شرح أم البراهين 20-21 الفصل في الملل والنحل 121/1].

وصرح بعض علماء الأشاعرة بأن إثبات واسطة بين الوجود والعدم أمر متعذر متكلف فقال المقري: [إضاءة الدجنة مع شرحها ص 39]

والسبع لازَمَت صفات تسمى بمعنوية إليها تُنْمَى
كون الإلـه عالمًا قديرًا حيًا مريدًا سميعًا بصيرًا
وذا كلام والمقال حال بعدّها على ثبوت الحال
واسطة بين الوجود والعدم ونهجها تشكو الوَجَا فيه القدَم

أي طريق إثباتها فيه إشكال وألم.

وتناقضوا في مسألة أصوات العباد فحين يردون على المعتزلة يقولون: إنها ليست فعلاً للعباد، فإذا جاءوا في مسألة القرآن قالوا: أصوات العباد فعل لهم. وهذا تناقض [الصفدية 154/1].

تناقضات الرازي

تناقض الرازي كثير جدًا. ومن ذلك:

تناقضه في مسألة حدوث الأجسام: فمرة يثبته ومرة يذكر فساد حجج من يثبته.

وفي إثبات العلو قال في نفيه بالدليل العقلي: إنه يلزم منه النقص على الله، وفي نهاية العقول ذكر أن امتناع النقص على الله لم يعلم بالعقل.

وسورة الإخلاص قال فيها مرة أنها من المحكمات. وفي موضع آخر جعلها من المتشابهات. والجوهر الفرد وما يتعلق به من كون الحركة لها وجود أو ليس لها وجود، مرة أثبت ذلك ومرة نفاه.

وهل القدرة تستلزم وجود المراد؟ مرة أثبت ذلك ومرة نفاه.

وتناقض الآمدي:

فقال بأن العلة قد تتقدم المعلول. وفي موضع آخر نفى ذلك.

وقال بأن الله ليس بجوهر لأنه يلزم منه أن يكون مثل الجواهر الأخرى فلا تبقى له مزية على غيرها، لأنهما يتساويان فيما يجب ويجوز ويمتنع.

ولكنه في دليل حدوث الأجسام قال: ولا يلزم من كون القديم مماثلاً للحوادث من وجه أن يكون مماثلاً للحادث من جهة كونه حادثًا، بل لا مانع من الاختلاف بينهما في صفة القدم والحدوث وإن تماثلا بأمر آخر.

وهذا يناقض ما ذكر في مسألة الجواهر.

وفي موضع التركيب تناقض قوله تناقضًا عجيبًا.

وفي مسألة وجود الكلي المطلق هل يوجد مطلقًا أو لا يوجد إلا معينًا؟ مرة قال بهذا ومرة بهذا.

وأثبت في دقائق الحقائق المشترك الكلي في الخارج وفي إحكام الأحكام (183/2) نفاها ورد على الرازي كما ذكر بأن الرازي نفاها أيضًا في الملخص.

وتناقض الأشاعرة في مسألة الترجيح بلا مرجح فتارة يقولون أن القادر المختار يرجح أحد طرفي الممكن بلا مرجح، ومرة يقولون بعكس ذلك وأن القادر لا يرجح أحد طرفي الممكن إلا بمرجح.

وسبب التناقض اختلاف الحالة التي يستدلون لها:

فإذا كانوا في مناظرة مع الفلاسفة الدهرية حول حدوث العالم ردوا على الفلاسفة قائلين: إن القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح، وقالوا: أن ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بغير مرجح يصح من القادر المختار ولا يصح من العلة الموجبة. وهذا بعينه جواب المعتزلة على الفلاسفة.

والأشاعرة إذا كانوا في مناظرة مع المعتزلة في مسألة خلق أفعال العباد وأن الله هو الخالق لها: ردوا المعتزلة قائلين: إنه لا يتصور ترجيح الممكن لا من قادر ولا من غيره إلا بمرجح يجب عنده وجود الأثر.

قال ابن تيمية: « فهؤلاء إذا ناظروا الفلاسفة في مسألة حدوث العالم لم يجيبوهم إلا بجواب المعتزلة، وإذا ناظروا المعتزلة في مسائل القدر يحتجون عليهم بالحجة التي احتجت بها الفلاسفة، فإن كانت هذه الحجة صحيحة بطل احتجاجهم على المعتزلة، وإن كانت باطلة بطل جوابهم للفلاسفة. وهذا غالب على المتفلسفة والمتكلمين المخالفين للكتاب والسنة تجدهم دائمًا

يتناقضون، فيحتجون بالحجة التي يزعمون أنها برهان باهر ثم في موضع آخر يقولون: « أن بديهة العقل يعلم بها فساد هذه الحجة » [درء تعارض العقل والنقل 366/1].

ففي مسألة الاختصاص اعتبروا أن كل ما كان جسمًا فلا بد له من مخصص وكل مفتقر إلى مخصص فهو محدث. وهي حجة متهافتة متناقضة احتجوا بها على نفي علو الله، وذكر الآمدي احتجاج الشهرستاني بدليل الاختصاص ثم بين ضعف هذا الدليل في غاية المرام (ص181).

وتناقض الشهرستاني والآمدي والرازي فأثبتوا جواهر معقولة غير متحيزة موافقة للدهرية والفلاسفة، وقالوا: أنه لا دليل على نفيها.

فقال لهم ابن تيمية: « أنتم إذا ناظرتم الملاحدة المكذبين للرسل فادعوا إثبات جواهر غير متحيزة عجزتم عن دفعهم أو فرطتم فقلتم: لا نعلم دليلاً على نفيها أو قلتم بإثباتها.

وإذا ناظرتم إخوانكم المسلمين [تأمل أدب النقاش عند ابن تيمية فإنه لا يزال ينسبهم إلى الأخوة الإيمانية] الذين قالوا بمقتضى النصوص الإلهية والطريقة السلفية وفطرة الله التي فطر عباده عليها، والدلائل العقلية السليمة عن المعارض وقالوا: أن الله فوق خلقه سعيتم في نفي لوازم هذا القول وموجباته فقلتم: لا معنى للجوهر إلا المتحيز بذاته. فإذا كان هذا القول حقًا فادفعوا به الفلاسفة، وإن كان باطلاً فلا تعارضوا به المسلمين.

أما كونه يكون حقًا إذا دفعتم ما يقوله المسلمون ويكون باطلاً إذا عجزتم عن دفع الملاحدة في الدين: فهذا طريق من بخس حظه من العقل والدين وحسن النظر والمناظرة عقلاً وشرعًا [درء التعارض 163/4].

فهذا التناقض إنما هو لمن قال بالجواهر العقلية أو قال إنه لا دليل على نفيها.

ورجوع كثير من الأشاعرة دليل قوي على بطلان ما كانوا عليه. ودليل على أن تمسك السلف بالكتاب والسنة وإعراضهم عن تعاليم اليونان وقد كانت في عهدهم إنما كان تمسكهم نابعًا من اعتقاد جازم وإيمان عميق أن الهدى والرشاد والطمأنينة لن تكون إلا باتباع الوحي المنزل.

كيف يمسك الفلاسفة والمعتزلة بخناق الأشاعرة

وقالت الفلاسفة للأشاعرة: أنتم وافقتمونا على أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وأن الأعراض حوادث لا تبقى زمانين. والصفات أعراض. فوجب عليكم أن تنفوا الصفات لأنها حوادث أعراض والعرض لا يقوم بنفسه بل لا بد له من جوهر يقوم به.

فإذا قال: أنا لا أسمي ما يقوم به عرضًا لأن العرض لا يبقى زمانين: وصفاته باقية عندي:

قالوا: قولكم إن العرض لا يبقى زمانين مخالف لصريح العقل ومما يعلم فساده بالضرورة. وإذا كان العرض لا يبقى زمانين فلا فرق بين صفاته وصفات غيره. فالمخلوقات لها صفات. فإما أن تسمي الجميع عرضًا أو لا تسمي الجميع عرضًا.

وإذا قال: إنما قلت إنه لا يقبل الحوادث لأن ما قامت به الحوادث لا يخلو منها: قالوا له: وإذا كان عندك قد صار فاعلاً بعد أن لم يكن ولم يلزم من ذلك أنه لا يخلو من الفعل فقل: أنه قد قام به الفعل بعد أن لم يكن. كما قال إخوانك من مثبتة الصفات كالكرامية وغيرهم. ولا يلزم من ذلك أن يكون الفعل لم يقم به.

وهكذا حال من نفى الأفعال أو نفى الصفات فإن الفلاسفة تأخذ بخناقه ويبقى حائرًا شاكًا مرتابًا مذبذبًا.

فإن الفلاسفة لما رأوا المتكلمين متناقضين في دليلهم حول حدوث الأجسام قالوا: لما كان دليلكم متناقضًا صح قولنا بقدم العالم لأنكم لم تستطيعوا الاستدلال على إفساده.

وكذلك ألزمهم الفلاسفة بجواز تأويل نصوص المعاد أو الأحكام الشرعية فإنه أقل شأنًا من تأويل نصوص صفات الله.

وكذلك مال الأشاعرة إلى مذهب المرجئة في مسألة الأسماء والأحكام فقالوا مخالفة لمذهب المعتزلة: لا نعلم الفساق هل يدخل أحد منهم النار أو لا يدخلها، فوقفوا وشككوا في نفوذ الوعيد في أهل القبلة جملة. وهذا أشد ابتداعًا من مذهب المعتزلة. والسلف لا يتنازعون في أنه لا بد أن يدخل النار من يدخلها من أهل الكبائر ولكن لا يخلدون فيها. وهذا خلاف مذهبي المعتزلة والمرجئة. وهو حكم على أن هذا سيحصل ولا يلزم منه تعيين لكل مرتكب للكبيرة وإنما وردت النصوص أن الله سيخرج من النار كثيرًا من أهل الكبائر بتوحيدهم ومن ثم يدخلهم الجنة.

ومن هنا سهل على المعتزلة والفلاسفة الدخول من خلال ضعف الأشاعرة للطعن في الدين. لأنهم دائمًا يقولون للأشاعرة: يلزمكم في نصوص الصفات ما تلزموننا به في نصوص المعاد وعذاب القبر. وقولنا في عذاب القبر كقولكم في صفات الله.

والمؤمنون بالله ورسوله يقولون لهم: قولنا لكم في الصفات كقولكم للفلاسفة في نصوص المعاد، فإذا قلتم: إثبات عذاب القبر والمعاد معلوم بالاضطرار من دين الرسول: قلنا لكم: وكذلك إثبات صفات الله من العلو والنزول واليدين والوجه والعين والأصابع معلوم بالاضطرار من دين الرسول. « قاله ابن تيمية ».

وفي الحكمة والتعليل ذكروا بأن أفعال الله لا تخلو عن الحكم ولكنها، غير مقصودة، فنفوا القصد مع أنهم أثبتوا هذا القصد شرطًا لإثبات صفة العلم لله لأن الفعل المتقن إن لم يكن بالقصد والاختيار فإنه لا يدل على علم فاعله، بخلاف الفعل المتقن المقصود، فنفيهم للقصد في الحكمة وإثباتهم له في العلم تناقض واضح، وكذلك من نفى الحكمة وأثبت التعليل والقياس فقد تناقض [انظر المطالب العالية 3/117-118].

وهم إذا تصوفوا تناقضوا واستغاثوا بالأموات وافتروا على الله كذبًا فقالوا: إن الله جعلهم أسبابًا لنا لنستغيث بهم، وأما ما جعله الله سببًا كحصول الذبح بالسكين وحصول الاحتراق بالنار فإنهم ينفونه بحجة أن لا يقال إن الأسباب تخلق الفعل حتى زعموا إن الذبح والحرق يحصل عندها لا بها !!!

تناقضهم حول النبوة

بعد الضجة التي أقامها الأشاعرة في أنه لابد من القواطع العقلية في المسائل الاعتقادية وحكموا على الأدلة النقلية بأنها ظواهر لفظية لا تفيد اليقين إذا بهم يصلون إلى مسألة عظيمة ليتوصلوا بها إلى الشرع وهي إثبات النبوات فقالوا: إن إثباتها بالمعجزات فقط. وأن دلالتها على النبوات عادية أي ليست عقلية محضة، وهم يجوزون خرق العادة وعليه فلا تكون المسألة قطعية على قولهم هذا.
وقولهم: أن دلالتها عادية إلا أنها ضرورة يستدعي عدم دقتهم في تحديد الأمور الضرورية كمسألة وجود الله تعالى إذ جعلوها من الأمور النظرية لا الضرورية مع أنها ضرورية.

التناقض الثاني حول النبوة: **أنهم جعلوا دلالة المعجزة على صدق الرسول بمنزلة القول الصريح من الله بأن مدعي الرسالة صادق، وهذه الدلالة لا تتم إلا إذا قيل بامتناع الكذب على الله**

تعالى، ولذلك قال الجويني: « فصل: امتناع الكذب على الله تعالى شرط في دلالة المعجزة » [الإرشاد للجويني 231 أو 278 ط: مؤسسة الخدمات الثقافية].

لكن القشيري يستثني من ذلك الجويني فيقول: « لو ادعى إمام الحرمين اليوم النبوة لاستغنى بكلامه عن إظهار المعجزة » [طبقات السبكي 174/5 محققة]. فالنبي يلزمه شرط المعجزة لكن الجويني في غنىً عنه!

ومن تناقضهم قولهم: إن دلالة المعجزة على التصديق معلومة بالاضطرار، ثم يقولون: إن الله لا يفعل لحكمة، وليست أفعاله تعالى معللة.

وهذا تناقض إذ كيف تدل المعجزة – التي هي من أفعال الله ومفعولاته – على صدق النبي، والله لا يفعل لحكمة على مذهبهم لأن الحكمة شيء شنيع يسمونه تعليلاً، والتعليل فيه إثبات الحاجة لله.

وأما الطريقة الثانية وهي أجود وهي التي اختارها أبو المعالي فهو أن دلالة المعجز على التصديق معلوم بالاضطرار، وهذه طريقة صحيحة لمن اعتقد أن الله يفعل لحكمة.

وتناقض الأشاعرة فحكموا على الأدلة النقلية بأحكام مفادها تقديم العقل عليها في حالة التعارض بزعمهم وعدوا أخبار الآحاد من الظنون التي لا يجوز التمسك بها، بل جعل بعضهم الأدلة النقلية كلها ظنية مما يترتب عنه عدم الأخذ بها في المسائل العلمية فأين هذا من أصلهم القاضي بمنع تحسين العقل وتقبيحه؟

ثم هم قد نصوا على أن المسائل التي يتوقف عليها الشرع لا تثبت إلا بالعقل، ومنها: معرفة وجود الله. فقالوا: طريق إثباتها العقل فقط، ووجوب المعرفة لا يثبت إلا بالشرع، فألزموا بالدور، ولا يخرجهم من هذا إلا بأن يسلموا أن المعرفة فطرية، أو يقولوا بتحسين العقل وتقبيحه على مقتضى الفطرة.

ولذلك حكم أبو نصر السجزي على أبي الحسن الأشعري بالتناقض قائلاً: « وقال الأشعري: (العقل لا يقتضي حسن شيء ولا قبحه، وإنما عرف القبيح والحسن بالسمع، ولولا السمع ما عرف قبح شيء ولا حسنه). ثم زعم أن (معرفة الله سبحانه واجبة في العقل قبل ورود السمع، وأن تارك النظر فيها مع التمكن منه مستحق للعقوبة) والنص إنما دل على ترك عقوبته لا أنه مستحق لها. فإن قال: إن معرفة الله وجبت ولم يعلم حسنها، واستحق تارك النظر فيها اللوم: كان متلاعبًا. وإن قال: إنها حسنة فقد أقر بأن العقل يقتضي معرفة الحسن والقبيح، وإنما ضاق به النفس لما قالت المعتزلة: الظلم قبيح في العقل، وإذا أراد الله شيئًا ثم عذب عليه كان ظالمًا، فركب الطريقة الشنعاء في أن لا حسن في العقل ولا تقبيح » [الرد على من أنكر الحرف والصوت ط: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة].

إن الأشاعرة بإنكارهم تحسين العقل وتقبيحه مطلقًا يقابله إفراط منهم في تقديم العقل، فمع أنهم يقولون: « لا قبيح ولا حسن إلا بالشرع » إلا أنهم يستقبحون ما استحسن الشارع وصف نفسه به.

اضطرابهم في الأسماء والصفات

الاضطراب الأول: **أثبت الأشاعرة من الصفات الوجودية الثبوتية سبع صفات، أسموها صفات المعاني، ونفوا ما عداها من الصفات الخبرية الذاتية والفعلية، فألزمهم الناس إلزامًا قويًا وهو: أن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر، فإن كان لا يلزم من الصفات السبع أي محذور من المعاني الباطلة من الجسمية أو حلول الحوادث أو التركيب، فكذلك لا يلزم من إثبات بقية الصفات تلك المحاذير.**

الاضطراب الثاني: **أن طريقة إثباتهم لصفات المعاني طريقة غريبة أوقعتهم في بعض الإشكالات المتناقضة.**

منها: أنهم أثبتوا إرادة قديمة ذاتية ـ وهذا حق ـ ولكنهم نفوا تخصيصًا فعليًا فلزمهم أحد أمرين:

إما أن يقولوا إن الحوادث كلها قديمة لقدم موجبها ـ وهم لا يقولون به ـ أو يقولوا إن كل حادث حدث بعد أن لم يكن لتخصيصه بالإرادة في وقته المعين، فيلزم إثبات الصفات الاختيارية وهو الصواب.

ومنه: أنهم جوزوا عقلاً وقوع الكذب في كلام الله ومنعوا وقوعه بالدليل الشرعي فوقعوا في اضطرابين:

1- الدور، إذ هم قالوا: إن امتناع الكذب عليه يثبت بالشرع والشرع يثبت بالمعجزة، وهي لا تثبت إلا بالعلم بامتناع الكذب على الله فحصل الدور.

2ـ جواز إفحام الأنبياء، إذ يمكن على أصلهم إفحام الأنبياء بأنه لا يلزم من الإتيان بالمعجزة إثبات صدقهم.

والحبشي يجيز على الأنبياء الوقوع في صغائر الذنوب فقط ولكن ابن حزم يحكي عن الباقلاني قوله بجواز أن يرتكب الأنبياء جميع الذنوب حاشى الكذب في البلاغ فقط [الدرة فيما يجب اعتقاده 379].

ومنها: أنهم أثبتوا تعددًا للكلام بحسب تعلقاته أما هو في أصله فمعنى واحد، فألزموا بأمرين:

1- إذا كان التعدد في الكلام إنما هو بحسب التعلق فإذا كان طلب فعل سمي أمرًا، وإذا كان طلب ترك سمي نهيًا ... وهكذا. فلِمَ لا يجوز أن يقال: إن الصفات السبع التي أثبتموها حقيقتها صفة واحدة، وتعددها إنما هو بحسب التعلقات فقط، فمثلاً إذا تعلقت تلك الصفة بالممكن إيجادًا سميت قدرة، وبه تخصيصًا: سميت إرادة، وإذا تعلقت بالموجود انكشفت سميت سمعًا أو بصرًا.

وإذا عادت حقيقة الصفات السبع إلى صفة واحدة فلِمَ لا يجوز رد هذه الصفة إلى الذات.

المشابهة عند الأشاعرة لا تقتضي المماثلة

وتناقض الأشاعرة حين قرروا أن وجود بعض الاشتراك لا يوجب المماثلة، فكان يلزم ذلك في الصفات التي قد نفوها بزعم المشاركة والمشابهة، فمن أقوالهم في هذه المسألة قول الرازي: « فإن قيل: المشاركة في صفات الكمال تقتضي المشاركة في الإلهية؟ قلنا: المشاركة في بعض اللوازم البعيدة مع حصول المخالفة في الأمور الكثيرة لا يقتضي المساواة في الإلهية، ولهذا

المعنى قال تعالى: [لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْء] [الآية 11 من سورة الشّورى] [أساس التقديس 115]، فظهر من هذا الاعتراف تناقضهم في التفريق بين المتماثلات.

يثبتون لله القيام

ومما اعتمدوا عليه في التنزيه: نفي الجسمية، فنفوا صفات كثيرة ذاتية وفعلية وردت في الكتاب والسنة مثل: العلو والاستواء واليدين.

فيلزمهم الناس بالتناقض، إذ أثبتوا أن الله قائم بنفسه، فما معنى القيام بالنفس.

والله تعالى قال بأنه قائم على كل نفس ولم يقل إنه قائم بنفسه.

وذكروا أن بعضهم أورد هذا على أبي إسحاق الاسفراييني، ففر إلى قوله: « إنما أعني بقولي: قائم بنفسه: أنه غير قائم بغيره!»

وهذا عجب! فإنه إذا كان موجوداً ـ والموجود إما قائم بنفسه وإما قائم بغيره.

فقوله: « غير قائم بغيره إنما حاصله أنه قائم بنفسه، فحاصل جوابه إنما يعني بقوله: قائم بنفسه: أنه قائم بنفسه!!»

فإن كان لا يلزمهم من قولهم: إنه قائم بنفسه، إثبات الجسمية فكذلك لا يلزم من إثبات العلو والاستواء واليدين ونحو ذلك من الصفات إثبات الجسمية، فإن كان يلزم في الثانية فقد لزم في الأولى، فيلزم الوقوع في التناقض.

النزعة الاعتزالية في المذهب الأشعري

فالأشاعرة مختلفون في إثبات الجوهر الفرد فأكثرهم يثبته وبعضهم ينفيه.
مختلفون في الأعراض والجواهر هل تكون شاملة أو مخصوصة بأنواعها.
مختلفون هل يبقى العرض زمانين.

قولهم بعدم التيقن من انتفاء المعارض العقلي في الدليل النقلي مع الجزم بانتفائه في الدليل العقلي.

الأشاعرة قطعوا بعلمهم في الآخرة مع عدم التيقن بانتفاء المعارض العقلي في الدليل النقلي.

الأشاعرة مضطربون في تحديد ما يستدل له بدليل العقل فقط أو بدليل النقل فقط؟

الأشاعرة متناقضون في أصل الأدلة عندهم « دليل الحدوث ».

الأشاعرة يعتمدون العقل ويقدمونه على الأدلة الشرعية وكفى به تقليدًا للمعتزلة، ولكن مع ذلك بقيت عندهم إشكالات لم يستطيعوا الإجابة عنها عقلاً.

الأشاعرة مختلفون في موقفهم من الفتنة التي جرت بين الصحابة. منهم من يتبنى موقف المعتزلة ومنهم من يتبنى موقف أهل السنة.

فبينما يصف الحافظ ابن عساكر معاوية بأمير المؤمنين ناقلاً قول أبي الحسن الأشعري: « ونتولى سائر أصحاب النبي ρ ونكف عما شجر بينهم » [تبيين كذب المفتري 161].

يأتي الحبشي فلا يكف عما شجر بينهم بل يصف معاوية ومن معه من الصحابة بالفسقة. ويزعم أن القول بفسق مقاتلي علي هو قول أكثر الأشاعرة [انظر صريح البيان ص 215-216 الطبعة الجديدة المجلدة و234].

التناحر الأشعري الأشعري

دليل على أن فرقتهم ليست ناجية

ومن الأدلة على تجويزهم للاجتهاد في العقيدة قول الجويني عند تعريف الأشعري للكلام: « قال شيخنا رحمه الله: الكلام ما أوجب لمحله كونه متكلمًا وهذا فيه نظر عندنا » [الإرشاد 104 ط: الخانجي].

ومنها أنهم أثبتوا نوعين من الكلام: نفسي قديم أزلي وآخر لفظي مخلوق، ثم قالوا بأن الأسماء الحسنى – وهي كلام الله – غير مخلوقة فاضطربوا وحاولوا تخريج هذا القول فلم يوفقوا.

ثم إن احتجاج الأشاعرة بأن ضد الكلام هو الخرس والسكوت وأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده... إن أصحابهم المتأخرين كالرازي والآمدي خالفوهم في هذا.

ذكر الرازي خمسة براهين على حدوث العالم قدح الأرموي في كل منها. بل إن الرازي نفسه ضعفها في كتابه المطالب العالية وهي آخر ما صنفه والمباحث الشرقية.

أما الآمدي فقد ذكر في حدوث العالم سبعة مسالك زيف ستة منها واختار المسلك السابع الذي هو المسلك المشهور للأشاعرة وهو دليل الأعراض وحدوث الأجسام.

وقد ذم هذه الطريقة جمع من الأشاعرة كأبي الحسن الأشعري والخطابي والبيهقي والحليمي والقاضي أبي يعلى.
وذكر الخطابي في الغنية أن هذا الدليل طويل المقدمات لا يفهمها كثير من الناس. وكأن الدين لم يتنزل إلا لطائفة من الناس وهم الفلاسفة، وهو دليل مبتدع لم يدع إليه رسول الله ρ ويلزم منه لوازم فاسدة من نفي صفاته ونفي قدرته على الفعل.

وشهد الجويني بأن المتكلمين والفلاسفة كلهم على اختلاف مقالتهم هم في قياس الغائب على الشاهد مضطربون.

وخالف الجويني الشافعي في احتجاجه بقوله تعالى: [وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً] [الآية 115 من سورة النّساء] على حجية الإجماع وأن من خالفهم تعرض للوعيد المذكور في الآية.

ذكر الحبشي قول ابن حجر الهيتمي: « أما أولية نور النبي ρ فهي أولية مطلقة » [صريح البيان 54 ط: مجلدة 132]. ومع أن هذا قول بأزلية غير الله فلم يزد الحبشي على أن قال وهذا التأويل مخالف للحديث الصحيح.

مع أن الأحباش صرحوا بأنه من الكفر قول إن محمدًا خُلِق من نور لأن ذلك تكذيب للقرآن لأن الله قال: [قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُم] [الآية 110 من سورة الكهف] [مجلة منار الهدى الحبشية 24/34]. فهل يحكم الأحباش بكفر الهيتمي ودحلان وقد قالا بذلك؟

تناقض أنواع تأويلاتهم

والأشاعرة متناقضون في تأويلاتهم: فحكى الزبيدي لهم في صفة الرجل ثلاثة معان:

أن تكون الرجل رجل بعض خلقه.

أو أن هناك مخلوقًا يخلقه الله يسمى بهذه التسمية.

أو أن يكون معناه جماعة من الناس. ثم انتهى إلى أن طائفة من أهل الكلام تفضل السكوت والتفويض [مشكل الحديث 46 الباز الأشهب 84 وانظر فتح الباري 596/8 وإتحاف السادة المتقين 341/8].

وتناقضت تأويلات الأشاعرة لصفة القدم فيما بينهم شر تناقض: فزعموا أن المراد بالقدم:

قدم جبار معين من المتجبرين في الأرض ويلهم الله النار طلب المزيد إلى حين وضع قدم ذلك الجبار.

أو بمعنى المتقدم من الكفار.

أو معنى القدم: خلق من خلق الله يخلقه يوم القيامة فيسميه قدمًا [وهذا القول ينافي ما علم من حكمة الله وعدله من كونه لا يعذب أحدًا بلا ذنب إذ كيف يخلق الله خلقًا لم يعملوا شرًا قط فيعذبهم؟].

أو أن هذا مجاز عن إسكات النار [فتح الباري 596/8 مشكل الحديث 45 أصول الدين 76 الإرشاد 163 الأسماء والصفات للبيهقي 444 أو 82/2].

ولهذا انتهى الحافظ إلى مخالفة كل هؤلاء وأكد أن طريق السلف إمرار هذه الصفات من غير تعرض للتأويل. لا سيما وأن الأحاديث الصحيحة قد وردت بلفظ القدم والرجل والساق بما لا سبيل إلى تأويله وكل واحدة من هذه الألفاظ تفسر بالأخرى.

وقال ابن فورك: « بين إصبعين من أصابع الله » « يجوز أن يخلق الله يوم القيامة مخلوقا يسميه أصبعًا فيحمله ما يحمل الأصبع » [فتح الباري398/13].

فهذه صفات ثلاثة وصف الله بها نفسه جعلها هؤلاء صفات مخلوقة بعقيدة الاحتمال، فتارة يخلق يوم القيامة مخلوقا يسميه إصبعًا وتارة مخلوقا اسمه قدم وتارة مخلوقا اسمه رجل!

ومن تناقضات الأشاعرة. زعمهم تارة أن الجارية التي سألها النبي ρ : « أين الله » كانت خرساء. وهذا ما ادعاه شيخهم ابن فورك بأن الجارية إنما كانت خرساء [مشكل الحديث وبيانه 159-160].

وتارة يأتيك قوم كالأحباش فيزعمون أنها لم تقل « في السماء » وإنما قال لها ρ : « أتشهدين أن لا إله إلا الله. فقالت: « أشهد » كما عند مالك في الموطأ » [منار «الهدى» 27/16 وسيأتي الرد على هذه الشبهة].

وهذا من تناقضهم، فقد قالت الجارية للنبي ρ : « أنت رسول الله » مما يؤكد تناقضهم، إذ دل النص على أنها كانت ناطقة تتكلم، ولذلك شهدت للنبي ρ بالرسالة.

ثم تأمل تفسير العز بن عبد السلام آية: [ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ] [الآية 11 من سورة فُصّلت] بمعنى « قصد إلى السماء: ويحتمل ثم استوى أمره وخلقه إلى السماء وكلاهما مجاز لا يترجح أحدهما إلا بدليل من خارج » [الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز 110]. فهذا احتمال في أمر العقيدة لم تستطع ترجيحه.

وتناقضوا في صفة الضحك فقال الحبشي: « وضحك أي رضي وليس كضحك البشر » [صريح البيان 177].

وفسر الرازي قول النبي ρ : « ضحكتُ لضحك ربي »: « أي أن الضحك الحاصل في ذاتي بسبب أن الرب خلق ذلك الضحك ».

أو أن يُحمل الضحك على حصول الرضى والإذن.

ثم زعم أن قوله ρ : « فيضحك الرب منه » « قد حصل فيه الغلط في إعراب هذا اللفظ وأن الصواب أنه بضم الياء أي يُضحِكُ الله الملائكة » [أساس التقديس 189].

أوله الخطابي تارة بالرضا وتارة بإضحاك الملائكة [الأسماء والصفات للبيهقي 216/2-218]. بينما يفسر ابن فورك الضحك بالظهور والبيان ووافقه البغدادي [مشكل الحديث 139 أصول الدين للبغدادي ص 80].

وذكر العز ابن عبد السلام لضحك الله ثلاثة معان:

الأول: **أن يريد الرب بمن أطاعه ما يريده الضاحك بمن أضحكه.**

الثاني: **أن يعامله معاملة الضاحك من أضحكه.**

الثالث: **أنه لمّا أشبهت معاملته معاملة الضاحك بمن أضحكه تجوّز عنها بالضحك، ووصف الله سبحانه بالضحك محمول على الرضى والقبول [الإشارة إلى الإيجاز ص 107 ط: دار البشائر].**

ولا شك أن هذا تلاعب بالنصوص الشرعية.

1) أن قولهم مُشعِر بأنهم يثبتون صفة الرضا وهذا تناقض لأن صفة الرضا عندهم مؤولة بالإرادة كما حكاه البيهقي عن شيخه الأشعري في الأسماء والصفات (306/1). والتشابه عندهم سبب للتأويل لأن الصريح لا يؤول، فكيف يُحكمون المتشابه بمتشابه، وكيف يؤولون صفة بصفة مؤولة أصلاً؟؟

فقد التزم المؤولة بأن كل ما يريده الله فهو يحبه، وأن الله يريد الكفر ويحبه ويرضاه، وأن الإرادة والرضى والمحبة بمعنى واحد [انظر كتاب الأصول والضوابط للنووي ص24 طبقات السبكي 385/3 محققة أصول الدين 46].

وعزا السبكي القول باتحاد الإرادة والمحبة إلى جمهور الأشاعرة غير أنه اختار لنفسه خلاف ما اختاره عامة الأشاعرة فقرر أن الرضا غير الإرادة [طبقات السبكي 295/10 و385/3 محققة].

وتناقض الحبشي في صفة وجه الله، فتارة يفسر وجه الله بذات الله. وتارة بقبلة الله [شريط 7: الوجه الثاني 225] وتنوع التأويلات واختلافها دليل على أنها من عند غير الله.

وتناقضوا في صفة اليد فمنع بعضهم التأويل وبعضهم أوجد لها عدة معان منها:

أن اليد بمعنى النعمة وهو عين قول القاضي عبد الجبار [تأويلات أهل السنة تفسير الآية 64 من سورة المائدة وانظر متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار 231].

وبعضهم بمعنى القدرة وبعضهم بمعنى المُلك وبعضهم بمعنى العناية. ويأتي ابن فورك فيجمع بين كل هذه المتناقضات ويرى أنه لا مانع من تأويل اليد على هذه المعاني جميعها [مشكل الحديث وبيانه 236 ط عالم الكتب] علمًا بأن الحافظ ذكر أن ابن فورك كان يرى اليد بمعنى الذات [فتح الباري 394/13 مشكل الحديث 323].

ويتناقض أهل الكلام حين يجعلون من العقائد الثابتة بخبر الواحد كالصراط، فها هو الجويني يذكر الصراط والحوض والميزان من جملة ما يجب الإيمان به معتمدًا في ذلك على خبر الواحد، واحتج بسحر لبيد بن أعصم للنبي ρ [إرشاد 379 و323]. مع أنه هو وعامة الأشاعرة يقررون أن العقائد لا تثبت إلا بما تواتر سنده. ويتناقض المذهب الأشعري حين يجمع بين تحريم الظن ووجوب الظن. فالظن في العقائد حرام، أما في الأحكام فهو واجب.

وقولهم أنه يفيد العمل ولا يفيد العلم قول متناقض، فإن العمل بالشيء فرعٌ عن العلم به.

يتناقض الحبشي في موقفه من صفة الاستواء فمرة يقول: « بل نقول استوى استواء يليق به هو "علم" بذلك الاستواء » (الدليل القويم 35) ومرة يصير الحبشي أعلم بذلك الاستواء فيفسره بما لا يليق به (أي بالاستيلاء) تارة، وتارة أخرى بأن معنى [الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى] [الآية 5 من سورة طه] أي « العرش بالرحمن استوى » [طبقات السبكي 86/9]. ثم يزعم أن مما اتفقت فيه المعتزلة مع « أهل السنة » (أهل سنته) تفسير الاستواء بالاستيلاء (إظهار العقيدة 131).

والغزالي تارة يفسر الاستواء بالاستيلاء وتارة يزعم أن الله استوى على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراده [إتحاف السادة المتقين قارن 104/2 بـ 24/2]. وعلق المرتضى الزبيدي على تأويل الغزالي للاستواء بأنه تأويل محتمل لا دليل على تعيين هذا التأويل، بل هو تأويل "بعض" الخلف [إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين 104/2-105]. ويأتي الرازي فيجعل هذا التأويل الاحتمالي بالاستيلاء واجبًا على المسلم [أساس التقديس 202].

وفسر العز بن عبد السلام قوله تعالى: [فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ] [الآية 21 من سورة غافر] بمعنى استولى عليهم. قال: « لأن الاستيلاء بالقهر والغلبة يشبه الاستيلاء باليد » [الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز 94].

وتناقض الأشاعرة في تأويل الآية: [أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ] [الآية 16 من سورة الملك] فقال أبو حيان: أي ملكوته [تفسير البحر المحيط 302/8 والنهر الماد 1131/2] وقال عامة الأشاعرة (ملائكته) وقال بعضهم (جبريل). وقال بعضهم: « أي من تزعمون أنه في السماء » قاله النسفي والبيضاوي والرازي [مدارك التنزيل للنسفي 561/3 وتفسير الرازي 70/30 والبحر المحيط 301/8-302].

وخالف الأشاعرة شيخهم الأشعري الذي قال: « ونقول إن الله تعالى يجيء يوم القيامة كما قال: [وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا] [الآية 22 من سورة الفجر] [تبيين كذب المفتري 161 والإبانة 25]، ثم اتفقوا مع المعتزلة على تأويل صفة المجيء لله تعالى فقالوا: [وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا] يجيء أمر الله كقول المعتزلة [أساس التقديس 136 تفسير النسفي 105/1 و42/2 متشابه القرآن 689 شرح الأصول الخمسة 229 و247 رسائل العدل والتوحيد 229/1].
ثم أتى الرازي بتحريف عظيم فزعم « أن الرب هو المربي، فلعل مَلَكًا عظيمًا هو أعظم الملائكة كان مربيًّا للنبي ρ وكان هو المراد من قوله وجاء ربك والملك صفًا صفًا) [أساس التقديس 143].

وتناقضوا في صفة النزول: فمنهم من زعم النزول بنزول الملك بأمره ومنهم من زعم أن النزول نزول بره وعطائه ومنهم من زعم أنه الاطلاع والإقبال على العباد بالرحمة [إشارات المرام للبياضي 189 بحر الكلام للنسفي 23].

علم الكلام علم التناقض

الأشاعرة ورثوا علم الكلام الذي تسبب في كل هذا التناقض فما تمسك به قوم وأفلحوا. وهو يودي إلى الشك والريبة والتردد كما جاء في الفتح (350/13) للحافظ ابن حجر: « وقد أفضى الكلام بكثير من أهله إلى الشك، وببعضهم إلى الإلحاد ». قال: « وصح عن السلف أنهم نهوا عن علم الكلام وعدوه ذريعة للشك والارتياب ».

وحكى الغزالي في المنقذ من الضلال (ص 14) تجربته الفاشلة مع علم الكلام فقال: « لم يكن الكلام في حقي كافيًا ولا لمرضي الذي كنت أشكو منه شافيًا ... ولم يكن من كلام المتكلمين إلا كلمات ظاهرة التناقض والفساد".

وللإمام الخطابي كتاب الغنية عن الكلام وأهله، قال وصف فيه مقالات المتكلمين بأنها سريعة التهافت كثيرة التناقض [سير أعلام النبلاء 17: 26 وصون المنطق للسيوطي 91-99].
ولهذا شهد الغزالي وابن حجر العسقلاني وابن الجوزي بأن طريقة المتكلمين تورث التردد والحيرة والشك والتناقض [المنقذ من الضلال 14 – 17 فتح الباري 350/13 –352 تلبيس إبليس 82].

وهذا ما دفع بالغزالي إلى القول بأنه ينبغي أن يعرف الخلق ربهم بأدلة القرآن لا بقول المتكلمين أن الأعراض حادثة وأن الجواهر لا تخلو عن الأعراض الحادثة فإنه ما ثار الشر إلا منذ نبغ المتكلمون [إلجام العوام عن علم الكلام 87-89 احتج به المرتضى الزبيدي]. هذا بالرغم من أن الغزالي هو أول من خلط المنطق بأصول الدين. حكاه السيوطي [صون المنطق والكلام ص 13].

ويا ليت الغزالي ثبت على هذا القول ولم يتناقض، فقد صرح بضرورة تأويل الميزان لأنه عرض والأعراض لا توزن، وبضرورة تأويل خبر الإتيان بالموت يوم القيامة في صورة كبش أملح بدعوى أن الموت عرض والعرض لا يؤتى به ولا ينقلب جسمًا [قانون التأويل 238-240].

وبالرغم من اعتراف الأشاعرة بالتزام شيخهم الأشعري بما كان عليه أحمد، كقول السبكي أن عقيدة الأشعري هي عقيدة أحمد بلا شك ولا ارتياب، وأن الأشعري صرح هو نفسه بذلك مرارًا في تصانيفه: « أن عقيدتي هي عقيدة الإمام المُبَجَّل، أحمد بن حنبل » [طبقات الشافعية 99/3 أو236/4 محققة. إتحاف السادة المتقين للزبيدي 4/2].

إلا أنهم سرعان ما يتناقضون فيزعمون أن الناس كانوا يدرسون عند الأشعري علم الكلام [طبقات السبكي 294/3 و332/4].

موقف أهل السنة من الصحابة

وموقف الحبشي منهم

ومن أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة محبة أصحاب النبي ρ وعدم سب أحد منهم وحفظ وصيته فيهم، قال ρ : « لا تسبوا أحدًا من أصحابي » [البخاري (3673) ومسلم (2829)] بل قال ρ : « من سب أصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » زاد في رواية: « لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلاً » [الطبراني بإسناد صحيح 1/174/3 (السلسلة الصحيحة 446/5)]. وفي رواية: « لعن الله من سبّ أصحابي » [السلسلة الصحيحة (4987) وانظر تطهير الجنان عن التفوه بثلب سيدنا معاوية بن سفيان ص 1 للهيتمي]. فلذلك لا يسبون أحدًا منهم.

وقال ابن عباس: « وإياك وشتم أحد من أصحاب محمد ρ فيكبّك الله في النار على وجهك » [أخرجه اللالكائي في أصول اعتقاد أهل السنة 633/4]. وقال: « لا تسبّوا أصحاب محمد ρ فإن الله قد أمَرَ بالاستغفار لهم، وقد علم أنهم سيقتتلون » [رواه أحمد في الفضائل رقم (187-1741) وروي ذلك عن الضحاك كما في الاعتقاد للبيهقي 323].

وقال التابعي شهاب بن خراش: « أدركتُ من أدركتُ من صدَرَة هذه الأمة وهم يقولون: اذكروا مجلس أصحاب رسول الله ما تأتلف عليه القلوب، ولا تذكروا الذي شجر بينهم فتُحرّشوا عليهم الناس » [سير أعلام النبلاء 285/8].

معاوية عند الحافظ ابن عساكر "أمير المؤمنين"

ولقد كان سب معاوية نزعة اعتزالية [ولا ننسى أن أكثر المعتزلة الأوائل كانوا من الروافض] خالفها الأشاعرة الأوائل:

فقد كان الحافظ ابن عساكر يصف معاوية بأمير المؤمنين ويترضى عنه ويذكر أن المعتزلة كانوا لا يقبلون بشهادة معاوية وعائشة وطلحة والزبير ولو شهدوا على حبة واحدة ما قُبلَتْ شهادتهم لأنهم كانوا على الخطأ.

فخالفهم أبو الحسن الأشعري ووقف وقفة وسطية سنية وقال: « ونتولى سائر أصحاب النبي ρ ونكف عما شجر بنيهم » [تبيين كذب المفتري 161] والباقلاني الأشعري يثني على معاوية ويترضى عنه [إعجاز القرآن 146 تحقيق كمال الحوت الحبشي ط: عالم الكتب].

ولأن عند القوم من الحسنات ومن الفتوحات ما يكفّر الله عنهم به خطاياهم، وليس لأحد أن يُنَصِّب نفسه قاضيًا فيما اختلفوا فيه. ثم ألا يمكن أن يكون معاوية قد تاب من خطئه؟ فإن كان تاب فأين تذهب شتائمكم وخوضكم فيه وتفسيقكم إياه؟ أيذهب إليه أم يرجع إليكم أوزارًا تحملونها على ظهوركم؟

يا قوم ألا تحتاطون لدينكم ؟ !!

حجة مرتضوية زبيدية

قال المرتضى الزبيدي: « والحق الذي عليه أهل السنة الإمساك عما شجر بين الصحابة وحسن الظن بهم والتأويل لهم وأنهم مجتهدون لم يقصدوا معصية الله ولا محض الدنيا » [إتحاف السادة المتقين 10/10] إذن: فالحبشي ليس على السنة.

وكان المرتضى الزبيدي إذا ذكر معاوية يقول: « رضي الله عنه » [إتحاف السادة المتقين 201/1 و223/2-224 و225]. واستحسن قول ابن عربي: « معاوية كاتب رسول الله ρ وصهره وخال المؤمنين فالظن بهم جميل، رضي الله عنهم أجمعين، ولا سبيل إلى تجريحهم وليس لنا الخوض فيما شجر بينهم وهم مأجورون في كل ما صدر عنهم عن اجتهادٍ سواء أخطئوا أو أصابوا ».

علق الزبيدي قائلاً: « وهو كلام نفيس يفتح باب حسن الاعتقاد في سلفنا ويتعين على كل طالب للحق معرفة ذلك ». وكان ابن الجوزي أيضًا يترضى عن معاوية عند ذكر اسمه وكذلك النووي [تلبيس إبليس 90 شرح النووي على مسلم 322/1 حديث رقم 34].

والماتريديون مخالفون للحبشي

قال ابن الهمام في المسايرة: « وما جرى بين معاوية وعلي رضي الله عنهما كان مبنيًا على الاجتهاد لا منازعة من معاوية في الإمامة » [المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة ص 47].

فلله الحكمة البالغة كم استخرج الله بمعاوية من انطوت نفوسهم على الغلو وقلة الإنصاف والإفساد بدعوى الإصلاح وعدم سلامة الصدر كما استخرج بأمر السجود لآدم ما في نفس إبليس من الكبر والحسد.

عقيدة الطحاوي في الصحابة

قال الطحاوي رحمه الله في عقيدته المسماة بالعقيدة الطحاوية: « ونحب أصحاب رسول الله ρ ولا نفرط في حب أحد منهم، ولا نتبرأ من أحد منهم. ونبغض من يبغضهم وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخيرٍ، وحبُّهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان ».

وأوضح موقف أهل السنة من الخلاف الذي جرى بين علي ومعاوية كما في كتاب (النفائس ص 59) الذي جمعه (الحوت) تلميذ الحبشي:

وإنما نازعه معاوية	**بشبه عن الصواب نائية**
تأولا بقاتلي عثمانا	**خطأ فيه وادعى عدوانا**
لكنه مع الخطأ لا يكفر	**قد ضل أهل الرفض فيما ذكروا**
إذ هو من أكابر الصحابة	**العارفين سبل الإصابة**

حجة غزالية

وقال الغزالي: « واعتاد أهل السنة تزكية جميع الصحابة والثناء عليهم. وما جرى بين معاوية وعلي رضي الله عنهما كان مبنيًا على الاجتهاد » [إحياء علوم الدين 115/1] وذكر أن الروايات التي تحكي عنه العجائب من روايات الآحاد وأن الصحيح منه مختلط بالباطل وأكثره من اختراعات الروافض.

ثم نهى عما خاض به من لعن معاوية والطعن فيه فقال: « فلو سكت إنسان مثلاً عن لعن إبليس أو لعن أبي جهل لم يضره السكوت، ولو هفا هفوة بالطعن في مسلم بما هو بريء عند الله تعالى فقد تعرض للهلاك » [الاقتصاد في الاعتقاد 202-203 ط: مكتبة الجندي تحقيق أبو العلا].

إبطال نفي الحبشي اجتهاد معاوية بكلام أئمته

لقد أعلن الأشعري أن « الصحابة لم يختلفوا في الأول وإنما في الفروع فأدى اجتهاد واحد منهم إلى شيء فهو مصيب وله الأجر والثواب على ذلك » [تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى **الأشعري 152 مع عدم التسليم بأن كل مجتهد مصيب فقد نقد الجويني هذا القول للأشعري قائلاً « فإن كان كل مجتهد مصيبًا فلا يتحقق الترجيح في المجتهدين » (مغيث الخلق ص 8-9) ولو أنه قال لكل مجتهد نصيب لكان أصوب].**

وهذا ما ذهب إليه الحافظ ابن حجر العسقلاني وابن حزم [فتح الباري 63/1 الدرة فيما يجب اعتقاده 369]. فخذه حيث حافظ عليه نص!!!

وذكر ابن فورك من مقالات الأشعري في حرب معاوية لعلي أنه « <u>كان باجتهاد منه</u>، وأن ذلك كان خطأ وباطلاً ومنكرًا وبغيًا <u>على معنى أنه خروج على إمام عادل ولكنه كان بنوع من الاجتهاد ممن له أن يجتهد فيما له الاجتهاد فيه</u>، ولم يطلق عليه اسم الفسق والكفر، وكان يجري ذلك مجرى اختلاف الحاكِمَيْن إذا اجتهدا فأخطأ أحدهما وأصاب الآخر » [مجرد مقالات أبي الحسن لابن فورك ص 188].

ولقد أسقط الحبشي الجُمَل التي تحتها خط حين نقل فقرة الأشعري بطولها من مقالات الأشعري لابن فورك، ثم زعم أنه يُفهم من كلام الأشعري أن الذين قاتلوا عليًا لا يدخلون تحت حديث « إذا اجتهد الحاكم فأصاب ...» وهو كذب صريح على كلام الأشعري إذا أعدت مراجعته في المقالات. ثم أكد على أن القول بتفسيق مقاتلي علي هو قول أكثر الأشاعرة [انظر صريح البيان ص 215-216 الطبعة الجديدة المجلدة] كما نص عليه الآمدي.

عادوا إلى موافقة المعتزلة:

ولقد أبان ابن عساكر وابن فورك موقف الأشعري الوسط بين المعتزلة الذين سبوا معاوية وبين من غلوا في تأييده حتى وافقوه على موقفه الخاطئ من علي رضي الله عنه.

غير أن هذا المفهوم الاعتزالي عاد ليشق طريقه في بعض المتأخرين المنتسبين إلى الأشعري فصاروا يخوضون فيما شجر بين الصحابة ويسبون معاوية وغيره من الصحابة. وهذه وريثة اعتزالية رافضية يبرأ أهل السنة منها.

حجة رفاعية

وهكذا كان اعتقاد أصحاب الطريقة الرفاعية التي ينتمي إليها الحبشي، فقد كانوا يترضّوْن عن معاوية كلما أوردوا اسمه في كتبهم فيقولون: « رضي الله عنه » [قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي وأتباعه الأكابر ص 291]. والحبشي يحتج بهذا الكتاب كما في قائمة مصادر كتابه (المقالات « السنية »!).

الحبشي يخالف أحمد الرفاعي ويتهمه بالشطح

بل قد نقلوا عن الشيخ أحمد الرفاعي نفسه أنه « كان يأمر بالكف عما شجر بين الإمام علي ومعاوية ويقول: معاوية اجتهد وأخطأ وله ثوابُ اجتهاده، والحق مع علي وله ثوابان، وعليٌّ أكبر من أن يختصم في الآخرة مع معاوية على الدنيا، ولا ريب بمسامحته له، وكلهم على الهدى » [روضة الناظرين 56].

وقد أثبت الرفاعيون كلام شيخهم في أكثر كتبهم، بل ذكر محمد أبو الهدى الصيادي أن الله عفا عنهم جميعهم ولا يؤاخذهم بما جرى بينهم [ضوء الشمس في قول النبي ρ بني الإسلام على خمس 225/1].

لكان الحبشي لا يرضى أن يقال إن معاوية اجتهد وأخطأ وأنه مثاب على خطئه، بل يعتبره من كلام أهل الشطح.

فقد قال: « ومن الشطح الذي وقع فيه بعض الفقهاء أنهم بعد ذكرهم لحديث "تقتل عمّارًا الفئةُ الباغية" يقولون: إن عليًّا اجتهد فأصاب فله أجران وإن معاوية اجتهد فأخطأ فله أجر » [صريح البيان 108-109]. وبهذا أدخل شيخه الرفاعي في الشطح والخطأ.

وكأنه يردّ بذلك ما قرره ابن حجر الهيتمي من أن معاوية مجتهد مخطئ خطئًا معفوًا عنه وأنه ساع في رضا الله بحسب اجتهاده [تطهير الجنان 6-7 و19-21 و47]. بل أحسن ابن حجر حين احتج بقول ابن عباس في معاوية (إنه فقيه) [رواه البخاري رقم 3764] ثم قال: « والفقيه في عُرف الصحابة هو المجتهد المطلق، وصدور هذا الوصف من حبر الأمة وترجمان القرآن وابن عم رسول الله وابن عم علي من أجلّ مناقب معاوية » [تطهير الجنان 26].

والحبشي ينسب هذا الشطح إلى أبي الحسن الأشعري أيضًا الذي نقل ابن عساكر قوله بأن: « كل مجتهد مصيب، وأن الصحابة لم يختلفوا في الأصول وإنما في الفروع، فأدى اجتهاد واحد منهم إلى شيء فهو مصيب وله الأجر والثواب على ذلك » [تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري 152].

فهل الحبشي صادق في اعتقاد مذهب الأشعري، وقد كان فيما مضى يتشدق بهذا البيت من الشعر:

إثنان من يعذلنـي فيهمـا فهو على التحقيق مني بري
حب أبي بكر إمام الهدى ثم اعتقادي مذهب الأشعري

حجة جيلانية قادرية

وقال الشيخ عبد القادر الجيلاني رحمه الله: « اتّفق أهل السنة عل وجوب الكفّ عما شجر بين أصحاب رسول الله والإمساك عن مساوئهم وإظهار فضائلهم ومحاسنهم، وتسليم أمرهم إلى الله عز وجل على ما جرى من اختلاف عليّ وطلحة والزبير وعائشة ومعاوية رضي الله عنهم » [الغنية لطالبي الحق 79 و86 والكتاب أثبت المرتضى الزبيدي نسبته إلى الجيلاني (إتحاف السادة المتقين 249/2) هذه طريقة عبد القادر الجيلاني التي يتبجح الحبشي بالانتماء إليها. وإذا لم يكن قادريًا في العقيدة فبماذا يكون قادريًا: بالهز والرقص الصوفي والأحزاب والأوراد المبتدعة التي افتروها عليه ؟!]. وأكد ابن حجر الهيتمي اتفاق أئمة هذه الأمة على ذلك [تطهير الجنان عن التفوه بثلب معاوية بن أبي سفيان 40].

خلافة معاوية عند الجيلاني شرعية

قال الشيخ عبد القادر الجيلاني: « وأما خلافة معاوية فثابتة صحيحة بعد موت علي رضي الله عنه وبعد خلع الحسن بن علي نفسه عن الخلافة وتسليمها إلى معاوية لرأي رآه الحسن ومصلحة عامة تحققت له، وهي حقن دماء المسلمين وتحقيق قول النبي في الحسن رضي الله عنه: « إن ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين » فوجبت إمامته بعقد الحسن له، فسُمّيَ عامُه عام الجماعة لارتفاع الخلاف بين الجميع واتّباع الكلّ لمعاوية رضي الله عنه » [الغنية 78 و74].

حجة نقشبندية

قال خالد النقشبندي ما نصه: « فتفسير الحروب التي وقعت بين الصحابة بأنها كانت لأجل الرئاسة ومن أجل هوى النفس والظن بهم ظن السوء علامة على النفاق وسبب للهلاك ... كيف يجوز التفكير بأنهم تقاتلوا من أجل جيفة الدنيا ... كلا لا يجوز تفكير مثل هذه الأشياء القبيحة لأصحاب النبي ρ ... ولهذا قالت أئمة الدين: ما آمن بالرسول ρ من لم يوقر أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين ولن تكون محاربة الجمل وصفين سببًا لذمهم ... والمحاربة التي دارت بين كبار الصحابة ليست نتيجة العناد أو العداوة بل نتيجة الاجتهاد منهم ... علينا أن نحفظ لساننا من التكلم في حقهم ... كما أن الله لم يلطخ أيدينا بدماء هؤلاء العظماء رضي الله عنهم ... والمحاربات التي وقعت بين الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين » [كتاب الإيمان والإسلام ص 36-39 ط: مكتبة الحقيقة بتركيا].

وكان أحمد فاروقي السرهندي (صاحب المكتوبات) يترضى عن معاوية كلما ذكره، ويجعل خطأه خيرًا من صواب أويس القرني وعمر بن عبد العزيز لشرف صحبته للنبي ρ [رسالة في رد الروافض ولها عنوان آخر (المقدمة السنية في الانتصار للفرقة السنية) ص 73 وانظر المكتوبات 120 و230]. بل استحسن قول عبد الله بن المبارك بأن الغبار الذي دخل أنف فرس معاوية مع رسول الله ρ خير من عمر بن عبد العزيز كذا مرة [المكتوبات الشريفة (أو مكتوبات الإمام الرباني 87 و70 و175)].

وصرح بأن معاوية ومن معه أخطأوا وكان خطؤهم اجتهاديًا واحتج بأن ابن حجر الهيتمي جعل هذا القول من معتقدات أهل السنة، ونقل مثله عن التفتازاني ثم قال: « ولا شك أن الخطأ الاجتهادي بعيد عن الملامة عليه، والطعن والتشنيع مرفوعان عن صاحبه ينبغي أن يذكر جميع الأصحاب الكرام بالخير مراعاة لحقوق صحبة خير البشر ρ » [مكتوبات الإمام الرباني 277].

قال: « فلا يجز تفسيق مخالفي الإمام علي وتضليلهم ... كيف وقد كانت الصديقة وطلحة والزبير من الصحابة منهم ... فتضليلهم وتفسيقهم مما لا يجترئ عليه مسلم إلا أن يكون في قلبه مرض وفي باطنه خبث. وما وقع في عبارة بعض الفقهاء من إطلاق لفظ الجور في حق معاوية حيث قال: كان معاوية إمامًا جائرًا فمراده بالجور عدم حقية خلافته في خلافة علي، لا الجور الذي مآله فسق وضلالة ... ولا يجوز الزيادة على القول بالخطأ، كيف يكون جائرًا وقد صح أنه كان إمامًا عادلاً في حقوق الله سبحانه وحقوق المسلمين كما في الصواعق ... وقد ورد في الأحاديث النبوية بأسانيد الثقات أن النبي ρ دعا لمعاوية ...» [مكتوبات الإمام الرباني 230 وانظر ص 183 و277] انتهى.

حكم الحبشي عند مالك التعزير بالقتل

ثم حكى أن الإمام مالكًا كان يحكم بقتل شاتم معاوية، وحكى مقولة الشافعي المشهورة المروية عن عمر بن عبد العزيز: « تلك فتنة قد طهر الله منها سيوفنا، أفلا نطهر منها ألسنتنا ».

وكتب الفرهاروي النقشبندي كتابًا بعنوان (الناهية عن طعن أمير المؤمنين معاوية رضى الله عنه) طُبِعَ في تركيا لدى مكتبة الحقيقة أو وقف الإخلاص.

حجة شافعية على الحبشي « المتشفع »

وكان الشافعي إذا سئل عما جرى بين الصحابة يردد قول عمر بن عبد العزيز: « تلك فتنة قد طهر الله منها أيدينا، أفلا نطهر منها ألسنتنا » وهو عين احتجاج الإمام أحمد بالآية: [تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ] [الآية 134 من سورة البقرة] [مناقب الشافعي للرازي 449/1 الحلية 114/9 جامع بيان العلم 93/2 الفقه الأكبر 58 طبقات الحنابلة 272/2].

فأهل السنة لا يخوضون في هذه الفتن ويقولون ما قاله الشافعي، خلافًا لمن لبس ثوب الشافعي وخالفه.

حجة هيتمية

وكتب أحمد بن حجر الهيتمي كتابًا بعنوان « تطهير الجنان واللسان عن التفوه بثلب سيدنا معاوية بن أبي سفيان » دعاه إلى تأليفه السلطان همايون أكبر سلاطين الهند.

وجاء في كتابه الزواجر الكبيرة رقم [465] « شتْمُ واحد من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين » [الزواجر 379/2]. واعتبر الخوض فيما شجر بينهم من أشد الأمور تحريمًا لما فيه من الفساد العظيم وإغراء العامة على تنقيص أصحاب رسول الله ρ » [تطهير الجنان 41].

حجة جوينية

قال الجويني في مغيث الخلق: « فإن عليًا كرم الله وجهه قاتل معاوية رحمه الله في الإمامة، وعلي كان مصيبًا ومعاوية كان مخطئًا رضوان الله عليهما وكان معذورًا في خطئه لقوله ρ : من اجتهد فأصاب فله أجران ومن اجتهد فأخطأ فله أجر » [مغيث الخلق في ترجيح القول الحق 9 ط: المطبعة المصرية 1934].

حجة سبكية

ذكر السبكي قول الناس في الحاكم صاحب المستدرك بأنه: « كان منحرفًا غاليًا عن معاوية وأهل بيته يتظاهر به ولا يعتذر منه » ثم عقب السبكي بقوله: « ولم يبلغنا أن الحاكم ينال من معاوية ولا يُظن فيه ذلك ... ومقام الحاكم أجلّ عندنا من ذلك » [طبقات السبكي محققة 163/4 أو غير محققة 3/ 68].

فهذا السبكي يستقبح أن ينال السني من صهر رسول الله. تُرى! ماذا يكون حكم السبكي في الحبشي الذي جعل من علامات الهدى سب صهر رسول الله؟! فخذه أيها الحبشي حيث سبكيٌ عليه نص!

وجاء في كتاب الزبد:

وما جرى بين الصحاب نسكت عنه وأجر الاجتهاد نثبت

وقد عهدنا الأحباش يحفظون كتاب الزبد ولكن: ألم يحفظوا معه هذا البيت الذي يبين موقف أهل السنة مما جرى بين الصحابة!

ضابط التشيع عند المحدّثين

وكان يكفي لرمي الراوي بالتشيع عند المحدثين أن يطعن في معاوية ويسبّه ويخوض في الفتنة مع الخائضين.

قال الذهبي في محمد بن عبد الله الأبار: « فيه تشيع » ومن أسباب ذلك أنه كان يطعن في معاوية وآله [سير أعلام النبلاء 336/23].

وقال عن (محمد بن يوسف ابن مسدي): « فيه بدعة وتشيع » لأنه كتب قصيدة طويلة ينال فيها من معاوية وذويه [تذكرة الحفاظ (1149)].

وتقدم دفاع السبكي عن الحاكم صاحب المستدرك تهمة التشيع بدعوى أنه « كان منحرفًا غاليًا عن معاوية وأهل بيته يتظاهر به ولا يعتذر منه » ثم عقب السبكي بقوله: « ولم يبلغنا أن الحاكم ينال من معاوية ولا يُظن فيه ذلك ... ومقام الحاكم أجلّ عندنا من ذلك » [طبقات السبكي محققة 163/4 أو غير محققة 68/3].

فانظروا كيف خلط الحبشي مذهبه من مخلفات الاعتزال والتشيع والتجهم وجمعه في قالب سماه زورًا (أهل السنة) فصدّقه المغفلون.

سب الصحابة عند الحبشي « تبليغ للعلم »

بيد أن الحبشي يملأ مجالسه بالخوض فيما شجر بين الصحابة ويقول: « هذا أقرره في مجالسي من باب تبليغ العلم » [مجلة منار « الهدى » 21/21].
هكذا يخاف الحبشي (الورع) من عدم تبليغ ما نهى الأئمة عن الخوض فيه. وقد طاب له هذا التبليغ في ظل التسلط والقهر الذي يعانيه أهل السنة.

ولكن! لماذا لا يبلغ علمًا عن الحافظ ابن عساكر حيث وصف هذا الأخير معاوية بأنه أمير المؤمنين! أليس هذا من العلم أم كان الحافظ ابن عساكر مخطئًا؟! أما علم الحبشي أن أحمد بن حنبل كان يأمر بضرب من يجمع الأحاديث التي فيها شيء على أصحاب رسول الله ρ زجرًا له عن ذلك وكان إذا سئل عن كتابتها قال: لا تنظر فيها. وأي شيء في تلك من العلم؟ عليكم بالسنن والفقه وما ينفعكم [انظر السنة للخلال 501/2 رقم 800 و506/2 رقم 811].

ولماذا يقول ما لم يقله أفاضل أئمة هذه الأمة حتى خالفهم وقال: « إن الذي يظن أن كل فرد من أفراد الصحابة تقي ولي: كأنه ليس عنده خبر بأحوال من صحب رسول الله، وليس له إلمام في الحديث فلو سكت عن ذلك كان خيرًا له » [صريح البيان 116 أو 245 من الطبعة الجديدة المجلدة التي زعموا أنها الطبعة الأولى]. هذا هو علم الحبشي تحذير الناس من اعتقاد أن الصحابة كلهم أتقياء!!! فهلاّ سكت هو عن ذلك الخوض بناءً على كلام أحمد . ولو كان أحمد حيًّا لأفتى بضربه.

قال الأوزاعي: « لا تذكر أحدًا من أصحاب نبيك إلا بخير، العلم ما جاء عن أصحاب محمد ρ وما لم يجيء عنهم فليس بعلم » [سير أعلام النبلاء 120/7].
بل إن هذا الذي يزعم أنه « علم » هو أشبه بمناسبة عاشوراء التي تحرض الناس على سب الصحابة وتذكرهم بالفتنة القديمة.

ونسأل الحبشي: هل وافقت الأشعري في تولي « سائر » أصحاب النبي ρ ؟ وهل كففت عما شجر بينهم أم خضت فيهم خوض الروافض!!

وهل من تبليغ العلم في شي أن تزعم أن معاوية كان يبيع الأصنام إلى الوثنيين في الهند ليشتري بها ثمنًا قليلاً. وأنه لا ورع عنده ولا تقوى وكان يأمر بأكل أموال الناس بالباطل وأنه أمر بقتل ابن الزبير وتقطيعه إربًا إربًا، وأنه كان مَلِكًا جبارًا في الأرض يأمر بسبّ علي رضي الله عنه [صريح البيان 96 و97 و99 و102 أو 227 من الطبعة الجديدة المجلدة ! وإظهار العقيدة السنية 182].

ثم تزعم أن رسول الله ρ قال: « من سب عليًا فقد سب محمدًا ρ ومن سب محمدًا فقد سبّ الله » [صريح البيان 116].

مع اعترافك في أحد الأشرطة المسجلة لك بضعفه [شريط رقم 10 الوجه الثاني]. مع اشتراط أهل الحديث أن لا يُروى الضعيف بصيغة (قال) حتى لا يُظن صحته.

الحبشي ملزم بتكفير معاوية

وهو لم يكتف بتفسيق معاوية بل زعم أنه كان يبيع الأصنام للوثنيين. وترويج عبادة الأوثان كفر. فهذا يفهم منه تكفيره لمعاوية، إذ لا نظن بالحبشي عدم تكفير من يروج لعبادة غير الله [الصحيح أنه متهاون جدًا فقد سمعت له فتوى بصوته بحكم فيها بفسق من يسجد لصنم وليس بشركه].

الزركشي يسطّر اعتراف الأشاعرة

وقد نقل الحبشي اعتراف الزركشي بأن أكثر الأشاعرة وافقوا الشيعة في تفسيق معاوية وأصحابه وأن منهم من لم يوافق عليه كالقاضي أبي بكر [إظهار العقيدة السنية 226].

فهذا اعتراف من الحبشي بموافقة المعتزلة، قال ابن فورك: « ولم يطلق [أبو الحسن] اسم الفسق أو الكفر » [مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري 188] يعني على معاوية وقومه.

وإذا قيل للحبشي كيف يعتمد البخاري والمحدثون عامة مرويات معاوية مع كونه عندك فاسقًا؟ قال: أجاب بأننا: « لا نعتقد أنهم فسقوا فسقًا يمنع قبول روايتهم للحديث ».

وهذا تناقض؛ فإن الحبشي وأتباعه يلعنونه ويفسقونه ويرى شيخهم أنه مات ميتة جاهلية هو ومن تبعه، فقد ذكر حديث: « من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية » ثم قال بأن هذا الحديث ينطبق على كل من قاتل عليًا [صريح البيان 234 ط: مجلدة]. وبهذا تدخل عائشة في هذا الحكم.

بل يصفه الحبشي بأنه كان يتاجر ببيع الأصنام للوثنيين في الهند، فكيف يقبل برواية من يروج لبيع الأصنام؟

وبعد أن تجاهل الحبشي قول الأشعري بأن معاوية كان مجتهدًا وله الثواب والأجر على اجتهاده كما نقله عنه الحافظ ابن عساكر [تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري 152] حذر من بعض كتب الأشاعرة كالغزالي لمخالفتها عقيدة الأشعري في اعتبارها معاوية مجتهدًا ثم

أوصى بعدم الالتفات إليها [صريح البيان 216 ط: مجلدة]. فاعدُد كم ظهر لهذا الرجل من التدليس والكذب وكتم الحق الذي يعلمه.

وقالت عائشة: « أمِروا أن يستغفروا لأصحاب رسول الله ρ فسبّوهم » [مسلم (3022)].

لا نطعن في (واحدٍ) منهم

وقد نُهينا عن سب أي واحد منهم.
قال القاضي عياض: « وسب أحدهم من الكبائر، ومذهبنا ومذهب الجمهور أنه يُعزَّر ولا يُقتَل » [الشفاء 1108/2].
وروى ابن الجوزي عن الإمام أحمد أنه كان لا يمس معاوية بسوء بل كان يرى له فضلاً ويُعرض عمن يتكلم عنه بسوء، وإذا سئل عما جرى بين علي ومعاوية يقول: ما أقول فيهما إلا الحسنى [المناقب لابن الجوزي 164 مقدمة المسند للذهبي ص 81 والسنة للخلال 460/2 رقم 713 وانظر مقدمة ابن خلدون ص 210].
وكان لا يتبرأ من عين رأت رسول الله ρ إلا أن يُجمع المسلمون على التبري منها ويقول: « لا يجوز لأحد أن يذكر شيئًا من مساوئهم، ولا أن يطعن على أحد منهم بعيب ولا بنقص » [طبقات الحنابلة 24/1 و303 للحافظ ابن رجب]. وكان يقول: « من انتقص أحدًا من أصحاب رسول الله ρ كان مبتدعًا حتى يترحم عليهم جميعًا ... رحمهم الله أجمعين: ومعاوية وعمرو بن العاص » وكان يقول: « وإذا رأيتَ رجلاً يذكر أحدًا من الصحابة بسوءٍ فاتهمه على الإسلام » [مناقب أحمد لابن الجوزي 160 البداية والنهاية 142/8 المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة للأحمدي 363/2 ط دار طيبة].

وقال أبو زرعة الرازي: « إذا رأيتَ الرجل ينتقص أحدًا من أصحاب رسول الله فاعلم أنه زنديق، وإنما أدّى إلينا هذا القرآنَ والسنّة أصحابُ رسول الله ρ ، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا [الصحابة] ليُبطلوا الكتاب والسنة، والجرح بهم أولى وهم زنادقة » [الكفاية للخطيب البغدادي 67 دار الكتاب العربي تحقيق أحمد هاشم].

وقال ابن الجوزي في قوله تعالى: [يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ] [الآية 29 من سورة الفتح] « وهذا الوصف لجميع الصحابة عند الجمهور » [زاد المسير 204/2]. وقد سبقه إلى هذا القول الشيخ عبد القادر الجيلاني [الغنية لطالبي الحق 79]. فتأمل قول أحمد ـ إمام أهل السنة ـ « يذكر أحدًا » وقول أبي زرعة: « ينتقص أحدًا » فإنهم لم يستثنوا معاوية ولا غيره.

وقال أبو نعيم في الحلية: [وهو الذي روى عنه الحافظ في الإصابة (433/3) قوله: كان معاوية من الكتبة الحسبة الفصحاء، حليمًا وقورًا وصحب النبي وكتب له] « فمن أظلم حالاً ممّن خالف الله ورسوله، ألا ترى أن الله أمر نبيه ρ بأن يعفو عن أصحابه وأن يستغفر لهم، قال تعالى: [فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ] [الآية 159 من سورة آل عمران] فمن سبّهم وأبغضهم، وحمل ما كان من تأويلهم وحروبهم: على غير الجميل الحسن فهو العادل (أي المنحرف) عن أمر الله، لا يبسط لسانه فيهم إلا من سوء طويته في النبي ρ وصحابته والإسلام والمسلمين » [الإمامة لأبي نعيم 375-376 ط مكتبة العلوم والحكم]. قال: « ولا يتتبّع هفوات أصحاب رسول الله وزللهم إلا مفتون القلب في دينه » [الإمامة 344].

تلك عقيدة أهل السنة وليقل الهالكون ما قالوا فإنهم قد سقطوا في فتنة الخوض بغير علم فتنة الطعن في خير هذه الأمة، إنهم هالكون مع الهالكين خائضون مع الخائضين ولا يضرنا من ضل إذا اهتدينا.

موقف مالك من ساب الصحابة

قال مالك رحمه الله: « من أصبح في قلبه غيظ على أحد من أصحاب رسول الله ρ فقد أصابته هذه الآية » [رواه أبو نعيم في الحلية 127/6]. أي قوله تعالى: [يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ] [الآية 29 من سورة الفتح].

قال القرطبي: « لقد أحسن مالك في مقالته وأصاب في تأويله، فمن نقّص واحدًا منهم أو طعن عليه في روايته فقد رد على الله رب العالمين وأبطل شرائع المسلمين » [الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 195/16 وابن كثير 204/4 والبغوي 238/7].

قال ابن كثير: « ومن هذه الآية انتزع مالك في رواية عنه بتكفير الروافض الذين يبغضون الصحابة رضي الله عنهم قال: لأنهم يغيظونهم، ومن غاظه الصحابة فهو كافر لهذه الآية. ووافقه طائفة من العلماء رضي الله عنهم على ذلك ».

وقال ابن حجر الهيتمي المكي مثل قول ابن كثير وزاد: « وهو مأخذ حسن يشهد له ظاهر الآية، ومن ثم وافقه الشافعي رضي الله عنه في قوله بكفرهم، ووافقه أيضًا جماعة من الأئمة » [الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة 317- 318 ط: دار الكتب العلمية ببيروت. وقد ألحق بالكتاب: كتاب تطهير الجنان واللسان عن الخطور والتفوه بثلب سيدنا معاوية بن أبي سفيان].

هل ثبتت لمعاوية فضائل؟

يذكر الحبشي عن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي أنه لم يصح عن النبي م شيء في فضل معاوية [الموضوعات 24/2. فتح الباري 104/7].

الجواب: قد أجاب ابن حجر الهيتمي عن ذلك فقال: « الذي أطبق عليه أئمتنا الفقهاء والأصوليون والحفاظ أن الحديث الضعيف حجة في المناقب ». فهذا مذهب من تحتجون به كالهيتمي، وأما نحن فلا عبرة للضعيف عندنا.

ولكن ابن حجر يؤكد وجود فضائل صحيحة لمعاوية. فقد تعقب من قال بأن البخاري لم يجد في فضائل معاوية شيئًا بأنه إن كان المراد أنه لم يصح منها شيء وفق شرطه فأكثر الصحابة كذلك [تطهير الجنان عن التفوه بثلب سيدنا معاوية بن أبي سفيان 11-12].

وعلى كل حال فقد كان البخاري يترضى عنه كلما ذكر اسمه. وهذا يثبت التباين والاختلاف بين عقيدة البخاري وعقيدة من خالفه وأرضى الروافض. ثم قد ثبت عند البخاري صحبته لرسول الله م وفقهه كما نص عليه ابن عباس عنده، وكفى بهما فضيلة.

فكيف وقد ثبت دعاء النبي م لمعاوية عند غير البخاري وفيه: « اللهم اجعله هاديًا مهديًا، واهده، واهد به » (وقد أخرجه البخاري في التاريخ 327/1/4 وابن عساكر في تاريخه 1/133/2) ورجاله كلهم ثقات رجال مسلم، وحكم عليه الألباني بالصحة وذكر تحسين الترمذي له في (سننه 3842) وذكر له خمسة طرق صحيحة وقال: « وبالجملة فالحديث صحيح وهذه الطرق تزيده قوة » [السلسلة الصحيحة 9691/4] مستدركًا بذلك على تضعيف الحافظ له.

واعتبر ابن حجر الهيتمي هذا الحديث من غرر فضل معاوية وأظهرها ثم قال: « ومن جمع الله له بين هاتين المرتبتين كيف يتخيل فيه ما تقوّله المبطلون ووصمه به المعاندون؟» [تطهير اللسان 14].

وتحت عنوان (معاوية بن أبي سفيان وخلافته رضوان الله عليه) احتج الخلال بحديث: « يكون بعدي اثنا عشر أميرًا أو قال خليفة » (رواه البخاري).

وقد احتج ابن حجر الهيتمي بهذا الحديث وبالحديث الذي أثنى فيه النبي م على الحسن لتنازله عن الخلافة إلى معاوية حاقنًا بذلك دماء المسلمين حيث قال: « إن ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المؤمنين ». قال ابن حجر: « وبعد نزول الحسن لمعاوية اجتمع الناس عليه، وسمي ذلك العام عام الجماعة، ثم لم ينازعه أحد من أنه الخليفة الحق يومئذ » [انظر تطهير الجنان 19 و21-22 و49

للهيتمي وسير أعلام النبلاء 3/ 145-146 وتاريخ بغداد 139/1 والبداية والنهاية لابن كثير 8/17-20، 24، 45].

وقال الخلال: « أخبرني عبد الملك بن عبد الحميد الميموني قال: قلت لأحمد بن حنبل: أليس قال النبي م : « كل صهر ونسب ينقطع إلا صهري ونسبي »؟ قال: بلى، قلت: وهذه لمعاوية؟ قال: نعم، له صهر ونسب، قال: وسمعت ابن حنبل يقول: « ما لهم ولمعاوية.. نسأل الله العافية » [السنة للخلال 432/2 رقم 654 وإسناد الحديث حسن]. وقد عدّ ابن حجر الهيتمي ذلك من أبرز فضائله فقال: « ومنه فوزه بمصاهرته م فإن أم حبيبة أم المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ أخته ... فلعلك تنكف أو تكف غيرك عن الخوض في عرض أحد ممن اصطفاهم الله لمصاهرة رسوله » [تطهير الجنان ص 17-18]. قال: « وحاشا معاوية صاحب رسول الله م وصهره وكاتبه

وأمين وحيه ... أن يكون جاهلاً أو مغرورًا » [تطهير الجنان 51]. قلت وأمين ولاية الشام طيلة عهد الخلفاء الراشدين.

معاوية خال المؤمنين

قال الخلال: « أخبرني محمد بن أبي هارون ومحمد بن جعفر أن أبا الحارث حدثهم قال: وجّهنا رقعة إلى أبي عبد الله: ما تقول رحمك الله فيمن قال: لا أقول إن معاوية كاتب الوحي ولا أقول إنه خال المؤمنين، فإنه أخذها بالسيف غصبًا؟ قال أحمد بن حنبل: هذا قول سوء رديء يُجَانَبون هؤلاء القوم ولا يجالَسون ونبيّن أمرَهم للناس » [السنة للخلال 434/2 رقم 659]**.**

تفضيل السلف معاوية على عمر بن عبد العزيز

وقال: « أخبرنا أبو بكر المروذي قال: قلت لأبي عبد الله: أيهما أفضل؟ معاوية أم عمر بن عبد العزيز؟ فقال: معاوية أفضل، لسنا نقيس بأصحاب رسول الله ρ أحدًا، قال النبي ρ : « خير الناس قرني الذين بُعِثتُ فيهم » [السنة للخلال 434 رقم 660 والحديث رواه البخاري].

وفي رواية « من رأى رسول الله ρ » أي من رآه فهو أفضل [السنة للخلال 434/2 رقم 661]. وفي رواية ذكرها ابن حجر الهيتمي « لا يقاس بأصحاب النبي ρ أحد، معاوية صاحبه وصهره وكاتبه وأمينه على وحي الله » [تطهير الجنان 12]. وفي رواية أخرى « كان معاوية أفضل من ستمائةٍ مثل عمر بن عبد العزيز » [السنة للخلال 435/2 رقم 664].

بل قد نهى أحمد بن حنبل عن مؤاكلة منتقص معاوية. فعن أبي بكر (حبيش) بن سندي قال: « سمعت أبا عبد الله وسأله رجل: لي خال ينتقص معاوية وربما أكلت معه، فقال أبو عبد الله مبادرًا: لا تأكل معه » [رواه الخلال في السنة 448/2] بل قد نهى أحمد عن التسليم على الرافضي أو الصلاة عليه إذا كان داعية لمذهبه [السنة للخلال 494/2 رقم 785. لكن الأحباش لا يؤاكلون من يسبون معاوية فقط بل يأكلون بهم].

طعنه في خالد بن الوليد

غير أن الحبشي يرى أن الحديث: « لا تسبوا أصحابي » خاص في طائفة خاصة من الصحابة فقط وليس كلهم أمثال خالد بن الوليد وغيره ممن ليس لهم سابقية في الفضل على غيرهم لا سيما كان موجهًا إلى خالد بن الوليد نفسه.

قال: « وهؤلاء لا يدخل فيهم خالد بن الوليد الذي سمّاه النبي ρ « سيف الله » ولا معاوية بن أبي سفيان » [صريح البيان 110] وهذه وسوسة واستنتاج غير موفق، فإن النبي ρ نهى أن ينال الصحابي من عرض أخيه الصحابي. وخالد من كبار الصحابة رغم أنوف أفراخ الرافضة.

ويبطل هذه الوسوسة قولُ النبي ρ لأبي بكر حين أغلظ القول لسلمان وبلال « يا أبا بكر لعلك أغضبتهم، لئن كنتَ أغضَبتَهم: لقد أغضبت ربك » [مسلم (2504) وأحمد 64/5] مع أن أبا بكر من أفاضل الصحابة وأحبهم إلى النبي ρ .

النصيحة الذهبية للحبشي

وقد نص الذهبي على أنه يجب « الكفّ عما شجر بين أصحاب النبي ρ وعن قتالهم رضي الله عنهم أجمعين، وما زال يمر بنا [قصص] في الكتب، ولكن أكثر ذلك منقطعٌ وضعيف، وبعضه

كذبٌ، وهذا فيما بأيدينا وبين علمائنا، فينبغي طيُّه وإخفاؤه لتصفو القلوب، وتتوفر على حب الصحابة والترضّي عنهم، وكتمان ذلك متعيِّنٌ عل العامّة وآحاد العلماء.

قال: « وقد يُرخَّص في مطالعة ذلك خلوةً للعالم المنصف، العريّ من الهوى، بشرط أن يستغفر لهم كما علّمنا الله حيث يقول: [وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالأِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا] [الآية 10 من سورة الحشر].

فأما ما تنقله الرافضة وأهل البدع في كتبهم من ذلك فأكثره باطل وكذب وافتراء، فطريقة الروافض رواية الأباطيل، وقال بمثله الغزالي [سير أعلام النبلاء 93/10 وانظر الاقتصاد في الاعتقاد 202].

وقال في معاوية: « ومعاوية من خيار الملوك الذين غلب عدلهم على ظلمهم وما هو ببريء من الهنات، والله يعفو عنه » [سير أعلام النبلاء 159/3].

وهكذا رأيت أيها المقلد للحبشي اتفاق أهل العلم والفضل على هذا الموقف الوسط، ومنهم الأشعري نفسه الذي يدعي شيخك الانتساب إليه. فماذا أنت فاعل؟ أتترك كل هؤلاء وتتبع رجلاً أباح لك الربا وأعفاك من الزكاة وحرضك على سب إخوانك حتى وصل بك إلى سبّ الصحابة: أليس هذا هو التشيع؟!

وأخرج ابن عساكر [فتح الباري 86/13] في ترجمة معاوية من طريق ابن مندة ثم من طريق أبي القاسم ابن أخي أبي زرعة الرازي قال: « جاء رجل إلى عمي فقال إني أبغض معاوية. قال: لماذا؟ قال: لأنه قاتل عليًا بغير حق. قال أبو زرعة الرازي: "رب معاوية رب رحيم، وخصم معاوية خصم كريم فما دخولك بينهما" »؟

لكن الحبشي يدخل بينهما ويقول: « كل من قاتل عليًا فهم بغاة ولو كان من هم من خيار الصحابة » [بغية الطالب 352] ويحكم على معاوية بأنه مرتكب للكبيرة وأنه ومن معه آثمون، وأنه ما قصد القتال إلا طلبًا للدنيا، وطمعًا في الملك، وهذا دخولٌ في مسألة النيات [لكن يجوز لأهل الكشف والتصوف ذلك!!].

ثم إن هذه الفرية يكذبها الجويني قائلاً بأن: « معاوية ـ وإن قاتل عليًا ـ فإنه لا ينكر إمامته ولا يدّعيها لنفسه، وإنما كان يطلب قتلة عثمان ظانًا أنه مصيب وكان مخطئًا، وعليّ رضي الله عنهم وعنه متمسك بالحق » [لمع الأدلة ص 115 تحقيق الدكتورة فوقية محمود].

وقال الذهبي: « ولا نذكر أحدًا من الصحابة إلا بخير، ونترضى عنهم ونقول: هم طائفة من المؤمنين بغت على الإمام علي، وذلك بنص قول المصطفى صلوات الله عليه لعمار "تقتلك الفئة الباغية" فنسأل الله أن يرضى عن الجميع وأن لا يجعلنا ممن في قلبه غل للمؤمنين، ولا نرتاب أن عليًا أفضل ممن حاربه، وأنه أولى بالحق: رضي الله عنه » [سير أعلام النبلاء 209/8].

محدث عصره يحتج بالأكاذيب

وحتى من توقف من الصحابة فإنهم عنده آثمون لأنهم تقاعسوا عن طاعة رسول الله فيما أمر به، ودليل الحبشي في ذلك حديث موضوع مكذوب لا أصل له منسوب إلى علي رضي الله عنه أنه قال: « أُمِرتُ بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين » [الدليل القويم 213].

وهذا الحديث ردّه ابن الجوزي والذهبي والسيوطي وابن حجر الهيتمي وغيرهم [ميزان الاعتدال ترجمة رقم (2215) اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة 410/1 للسيوطي، تطهير الجنان 52] فإن فيه حكيم بن جبير وهو كذاب يُترَك حديثُه. وقد احتج به الحبشي من غير

أن ينظر في سنده على عادته في ذلك [صريح البيان 86 –87]. مع أنهم يزعمون أنه وحيد عصره في خدمة الحديث النبوي. فأي خدمة للحديث من غير تبيين صحيحه من سقيمه؟! بل كيف يكون خادمًا للحديث من يستشهد بالموضوع والمكذوب في حين يردّ أحاديث الآحاد الصحيحة التي في البخاري ومسلم. وهي أكثر ما في كتابَي الشيخين؟!

موقفنا من عائشة رضي الله عنها

ويلزم من قول الحبشي: « كل من قاتل عليًا فهم بغاة ولو كان من هم من خيار الصحابة » [بغية الطالب 352] الطعن في عائشة. فإنها بغتْ على علي وقامت بقتال الجيش الذي أرسله قتالاً شديدًا، ويلزم منه سب من خرجوا معها من الصحابة كطلحة والزبير وعمرو بن العاص وغيرهم ممن قاتل مع عائشة في تلك الموقعة أو مع معاوية.

قال ابن حجر الهيتمي: « وسبقه ـ أي معاوية ـ إلى مقاتلة علي من هو أجلّ من معاوية كعائشة والزبير وطلحة ومن معهم من الصحابة فقاتلوا عليًّا يوم الجمل » [تطهير الجنان عن التفوه بثلب معاوية بن أبي سفيان 47].

قال السرهندي في مكتوباته: « فلا يجوز تفسيق مخالفي الإمام علي وتضليلهم ... كيف وقد كانت الصدّيقة وطلحة والزبير من الصحابة منهم ... فتضليلهم وتفسيقهم مما لا يجترئ عليه مسلم إلا أن يكون في قلبه مرض وفي باطنه خبث » [مكتوبات الإمام الرباني 230 وانظر ص 183 و277] انتهى.

فما يقول الحبشي في قول السرهندي النقشبندي الملقب بالمجددي!

مفهوم البغي

وعلى الحبشي أن يصحح المفهوم من إطلاق صفة البغي فإن جمهور أهل السنة شهدوا بأن البغي من معاوية ومن معه هو الخروج على علي رضي الله بتأويل واجتهاد خاطئ لا ينقص من قدرهم.

بينما يصر الحبشي على أن البغي معناه أنهم فسقة من أهل النار ملعونون فهذا يلزمه أن يشاركه فيه آخرون ممن وقفوا معه من أفاضل الصحابة والصحابيات وأمهات المؤمنين، وهو ما لا يرضاه علي ذاته رضي الله عنه القائل عن أهل الشام: « إخواننا بغوا علينا ».

ولقد ذكر الحبشي حديث النبي ρ في عمار: « يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار » وتعقب به قول من قال:

فقد صح في الأخبار أن قتيلهم وقاتلهم في جنة الخلد خلدًا [الدليل القويم 214].

لأن معنى الحديث أنهم يريدونه أن يدخل معهم النار: فهل يريد بهذا التعقيب أن معاوية ومن وافقه من أكابر الصحابة: في النار؟

نعم، لقد همت عائشة أن تعود عن عزمها على التوجه إلى البصرة حين تذكرت قول النبي ρ : « كيف بإحداكنّ تنبح عليها كلاب الحوأب » [رواه أحمد في المسند 52/6] لكنها لم تفعل كما زعم البعض، وذلك عندما أدركها جيش علي ووقع حينئذ من القتال ما وقع بين الجيشين إلى أن

زال النهار وقتل من جيش علي الكثير وكثرت الجراحات في الفريقين [انظر البداية والنهاية لابن كثير 7/232-234].

وقد ساق الحافظ مجموعة من الروايات بأسانيد صحيحة تثبت تحديد تلك الوقعة وذلك في النصف من جمادى الآخرة سنة ست وثلاثين، وأن عليًا رضي الله عنه بقي قاتلهم إلى غروب الشمس [فتح الباري 13/57].

وقد أدت هذه المعركة إلى نقمة الخوارج على علي رضي الله عنه لأنهم لما قاتلوا معه في معركة الجمل أباح لجنوده سلب أموالهم ولم يستحل لهم النساء والذرية، فقال لهم علي: « لو أبحتُ لكم النساء: فأيُّكم يأخذ عائشة في سهمه؟» [انظر الفرق بين الفرق 58] وهذا دليل على أنها شاركت رضي الله عنها.

ولذلك قال عمّار بن ياسر: « إن عائشة قد سارت إلى البصرة، ووالله إنها لزوجة نبيكم في الدنيا والآخرة، ولكن الله تعالى ابتلاكم ليعلم إياه تطيعون أم هي » [رواه البخاري في الفتن (7100)].

الروافض يفحمون الحبشي

فإنكار هذه الحقيقة لا يسلّم لهم بعد أن أثبته الحفاظ بالأسانيد الصحيحة، ولا يسد الثغرة التي يمكن للشيعة أن ينفذوا منها. ولذلك لو سألهم شيعي كيف فرقتم بين معاوية وبين عائشة في الحكم مع ثبوت المعركة معها بأسانيد كبار مشايخكم؟ لما استطاعوا أن يجيبوا.

وهذا الكذب لا ينهي المناظرة مع الروافض لا سيما إذا أتوا بالروايات التي أسندها كبار الحفاظ كابن حجر وغيره.

جواب الحافظ ابن حجر على شبهة

(يدعونه إلى النار) موقف سني سلفي

وقد قال شيخهم: « كل من قاتل عليًا فهم بغاة ولو كان من هم من خيار الصحابة ».

ومفهومه من الدعوة إلى النار أنهم أصحاب النار لقول النبي: « ويح عمار تقتله الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار ».

وقد أجاب الحافظ ابن حجر عن قول النبي ρ يدعونه إلى النار قائلاً: « فإن قيل: كان قتل عمار في "صفين" وهو مع علي، والذين قتلوه مع معاوية وكان معه جماعة من الصحابة، فكيف يجوز عليهم الدعاء إلى النار؟»

قال: « فالجواب أنهم كانوا ظانين أنهم كانوا يدعون إلى الجنة، وهم مجتهدون لا لوم عليهم في اتباع ظنونهم. فالمراد بالدعاء إلى الجنة: دعاء إلى سببها وهو طاعة الإمام. وكذلك كان عمار يدعوهم إلى طاعة علي وهو الإمام الواجب الطاعة إذ ذاك، وكانوا هم يدعون إلى خلاف ذلك لكنهم معذورون للتأويل الذي ظهر لهم ». انتهى كلامه [فتح الباري 1/542 وحمله ابن حجر الهيتمي على بعض أتباع معاوية الغير مجتهدين (تطهير الجنان 65)].

وهكذا نرى الحافظ في تبيين ما أشكل فهمه في الحديث مثال الأدب مع أصحاب رسول الله ρ فلم يحكم عليهم بالنار، ولم يتعرض لهم بالسب والشتم كما هو حال الحبشي وأتباعه هداهم الله.

ولقد اشتهر عن الحبشي وأتباعه سبهم لمعاوية وتسخطهم عليه بألفاظ نابية حتى نقل عنهم القول من على المنابر أنه فاسق وفاجر وأن ذنوبه ملأت السماوات والأرض [رد الشيخ عدنان ياسين على رسالة الحبشي في مسألة: إعانة الله للكافرين 9].

جواب النووي على شبهتين

الشبهة الأولى: **حكم الحبشي على معاوية بأنه كان يأمر بأكل أموال الناس بالباطل والقتل [إظهار العقيدة السنية 182] محتجًا بما عند مسلم أن عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة قال لعبد الله بن عمرو بن العاص: « إن ابن عمك معاوية يأمرنا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل ونقتل أنفسنا، فسكت عبد الله بن عمرو ساعة ثم قال: أطِعه في طاعة الله واعصه في معصية الله » [مسلم (1844)].**

- **ولابد للحبشي أن يكون قد اطلع على تفصيل النووي لهذه الشبهة لكنه على عادته يؤثر بث الشبهات وكتمان محكماتها.**

فلقد أحكم النووي الجواب عن هذه الشبهة فقال: « المقصود بهذا اللام أن هذا القائل لما سمع كلام عبد الله بن عمرو بن العاص وذكر الحديث في تحريم منازعة الخليفة الأول وأن الثاني يُقتَل: فاعتقد هذا القائل أن هذا الوصف [صار لازمًا] في معاوية لمنازعته عليًّا رضي الله عنه وكانت قد سبقت بيعةُ علي، فرأى هذا أن نفقة معاوية على أجناده وأتْبَاعه في حرب علي ومنازعته ومقاتلته إياه من أكل المال بالباطل ومن قتل النفس لأنه قتالٌ بغير حق، فلا يستحق أحدٌ مالاً في مقاتلته » [شرح النووي على مسلم 476/12]**.أ. هـ.**

وهذا الجواب منه صحيح ولا غبار عليه، يؤيده أن مسلمًا جعل هذا الأثر في كتاب الإمارة وضمن باب وجوب الوفاء ببيعة الخليفة الأول فالأول: فأسأل الله أن ينفّس عنه بذلك كربة من كُرَب يوم القيامة.

الشبهة الثانية: **كما احتج الحبشي بما رواه مسلم [رقم (2603)] عن النبي ρ أنه قال في معاوية: « لا أشبع الله بطنه » [إظهار العقيدة السنية 214].**

والجواب عن ذلك:

1- أن الحبشي يتغاضى عن تسمية النووي لهذا الباب عند مسلم الذي يندرج تحته الحديث، وهو (باب من لعنه النبي ρ أو سبّه أو دعا عليه وليس هو أهلاً لذلك كان له زكاة وأجرًا ورحمة).

ولذلك صدّر مسلم هذا الباب بقول النبي ρ : « اللهم إنما أنا بشر، فأي المسلمين لَعنتُه أو سببتُهُ فاجعله له زكاة وأجرًا » وفي رواية: « إنما محمد بشر، يغضب كما يغضب البشر، وإني قد اتخذتُ عندك عهدًا لن تخلفنيه، فأيما مؤمن آذيتُه أو سببتُهُ أو جلَدتُه فاجعلها له كفارة وقربة ». والاطلاع على الأبواب التي اندرجت تحتها الأحاديث فيه فقه عظيم.

ولذا قال الإمام النووي: وأما دعاؤه على معاوية أن لا يُشبع بطنه حين تأخر ففيه جوابان:

أحدهما: **أن المراء ليس بأهل لذلك عند الله تعالى وفي باطن الأمر، ولكنه في الظاهر مستوجبٌ له، فيظهر له ρ استحقاقه لذلك بأمارة شرعية ويكون في باطن الأمر ليس أهلاً لذلك. وهو ρ مأمورٌ بالحكم بالظاهر، والله يتولّى السرائر.**

الثاني: **أن هذا ليس بمقصود وإنما هو مما جرت به عادة العرب في وصل كلامها بلا نيّة، كقوله تَرِبَتْ يمينك و [ثكلتك أمك] وفي حديث معاوية: « لا أشبع الله بطنه » ونحو ذلك لا يقصدون بشيء من ذلك حقيقة الدعاء، فخاف ρ أن يصادف شيء من ذلك إجابة، فسأل ربه سبحانه وتعالى ورغب إليه في أن يجعل ذلك رحمة وكفارة وقربة وطهورًا وأجرًا، وإنما كان يقع هذا منه في النادر والشاذ من الأزمان، ولم يكن ρ فاحشًا ولا متفحشًا ولا لعّانًا ولا منتقمًا لنفسه، وقد قالوا له: ادعُ على دَوس فقال: « اللهم اهد دوسًا » وقال: « اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون » [شرح النووي على مسلم 8/387-390] أ. هـ رحمه الله وحشره مع أصحاب رسوله ρ بما ذبّ عن أعراضهم. وقال بمثل ذلك ابن حجر الهيتمي في كتابه (تطهير الجنان ص37).**

وإذا كان هذا موقفه ρ من قبيلة دوس وهم كفار: فما بالك بموقفه من المسلمين!

قال ابن حجر المكي: « وكان معاوية يكتب الوحي للنبي ρ وناهيك بهذه المرتبة الرفيعة » [تطهير الجنان 12]. وهؤلاء إذا ذُكِرَت أمامهم فضائل معاوية وأنه كان كاتب الوحي قالوا قد كان الربيع بن العاص من كتبة الوحي ثم ارتد على أعقابه. ما ضربوه إلا جدلاً [بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ] [الآية 58 من سورة الزّخرف] ونقول: إن كتابة معاوية للوحي تبقى من مآثره، لأنه بقي طيلة عهد الخلفاء الأربعة واليًا على الشام ولاّه خير البشر بعد الأنبياء أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، ومجرد ذمه يُعتَبَرُ ذمًّا ونقيصة موجهة إلى الخلفاء الذين كانوا يرون فيه الأمانة والكفاية للولاية. ولذلك قال الذهبي: « حسبُك بمن يؤمِّره عمرُ ثم عثمانُ على إقليم (وهو ثغر) فيقوم بمهمته أتمَّ قيام ويُرضي الناس بسخائه وحلمه » [سير أعلام النبلاء 3/132].

قال ابن حجر الهيتمي: « وإذا تأملت عزل عمر لسعد بن أبي وقاص الأفضل من معاوية بمراتب، وإبقائه لمعاوية على عمله من غير عزل له: علمتَ بذلك أن هذه تنبئ عن رفعة كبيرة لمعاوية » [تطهير الجنان 21].

سؤال مهم

ونسأل القارئ الكريم: إن هذا الموقف من النووي وابن حجر واضح في أن التعرض لما جرى بين الصحابة وشجر بينهم والطعن في بعضهم ليس من منهج أهل السنة، ولو كان النووي وابن حجر يريان في معاوية ما يراه الحبشي ما رأيا ضرورة توضيح هذه الآثار. ويكفينا أن نعلم أن الانحراف بدأ عند الشيعة بسبِّهم الصحابة وآل بعد ذلك إلى كمٍّ من الانحرافات كالقول بالمتعة والتقية واعتقاد التحريف في القرآن ورفض كتب الحديث كالبخاري ومسلم، فلنعتبر من ذلك الانحراف لنحذر من ازدياد الانحراف عند الأحباش فتنقسم بهم الأمة انقسامًا جديدًا ويحدث شرخ جديد بين المسلمين.

ومن فضائل معاوية التي لا يجوز نسيانها أنه فتح الشام كلها، ومنها لبنان وقبرص. ولولا ذلك لكان شاتموه اليوم إما يهودًا وإما نصارى، مع أن عبد الله المبارك اعتبرهما خيرًا من منكري علو الله، وقال عن الجهمية: شر من اليهود والنصارى. وأشار البخاري إلى هذا في خلق أفعال العباد، فكيف إذا أضيف إلى ذلك سب الصحابة والاعتكاف عند الأضرحة والحيل على الله وفتاوى السوء التي يستدرجون بها العوام نحو الرذيلة والفاحشة!.

الصحابة بشر وليسوا معصومين

وإذا كان الرسول ρ يقول: (إنما أنا بشر فأيما امرئ ساببته ...) مما يبين ما يمكن أن يعتري النفس البشرية من ثورة وغضب مع أنه نبي، فحصوله من غير الأنبياء من باب أولى، وقد وقع بين الصحابة شجار وسباب لا يجوز أن يستغله الصائدون في الماء العكر ويجيرونه لتأييد عقائدهم الخبيثة، بل نسكت عما شجر بينهم، فإن ستر عورات الصحابة أولى من ستر عورات عامة المسلمين.

ثم إن السباب من باب ما يقع للأقران مما يجب الإعراض عنه مثلما يحدث بين العلماء الأقران في حق بعضهم البعض. بل السباب ليس شيئًا أمام القتال وقد تقاتلوا.

وزعم الحبشي ثبوت أن معاوية كان يأمر بسب علي رضي الله عنه حيث أمر سعد بن أبي وقاص بذلك قائلاً: « ما منعك أن تسب أبا التراب؟» [صريح البيان 111 أو237 من الطبعة الجديدة المجلدة التي زعموا أنها الطبعة الأولى].

مع أن النووي قد نص على أن قول معاوية ليس فيه تصريح بأنه أمر سعدًا بسبه، وإنما سأله عن السبب المانع له من السب كأنه يقول: هل امتنعت تورعًا أو خوفًا فإن كان ذلك تورعًا وإجلالاً له عن السب فأنت مصيب محسن وإن كان غير ذلك فله جواب آخر، ولعل سعدًا قد كان في طائفة يسبون فلم يسب معهم وعجز عن الإنكار وأنكر عليهم فسأله هذا السؤال » [شرح مسلم للنووي 175/15-176 أو طبعة الميس 184/15-185].

وإذا كان الحبشي يستغل هذا المتشابه في رواية تفيد أن معاوية أمر بسبّ علي فإن حوادث شبيهة وقعت بين غيرهم، فقد سب المغيرة عليًا رضي الله عنه فقام إليه زيد بن أرقم وقال: « يا مغيرة ألم تعلم أن رسول الله ρ نهى عن سبّ الأموات فلِمَ تسب علي بن أبي طالب رضي الله عنه » [أخرجه الحاكم 385/1 وصححه].

فهل يحكم الحبشي على المغيرة بحلول غضب الله عليه بناء على الرواية المكذوبة التي ذكرها الحبشي « من سبّ عليًا فقد سبّني ومن سبّني فقد سبّ الله » [صريح البيان 116]!

ثم أليس هذا ميلاً منه إلى الرفض أن يتمسك برواية ضعيفة تجعل سب علي سبًا لله، في حين يحذر من تكفير ساب الشيخين قائلاً: « نص أكثر العلماء على أن من سب الشيخين أبا بكر وعمر لا يكفر » واحتج بما جاء في فتاوى ابن عابدين (1: 366) « والحاصل أن الحكم بالكفر على ساب الشيخين أو غيرها من الصحابة مطلقًا قول ضعيف، لا ينبغي الإفتاء به ولا التعويل عليه » [صريح البيان 42 حذف هذا الكلام من الطبعة الجديدة المجلدة الخامسة للكتاب والتي زعموا أنها الطبعة الأولى].

وتناسى ما ذكره السبكي في فتاويه أن: « مذهب أبي حنيفة وأحد الوجهين عند الشافعي والظاهر من الطحاوي في عقيدته: كُفرُ ساب أبي بكر [فتاوى السبكي 590/2]. وقال في شرح الفقه الأكبر: « وقد ذكر في كتب الفتاوى أن سب الشيخين كفر وكذا إنكار إمامتهما » [الفقه الأكبر 128 و135] ونقله عن القونوي.

ولماذا لا يكون سب الشيخين سبًا لله أيضًا؟ اللهم إلا أن تكون هناك موافقة للرافضة على تمييز علي على سائر الصحابة!

وقد تقدم استدلال مالك بالآية على كفر الروافض « من أصبح في قلبه غيظ على أحد من أصحاب رسول الله ρ فقد أصابته هذه الآية » [رواه أبو نعيم في الحلية 127/6]. أي قوله تعالى: [يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ] [الآية 29 من سورة الفتح].

قال القرطبي: « لقد أحسن مالك في مقالته وأصاب في تأويله ».

وقال ابن كثير: « ومن هذه الآية انتزع مالك في رواية عنه بتكفير الروافض الذين يبغضون الصحابة رضي الله عنهم قال: لأنهم يغيظونهم، ومن غاظه الصحابة فهو كافر لهذه الآية. ووافقه طائفة من العلماء رضي الله عنهم على ذلك ».

وقال ابن حجر الهيتمي المكي مثل قول ابن كثير وزاد « وهو مأخذ حسن يشهد له ظاهر الآية، ومن ثم وافقه الشافعي رضي الله عنه في قوله بكفرهم، ووافقه أيضًا جماعة من الأئمة » [أحكام القرآن 195/16 ابن كثير 204/4 البغوي 238/7 الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة 317].

كتاب صريح البيان

خطوة على طريق التشيع

هذا الفصل من الكتاب هو من أهم الفصول وبه فضيحة الحبشي وانكشاف توجهه الشيعي.
إن الخوض فيما شجر بين الصحابة ليس طريقة أهل السنة بل هو دأب الشيعة وطريقهم فإنهم لم ولن يسكتوا عما جرى بين الصحابة حتى تقوم الساعة، ومن نحا نحوهم فإنه مثلهم.

وهذا شأن الحبشي فإنه يأتي بالضعيف والموضوع ليتجمّل إلى الشيعة لأن هذا الوقت موسمٌ للتجمل كما لا يخفاك!

فقد زعم أن النبي ρ قال: « من سبّ عليّاً فقد سبّني، ومن سبّني فقد سبّ الله » [صريح البيان 116] وهو ضعيف فيه أبو إسحاق السبيعي اختلط بأخرة [تقريب التهذيب 423]. نص عليه الحافظ وأنتم تقولون: خذه حيث حافظ عليه نص.

وزعم أن معاوية كان يأمر الخطباء بسبّ علي على المنابر بمقتضى الحديث الضعيف فقد كان معاوية يسب النبي ρ بل يسب الله. لأنه كان بزعم الحبشي يسب عليًّا.

وحشا جملة من أحاديث الشيعة ورواياتهم في كتابه (صريح البيان) أذكرها بتفصيلها لأنها مسألة تتعلق بالأمانة العلمية.

روايات التشيع

ومنهج الحبشي في روايات الاختلاف بين علي ومعاوية منهج حاطب ليل، يجمع من روايات الشيعة من غير تحقق ولا تثبت، ويأتي بروايات يستقيها من المسعودي صاحب مروج الذهب وهو شيعي جَلد [صريح البيان 93] قال الحافظ: « كُتبُه طافحة بأنه كان شيعيًا معتزليًا [لسان الميزان 256/4-258 ترجمة رقم (5797) سير أعلام النبلاء 569/15 طبقات السبكي 456/3 وانظر أعيان الشيعة 198/41 وقد ترجموا له لأنه من شيعتهم] وذكر طعنه وأكاذيبه على الصحابة. ومع هذا فالحبشي لا يمانع من الأخذ عمن جمع بين التشيع والاعتزال.

ويستخدم الحبشي كتاب تاريخ الطبري وهو كتاب عظيم لكنه يعتمد في تأريخ اختلاف الصحابة على الواقدي وأبي مخنف وسيف بن عمر وهشام الكلبي. فليُعلَم أن هذا العلم الذي

يحرص الحبشي على تبليغه هو من رواية هؤلاء الكذابين الذين يعتمد أكاذيبهم. وقد جمع من تاريخ الطبري أكذب الروايات وأضعفها، مستخدمًا رواة حذر منهم الكوثري لكل من يكتب شيئًا من التاريخ الإسلامي، ونبه الكوثري إلى أن الطبري قد نبه على أنه جمع الروايات في تاريخه من غير تحقيق لها فقال في مقدمة تاريخه (8/1): « فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئوه أو يستشنعه سامعه، من أجل أنه لم يعرف له وجهًا في الصحة: فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قِبَلِنا، وإنما أُتِيَ من قِبَلِ بعض ناقليه إلينا، وأنّا إنما أدّينا ذلك على نَحو ما أُدّيَ إلينا » [مقالات الكوثري 524-529].

وبعد ذلك يأتي من في قلوبهم مرض ويستغلون هذه السقطة ويجمعون من هذه الروايات الضعيفة ما يمكّن لهم من نفث سمومهم.

وفي صفحة (102) من كتابه يأتي بروايات شيعية مصدرها لوط بن يحي الكوفي (أبو مخنف) الشيعي الكذاب وفيها أن معاوية أوصى ولده أنه إذا أمسك بابن الزبير أن يقطّعه إربًا إربًا [صريح البيان 96، 97، 99، 100 و103]. وأنه ذاق حلاوة الدنيا وأراد المُلك والعلو في الأرض فتباكى على دم عثمان ولم يكن له سابقة في الإسلام يستحق بها طاعة الناس وليس في قلبه خشية لله ولا تقوى وأنه (معاوية) ملك جبار خدع أتباعه بقوله إمامُنا قُتِل مظلومًا ... الخ » [صريح البيان 102].

وهذه الفرية يكذبها الجويني فيقول بأن: « معاوية – وإن قاتل عليًا فإنه لا ينكر إمامته ولا يدّعيها لنفسه، وإنما كان يطلب قتلة عثمان ظانًا أنه مصيب وكان مخطئًا، وعليّ رضي الله عنهم وعنه متمسك بالحق » [لمع الأدلة ص 115 تحقيق الدكتورة فوقية محمود].

والذي يروي عنه الحبشي هو أبو مخنف لوط بن يحيى الكوفي قال فيه ابن عدي: « شيعي محترق: له من الأخبار ما لا أستحب ذكره » وقال ابن حجر: « إخباريٌ تالِف. لا يوثق به » وقال أبو حاتم الرازي في الجرح والتعديل: « ليس بثقة متروك الحديث » [انظر الكامل في الضعفاء 93/6 ميزان الاعتدال 419/3 لسان الميزان 584/4 الجرح والتعديل 182/7 سير أعلام النبلاء 301/7-302].

لكن الحبشي لم يتركه بل تعلق بأكاذيبه لحقدٍ وتشيعٍ عنده وقدمها في طبق مسموم إلى هذه الأمة، فكيف يكون أمينًا على عقائد الناس.

قال ابن الجوزي (منزه الحنابلة عند القوم) ما نصه: « تعصب قوم من «الرافضة» فوضعوا في ذمه (معاوية) أحاديث » [الموضوعات لابن الجوزي 15/2].

قلت: وروّجها لهم الحبشي.

هذا ولا يزال أتباعه يقولون للناس: « انظروا عمن تأخذون دينكم » يدعون الناس إلى النظر والحذر من أئمة الضلال وهُمْ والله لا ينظرون عمن يأخذون دينهم ولا يفحصون ما يورده لهم الحبشي من أكاذيب الشيعة ومخلفات المعتزلة والجهمية أسأل الله أن ينوّر قلوبهم بالحق وأن يهدينا وإياهم سواء السبيل.

وفي صفحة (105) من كتابه يقول: « وعن بحير عن خالد قال: قدم وفد المقدام بن معديكرب على معاوية ...» والرواية طويلة مفادها أن معاوية كان يلبس الحرير ويفترش في بيته جلود النمور والسباع وأن المقدام وبخه على ذلك فقال له معاوية: « قد علمتُ أني لن أنجو منك » وقد قطع الحبشي الإسناد وبدأه عن بحير ولم يذكر الراوي عن بحير لئلا يفتضح أمر هذا التدليس

فإن الراوي عن بحير هو بقية، وهو مدلّس جاءت روايته بصيغة العنعنة ولقد قيل: « أحاديث بقية ليست نقية فكن منها على تقية » وبقية هذا يُقبَل حديثه إذا أمِن شرُّ تدليسه.

فهذه الرواية عند أبي داود (4131) ضعيفة فبطل الاحتجاج بها، على أن بقية قد صرح بالتحديث كما عند أحمد (132/4) وليس فيها هذه القصة المكذوبة على معاوية. فكيف يدعي هؤلاء أن شيخهم خادم علم الحديث وهو لا يزال كما ترى يروي رواية حاطب ليل لا يستند فيما يروي على الصحيح. وإنما جُلّ اعتماده على المُتشيعين والمدلسين والضعاف والمناكير؟

قال في صفحة (101) وأخرج البيهقي عن أبي بكرة قال: « سمعت رسول الله يقول: « خلافة النبوة ثلاثون عامًا ثم يؤتي الله الملك من يشاء » فقال معاوية رضينا بالملك »، وهذا سند ضعيف من أجل علي بن زيد فإنه ضعيف كما صرح به الحافظ ابن حجر في التقريب (401). وضعّفه النسائي وقال عنه الإمام أحمد: « ليس بشيء » [الكامل في الضعفاء 195/5]. غير أن حديث (خلافة النبوة . . .) مروي من طرق أخرى صحيحة بدون هذه الزيادة المتعلقة بمعاوية.

ومع أن معاوية وغيره بغوا على علي رضي الله عنه، لكن ذلك لا يُكسبهم صفة البغي الدائم، ولا يبرر سبّهم على المنابر. ولأن ذلك تجمُّلٌ إلى الرافضة ومغازلة وتقرّبٌ إليهم، وتشبّهٌ بهم، فإن منابر الرافضة لا تسكت عن شتم معاوية بمناسبة وغير مناسبة. وشتم من وقف موقف معاوية من علي رضي الله عنه وبالتحديد وهي أمّنا أمّ المؤمنين عائشة.

والتحقيق أن البغي مختلف عن القتل المتعمد فهو بغي تشوبه شبهة. وقد ذكر ابن الهمام في المسايرة أن كثيرًا من العلماء ذهبوا إلى أن قتلة عثمان لم يكونوا بغاة بل ظلمة وقتلة وعتاة لعدم الاعتداد بشبهتهم [إتحاف السادة المتقين 225/2]. ففرق بين البغي وبين غيره.

من أنكر صحبة عمر والصحابة لا يكفر!

قال الحبشي: « من أنكر صحبة أبي بكر بالقلب أي اعتقد أن أبا بكر ليس صاحبًا لرسول الله ρ فقد كفر، أما من أنكر صحبة عمر أو صحبة عثمان أو صحبة علي فلا يُكفّر، وذلك لأن الله ما نص في القرآن على صحبة عمر أو علي أو عثمان، أما أبو بكر فقد نص الله على صحبته في القرآن فقال تعالى: [إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا] [الآية 40 من سورة التّوبة] فقد أجمع المسلمون على أن المراد بالصاحب هنا هو أبو بكر. فمن شك في ذلك وفسّر هذا الصاحب بغيره من الصحابة فقد كفر، لأن ذلك يتضمن تخوين أمة محمد ρ وتضليلهم، وفي ذلك هدم للدين، والقرآن أثنى عليهم وذلك بقوله تعالى: [وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَار] [الآية 100 من سورة التّوبة] [(بغية الطالب 32 طبعة جديدة 47)].

والمتأمل يجد أن الحبشي في الحقيقة يحتج بالإجماع وليس بالآية. وإذا كان الاحتجاج بالإجماع فقد أجمعوا على أن عمر وعثمان وغيرهم داخلون في قوله تعالى: [لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَار] [الآية 117 من سورة التّوبة] فلماذا لم يحكم الحبشي بكفر من خالف الإجماع هنا؟!

ثم لا يظهر أن هذا الإجماع قد انعقد على كفر منكر صحبة أبي بكر فقط. فقد حكى ابن حجر الهيتمي اختيار بعض أهل العلم أن إنكار صحبة غير أبي بكر المجمع عليها المعلومة من الدين بالضرورة كُفر [الإعلام بقواطع الإسلام ص 48].

أفعال العباد عند الحبشي

يرى الحبشي أنه: « لا دخل لمشيئة العبد إلا [سقط في الطبعة الأولى من كتابي «الحبشي» و«الشبهات» حرف الاستثناء (إلا) واستغل الأحباش هذا الخطأ ولو تأملوا لوجدوا أن إثبات حرف الاستثناء شر من حذفه فإنه يفيد التأكيد والحصر أنه لا علاقة للعبد في فعله سوى أنه يكتسبه من الله. وأنا أبرأ إلى الله أن أستخدم التحريف الذي أستنكره من الأحباش، هذه شهادة أقف بها أمام محكمة الله يوم القيامة] في الكسب » أي إلا أنه يكتسب الفعل فقط [الدليل القويم 94] وأن جميع أفعاله من خلق الله لا تأثير فيها لقدرة العبد. وقد تكرر قوله: « لو كان فعل العبد بقدرته...» [الدليل القويم 91] وأنه « يجب على المكلف أن يرضى عن الله في تقدير الخير والشر فالمعاصي من جملة مقدورات الله ومقضياته » [بغية الطالب 270 والدليل القويم 85].

فعلى قوله يجوز أن يقول العاصي إذا سئل عن ذنبه: قدّر الله وما شاء فعل، ليدفع عن نفسه اللوم، وما كان بقدر الله يجب التسليم به.

فالفعل فعل الله لا فعل العبد، والمشيئة مشيئته لا مشيئة العبد، ويجب الرضا عن أعمال الكفر لأنها من قضاء الله وقدره. أليس هو والأشاعرة يحتجون بمناظرة آدم وموسى ويفهمون منها أن آدم احتج بالقدر على معصيته [والسبب في محاجة آدم أن خروجه من الجنة ونزوله إلى الأرض مقدر من الله. قبل أن يعصي وكان الله عالمًا ما يقع منه. ولذا كان سؤال موسى لآدم (لماذا أخرجتنا) ولم يقل: لماذا خالفت أمر ربك أو لماذا عصيت الله؟ لأن آدم كان قد تاب من الذنب وغفر له. فاللوم واقع على المصيبة وهي مقدرة فحج آدم موسى، وأما إن كان على المعصية فإنما ينفع إذا احتج به بعد وقوعه والتوبة منه وترك معاودته كما فعل آدم، بخلاف من يحتجون به على من لا يزالون يزاولون المعصية بهذه الحجة].

وقد رد الشيخ زادة الحنفي الماتريدي ذلك قائلاً: « لا يُقال الكفر والمعاصي بقضاء الله، والرضا بالقضاء واجب فيكون الرضا بالكفر واجبًا » [نظم الفرائد 10]. والرضا بالكفر كفر [الإعلام بقواطع الإسلام ص 66].

فإذا كان الأشاعرة لا يرضون أن يحتج العبد بالقدر على معصيته فلماذا يحتجون باحتجاج آدم على موسى عندما يتكلمون عن أفعال العبد سيئها وحسنها؟

أليسوا يحتجون بقوله تعالى: [وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ] [الآية 96 من سورة الصّافّات] احتجاجًا خاطئًا؟

فقد عهد عن المشركين احتجاجهم فيما يشركون بالقدر. [سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا] [الآية 148 من سورة الأنعام] فكيف يكون قول إبراهيم لمشركي قومه لو شاء الله ما أشركتم لأن فعلكم هذا مخلوق لله؟ فيحتجون قائلين: فلماذا تنكر علينا شيئًا خلقه الله فينا؟ وأول الآية يبين معنى قوله: [قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ، وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ] [الآيتان 95 ، 96 من سورة الصّافّات] أي أنتم والأحجار التي صنعتموها مخلوقون.

وإننا لنرى الحبشي يشبِّه أعمال العباد بالأمراض التي تصيبهم [الدليل القويم 136] مع أنه يجب التفريق بين الأمرين. وإلا فمن اعتبر أعمال العباد بمنزلة الأمراض التي تصيبهم فهو جبري محض.

ولذا رأى ابن حزم أن هناك فرقا بين الرضى بما قضاه من المصائب وبين المعاصي، فيجب الرضا بما قضاه من المصائب دون المعاصي [الفصل في الملل والنِحَل 92/3].
وبالجملة فكل ما استطعت أن تلوم العبد عليه فهو من فعله. وما لم تستطع فهو من فعل الله، فالله يقول للعبد يوم القيامة لِمَ كفرتَ، ولا يقول له لِمَ مرضتَ: فإن المضطر لا يستحق الذم، بخلاف القادر المختار فإن الذم يوجه إليه.

إعانة الله الكافر على الكفر

ويرى الحبشي أن الله قد اضطر الكافر على الكفر. وأنه لولا الله ما استطاع الكافرُ أن يكفر [النهج السليم شرح الصراط المستقيم 67 بخط تلميذه عبد الرزاق الحسيني. صريح البيان 43] وهذا مذهب الجهمية:
فقد ذكر البغدادي أن جهم بن صفوان كان ينكر الاستطاعات كلها [الفرق بين الفرق 199 الملل والنحل 110] وقال الأشعري: « أنّ عبّادًا من المعتزلة كان يقول: « إن الله قد قوّى الكافرَ على الكفر وأقدره عليه» [مقالات الإسلاميين 239]. وهذا عين ما يقوله الأحباش فقد فسروا قول شيخهم (الإعانة): « بالإقدار والتمكين لأن الله يعين على الإيمان والكفر » [مجلة منار «الهدى» 53/25].

وهذا فيه تثبيط عن دعوة الكفار إلى الإسلام لأن من كان الله معينه على شيء كيف نعينه على ضده، فإذا كان الكافر لا يستطيع الإيمان لعون الله له على الكفر فمعناه أننا لا نستطيع أن نعينه على الإيمان. ولكن ماذا نقول فيمن كانوا كفارًا ثم أسلموا عند دعوتهم إلى الإيمان: أليس يلزم من دعواه أن عون المخلوق على الإيمان غلب عون الخالق على الكفر؟!

وهذا الاضطرار الذي يدعيه، فيه نسبة الظلم إلى الله عز وجل. بل زادوا من نسبة الظلم إليه حين قال قائلهم: « يجوز أن يعاقب الله الطائع ويثيب العاصي لو أراد ولا يكون ظلمًا. لأنهم اصطلحوا للظلم على معنىً مخالف للغة العرب: فقالوا: الظلم: هو التصرف في ملك الغير. وهذا تجويز باطل مخالف لقوله تعالى: [وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلا يَخَافُ ظُلْماً وَلا هَضْماً] [الآية 112 من سورة طه].
وهكذا تجد المشكلة تبدأ من اصطلاحاتهم المخالفة للغة القرآن، تمامًا كما فعلوا في لفظ التأويل.

ومن مخالفات الحبشي لمعاني المصطلحات القرآنية تفسيره لكلمة (اختيار العبد) أي ما كتبه الله عليه فعله في اللوح المحفوظ. هكذا يفهم معنى الاختيار. وكذلك تفسيره (المشيئة) بالتخصيص. فقولنا: شاء الله أن نعصي: أي خصصنا الله بالمعصية. وضرب أحد أتباعه مثلاً أمامه بأننا كما أن الله خصصني باللون الأبيض وخصص فلانًا باللون الأسود فكذلك نقول: إن الله خصصني بالإيمان وخصص فلانًا بالكفر. فأقره الحبشي على ذلك [شريط رقم 2 الوجه الثاني].
أضف إلى تشبيهه أعمال العباد بالأمراض التي قدر الله أن تصيب الإنسان.
وهذا منتهى الجبر والتجهم.

تحديدهم لقدرة الله

مع أن الأحباش يعتقدون أن الله غير قادر على الظلم، فلو أراد أن يظلم ما استطاع. وأن القول بأن الله قادر على الظلم ولكنه لا يفعل: هو قول المعتزلة، وزعموا أن ما في كتاب الله كاف

لإبطال فساد عقيدتهم . قالوا: « ومن هنا يتبين فساد من زعم أن الله قادر على الظلم لكن لا يفعل، فإنه قول بالمحال فإن القدرة على الظلم إنما تتصور من المخلوق ».

وصرح شيخهم بأن قوله تعالى: [إِنَّ اللَّـهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ] [الآية 45 من سورة النّور] تعني أن الله على غالب الأشياء قدير (إظهار العقيدة 40) وأنه على كل شيء قدير مجازًا وليس حقيقة وذلك حتى يخرجوه عن القدرة على فعل الظلم. فأخرجوا العموم المستفاد من [عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ] فصارت (على غالب الأشياء قدير) تمامًا كما أخرج المعتزلة العموم المستفاد من قوله تعالى: [اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ] [الآية 62 من سورة الزّمر] فصارت عندهم (الله خالق غالب الأشياء).

ثم تهوّر هذا التلميذ الحبشي على عادته قائلاً: « وقد أجمعت الأمة الإسلامية على كفر من نسب القدرة على الظلم إلى الله. واتفقوا على كفر من يقول: الله يقدر على الظلم ولكن لا يفعل » [مجلة منار « الهدى » 29/23 وهي كلمات « جميل حليم »].

وكذبه ابن حجر المكي فذهب في شرحه على الأربعين نووية « شرح حديث أني حرمت الظلم على نفسي » إلى أن بعضهم ذهب إلى أن الله قال أن الله حرم الظلم على نفسه أي نزّه نفسه عنه. فأعجب من جرأتهم على استعمال عبارة (اتفقوا وأجمعوا).

وهذا القول هو قول النظّام من المعتزلة كما في مجرد مقالات أبي الحسن عند ابن فورك (ص 148) حيث قال: « مذهب النظّام أنه لا يصح وصف الباري بالقدرة على الظلم » وكما في مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (ص 555).

وفاتهم قول شيخهم الأشعري بعد أن حكى تناقض أبي الهذيل المعتزلي: « فأما أنا فأقول إن كلّ ما وُصِف بالقدرة على أن يخلقه كسبًا لعباده فهو قادر أن يضطرهم إليه وجائز أن يضطرهم الله سبحانه إلى الجور » وقال أيضًا: « وقال بعض المتكلمين: يقدر الله أن يفعل الظلم وخلافه والصدق وخلافه، فإن قال قائل: أفمعكم أمان من أن يفعله؟ قلنا: نعم هو ما أظهر من حكمته على نفي الظلم والجور والكذب » [مقالات الإسلاميين 552 و556]. فبين الأشعري أن المانع من فعل الظلم هو حكمة الله وليس عجزه.

وقد تأولوا حديث: « إني حرمت الظلم على نفسي » على معنى أنه غير قادر عليه، ويبطل تأويلهم ما جاء في الحديث « وجعلته بينكم محرمًا » وهي معطوفة على ما قبلها، فإن كان معنى « أني حرمت الظلم » أي بمعنى استحالة الظلم: صار الظلم بين العباد مستحيلاً عليهم.

ثم إن الله يمدح نفسه بترك الظلم مع القدرة عليه. وترك الظلم مع إمكانه والقدرة عليه أمدح من تركه لاستحالته عليه والعجز عنه، كما أن ترك الفحل للزنا أمدح له بالعفاف من ترك الخصي والعِنّين له، وكما أن العفو عند المقدرة أمدح من العفو عند العجز.

وأي مدح في ترك الأعمى النظر إلى النساء وهو عاجز عنه محال عليه؟ إنما يُمدَح المبصر الممتنع عن النظر.

فلو أن أعمى قال لمجموعة من العميان: أن النظر إلى النساء حرام علي وعليكم فلا تنظروا لتعجب السامع من هذا وقال: كيف يقول هذا من لا يستطيع النظر أصلاً؟ فإن كان تارك الظلم مع القدرة عليه أكمل ممن يتركه لعدم القدرة عليه فالله أولى بهذا الكمال من العبد.

وقد كنا نتمنى منه أن يرجع عن نظرية الكسب الأشعرية إن كان حقًا حريصًا على تنزيه الله عن الظلم، لأن فيها نسبة الظلم إلى الله ولكونها تعود في مفهومها إلى جبر جهم بن صفوان كما شهد بذلك كثير من أهل العلم والنظر: منهم الأشاعرة أنفسهم.

وهكذا تتلخص أقوال الحبشي على النحو التالي:

(1) أنه لا دخل لمشيئة العبد إلا في كونه مكتسبًا للفعل فقط.

(2) أن معنى مشيئة الله الكفر للعبد بمعنى تخصيصه بذلك وتخصيص المؤمن بالإيمان فقط. وضرب تلميذه (عبد القادر الفاكهاني) أمامه مثلاً على ذلك وهو اختصاص الله اللون الأسود لبعض عباده دون غيرهم وتخصيص آخرين باللون الأبيض. فكذلك من شاء الله له الإيمان أي خصصه بالإيمان ومن شاء له الكفر معناه خصصه بالكفر [شريط (الحبشي) رقم 2 عداد 120-140].

وهذا إن تدبرته وجدته جبرًا محضًا فإن الله يسأل العباد يوم القيامة عن أعمالهم ولن يسألهم عن ألوانهم لأنه لا اختيار لهم لألوانهم.

(3) أنه لا تأثير لقدرة العبد في الفعل إلا في كونه يفعل فقط.

(4) أن أفعال العبد من قضاء الله وقدره. ويجب الرضا عما قضى.

(5) أن الكافر لم يستطع الكفر حتى أعانه الله عليه.

وهذه أقوال لا تختلف عن مذهب الجبرية الذين يجعلون مشيئة العباد وأفعالهم مجازية والفاعل على الحقيقة هو الله. قال الحافظ: « قال الجهم بن صفوان: إنما يُنسَب الفعل إلى العبد مجازًا » [فتح الباري 345/13].

ولهذا فإثبات الأشاعرة لأفعال العباد ليس إثباتًا حقيقيًا، لأنهم جعلوها مفعولات الله ومعلوم أن المفعولات لا تقوم به، وإنما يتصف الباري بالأمور التي تقوم به.

(6) أن قول الحبشي يفتح باب الهوى فيحتج العاصي على ربه بقضائه لأنه سلب التأثير عنه في القدرة والمشيئة. ناهيك عن كونه مدعاة إلى الفساد، ولجاز أن يحتج المجرم أمام القاضي بقضاء الله في ارتكاب جريمة القتل فيقول المجرم « قضاء الله وقدره » لما كان للقاضي سبيل إلى معاقبته.

وقد روي أن سارقا احتج في زمن عمر بالقدر على سرقته فقال له عمر: « وأنا أقطع يدك بقضاء الله وقدره » [شرح الفقه الأكبر 39] ثم أمر بقطع يده، وقيل ثم جُلد حد الافتراء بعد ذلك.

(8) أن الشرّ لا يُنسب إلى الله ابتداءً تأدبًا معه وإن كان الحق أن الله خالق العبد وأفعاله. وإنما أخبرنا الله أنه لا يهدي القوم الكافرين ولا يهدي القوم الظالمين وأنه لا يضل قومًا بعد إذ هداهم حتى يبين لهما ما يتقون.

والقول بأنه أمكنهم من الكفر من قبل أن يُعرضوا عن ذكره قبل أن يسلكوا سبيل الباطل فهو من قول اليهود الذين قالوا: [قُلُوبُنَا غُلْفٌ] [الآية 88 من سورة البقرة ، 155 من سورة النّساء] فرد الله عليهم: [بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً] [الآية 155 من سورة النّساء] وهو من قول المشركين: [لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا] [الآية 148 من سورة الأنعام] فرد الله عليهم: [إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ] وأخبرهم أنه لو شاء لأجبرهم على الهدى واضطرهم إليه من غير منحهم الاختيار: [قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ] [الآية 149 من سورة الأنعام].

ولذا جاء في الفقه الأكبر "« خلق الخلق سليمًا من الكفر والإيمان. ثم خاطبهم وأمرهم ونهاهم. فكفر من كفر بفعله وإنكاره وجحوده الحق وبخذلان الله تعالى إياه. وآمن من آمن بفعله وإقراره وتصديقه بتوفيق الله تعالى إياه ونصرته له » [الفقه الأكبر 168].

- فلم يقل: وكفر من كفر بتوفيق الله وإعانته كما يقول الحبشي. وإنما فرق بين ما يقال في إيمان المؤمن وبين ما يقال في حق الكافر. ثم إن هذا القول إن أحسنّا الظن به يكون من باب [وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ] [الآية 15 من سورة البقرة] وهذا عقوبة من الله للكافرين ومكرٌ بهم، فإن كبرياءهم لم يزدهم إلا إمعانًا في الكفر.

لكن الحبشي يرمي بالكلمات الموهمة أمام عامة الناس ولا يفصّل ولا ينبّه، والظاهر أنه أراد أنه لا دخل لمشيئة الكافر وفعله، لأن الله هو الذي أراد ذلك منه شاء أم أبى، وهذا القول الشائع عند الأشاعرة استغله المتصوفة واستغلوا قول الأشعري: « لا فاعل على الحقيقة إلا الله » [إظهار العقيدة السنية 204] وأن وجود الله غير زائد على الذات، فصرّحوا بالجبر والبطالة، وزعموا أن أفعالنا هي أفعال الله على الحقيقة، لأن وجودنا وجوده على التحقيق حتى راح الغزالي يشبّه أفعال العباد بالدمى التي يحركها المشعبذ من وراء الصندوق، وراح يكرر هذه العبارة دائمًا في إحيائه « وليس في الوجود سوى الله وأفعاله » [الإحياء 330/1، 86/4 و245 جواهر القرآن 11 مشكاة الأنوار 18 الإملاء 30/5].

ثم الإعانة تقتضي المشاركة في الفعل فكيف يعاقب الله العبد بعد ذلك على ما أعانه عليه وأراده منه من غير أن يمنحه الاختيار على فعله؟

هذا ما لن يستطيع الإجابة عليه، فقد افترض السؤال التالي: « فإن قيل كيف يخلق الله في الكفار الامتناع عن قبول الحق ثم يعاقبهم على ذلك أليس هذا قبيحًا؟ أجاب: "ما المانع أن تكون تلك الأفعال مخلوقة لله تعالى ويعاقب العبد عليها لمصلحة وحكمة استأثر بها"؟» [الدليل القويم 135].

وهذا الجواب عجز وليس إجابة. ثم إن قوله: « الله يعاقب لمصلحة وحكمة » اعترافٌ منه بالحكمة والتعليل اللذين ينفيهما الأشاعرة [سنتطرق إلى مفهوم الخير والشر والحكمة والتعليل عند الأشاعرة] فالله عند الأشاعرة يفعل لا لحكمة لأن ذلك موهمٌ بالنقص والحاجة في صفات الله، وإن كانوا يقرون بأن الله حكيم لكنهم لا يربطون بين فعله وحكمته، وهذا من جملة الوساوس التي أثمرها علم الكلام.

وكذلك لم يستطع الإجابة عن سؤال وجهه إليه أحد الحاضرين وهو: « أن المنطق يقتضي أن يترتب الثواب والعقاب على فعل العبد، وأن الله ترك له المشيئة ليختار العمل ». وكأن الحبشي لا يرى للعبد مشيئة ولا اختيارًا فبادر المعترض بقوله: « القرآن هنا أتى بخلاف رأي الإنسان فنحن نترك الرأي ونتبع القرآن فنتبع الشرع [لماذا لم يترك الرأي ويتبع القرآن في صفات الله فيُثبت ما وصف الله به نفسه ويتخلى عن وساوس التشبيه التي قادته إلى التعطيل؟] أي ما أنزله الله علينا [شريط (2) عداد (242) الوجه (2)].

لكنه هو الذي أتى بخلاف العقل والنقل، وليس القرآن، فإن الشرعية لا تأتي بخلاف العقل ولا تعارضه، ولابد لصريح العقل أن يوافق صحيح النقل وقد قال تعالى: [وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ] [الآية 29 من سورة الكهف]. فإذا كان الله أثبت مشيئة حقيقية فلا يجوز لأحد بعده أن ينفيها وإلا كان هو المخالف للعقل والنقل. فالله خلق الأسباب وربط بينها وبين مسبباتها وفق سننه الجارية في الكون.

وحكى الأشعري عقيدة أهل السنة أنهم يقولون إن الله لم يأمر بالشر بل نهى عنه وأمر بالخير ولم يرض بالشر وإن كان مريدًا له [مقالات الإسلاميين 294] فإذا كانوا لا يقولون إنه يأمر بالشر فكيف بقول الحبشي « يعين عليه ».

إن إطلاق هذه العبارة الجبرية مخالف لطريق أهل السنة. لو أراد الحبشي بقوله هذا أن الله يمد عتاة الكفار الممعنين في الكفر في طغيانهم يعمهون: لكان صحيحًا. لكنه لا يريد ذلك، وإنما يعني أن الله يعين كل كافرٍ على كفره.

ودليل ذلك أنه حكى مذهب الأحناف فيمن سمى اسم الله على الشاة المسروقة أنه مرتد لأن التبرك بالشيء لا يُتصوّر إلا فيما أذنه ورضاه. ثم تعقب الحبشي ذلك بما حكاه عن شيخه الأمير أن هذا مردود لأن الإنسان يستعين بالله في جميع شهواته لأن الله هو المعين له على الخير والشر [صريح البيان 43].

دليل آخر أن من الكفار من يطلب الحق ويبحث عنه لفترة طويلة ثم يجده في الإسلام فهل كان الله يعينه على الكفر في الوقت الذي كان يبحث فيه عن الإيمان؟ فهذا اللفظ المجمل « إعانة الكافر » يحمل المعنى القرآني الصحيح ويحمل المعنى الجبري الخالص الذي يدعو إليه الحبشي.

مذهب الجبرية

وقد عرّف الشهرستاني الجبر بأنه: « نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الله » ثم بيّن أن الجبرية على أنواع منها: الجبرية الخالصة التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل، والجبرية المتوسطة الذين يثبتون قدرة للعبد غير مؤثرة.
قال: « فأما من أثبت لقدرة العبد الحادثة أثرًا وسمى ذلك كسبًا فليس بجبري. ثم صرح بأن أصحاب المقالات عدّوا أبا الحسن الأشعري موافقًا للجهم بن صفوان في الجبر، والجهم جبري خالص يرى أن العبد مضطرٌ مجبورٌ فيما يفعل، وأن الأفعال تُنسَبُ إليه مجازًا كما يقال: أثمرت الشجرة وجرى الماء وتحرك الحجر » [الملل والنحل 1: 110].

أضاف: وعلى أصل أبي الحسن الأشعري فإنه لا تأثير للقدرة في الإحداث [الفصل في الملل والنِحَل 1: 109 و110].
وهذا قياس مع الفارق: فالشجرة والماء لا إرادة لهما أصلاً، بينما الإنسان له إرادة جعلها الله للتفريق بين إرادة الخير وإرادة الشر. ومن سوى بين الماء وبين الإنسان فقد وافق الجبر وخالف العقل.

وقد اعترف الحبشي بأن الجبرية سلبوا العبد الاختيار حين أسندوا الفعل إلى العبد مجازًا كما يسند إلى الماء فيقال: سال الماء، وإلى الشعر، فيقال: طال الشعر [إظهار العقيدة السنية 202] وكأني به لا يعلم أن هذا هو ما انتهى إليه الأشعري رحمه الله. فقد صرح السرهندي بأن المؤثر في الأفعال إنما هو قدرة الله تعالى لا تأثير لقدرة المخلوق. مع أنه انتقد مذهب الأشعري النافي لتأثير العبد في قدرته، واعتبره داخلاً في دائرة الجبر الحقيقي، وأن كثيرين من ضعيفي الهمة يحتجون بعقيدة الأشعري في القدر ويميلون إلى مذهبه لهذا السبب [مكتوبات الإمام الرباني 331].

مفهوم كسب العبد عند الأشاعرة

يستخدم أهل البدع ألفاظًا قرآنية ويصطلحون لها بمعان ومفاهيم خاصة تختلف عن المفهوم القرآني فيزعمون أن معنى الكسب « المقارنة ». أي اقتران المقدور بالقدرة الحادثة من غير أن يكون لها أثر فيه.

وهذا تفسير باطل. فإنه ما دام العبد ليس بفاعل ولا له قدرة مؤثرة في الفعل، فالزعم بأنه كاسب: وتسمية فعله كسبًا لا حقيقة له، فإنه لا يمكن أن يفرق بين الفعل المنفي عن العبد والكسب المثبت له.

ومن المعلوم بالضرورة أن من فعل العدل هو عادل، ومن فعل الظلم فهو ظالم، ومن فعل الكذب فهو كاذب، فإذا لم يكن العبد فاعلاً لكذبه وظلمة وعدله، بل الله فاعل ذلك: لزم أن يكون هو المتصف بالكذب والظلم.

جاء في القاموس المحيط « الكسب في اللغة بمعنى الطلب والجمع ». ويستعمل في القرآن في فعل الصالحات والسيئات [القاموس المحيط مادة كسب وانظر مفردات القرآن للراغب 709] كقوله تعالى: [أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ] [الآية 267 من سورة البقرة] وقوله: [وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ] [الآية 79 من سورة البقرة] فتفسير الأشاعرة للكسب بالمقارنة شيء جديد لم يُسبَقوا إليه.

والكسب الذي أثبته الأشعري لا يمكن فهمه لأنه نفى أيَّ أثر لقدرة العبد في إحداث الفعل، أو في صفاته، فما معنى الكسب إذن وما الفائدة منه إذا كان لا أثر له؟! إذ لا فرق بين قدرة لا أثر لها وبين عدم القدرة إلا بما هو كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا.

كيف يصف الأشاعرة كسب الأشعري

ولهذا تجد المرتضى الزبيدي يصف مسألة الكسب بأنها: « من معضلات المسائل التي حارت فيها أفكار المتقدمين ولم تحصل على طائل في تحقيق المتأخرين ... حتى قال السعد التفتازاني في شرح العقائد بأن فحول أهل السنة قد عجزوا عن تحقيق معناه » وأن الأشاعرة هم مجبرة متوسطة [إتحاف السادة المتقين 169/2 المواقف للإيجي 428].

وتجد الرازي يحدد الكسب الأشعري بأنه: « اسم بلا مسمى » [محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين 199 ط: مكتبة الكليات الأزهرية تحقيق طه عبد الرؤوف سعد]. ووصفه ابن عذبة بأنه « صعب دقيق » [الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية 42]. لاحظ الحيرة والشك وما تحويه قلوبهم أكبر.

وحكى الشيخ محمد بن درويش الحوت أن كسب الأشعري بلغ من غموضه أن صار يضرب به المثل فيقال: « هذا أخفى من كسب الأشعري » [رسائل في بيان عقائد أهل السنة والجماعة ص 60].

وتبرم الجويني من الشكوك والحيرة اللتين أورثهما الكسب الأشعري فقال: « ولا ينجي من هذا المتلطم ذكر اسم محض، ولقب مجرّد من غير تحصيل معنى » [العقيدة النظامية 32].

لقد صار هذا الكسب يخالف مذهب الجبرية اختلافًا صوريًا في اللفظ ويوافقه في المعنى، وذلك لأن نظرية الكسب بدورها تنفي أي قدرة للعبد أو تأثير، ولذلك لم يفهمها الأشاعرة أنفسهم فضلاً عن أن يحاولوا تفهيمها للناس. إذ لا يسمون أفعال العباد أفعالاً وإنما كسبًا. وإذا طولبوا

بالتفريق بين الكسب وبين الفعل لم يأتوا بفرق، فتحيروا حينئذ، وصاروا لا يفرقون بين الفعل الاختياري وبين الفعل الاضطراري.

وانتهى فهم الرازي والأشاعرة لنظرية الأشعري في الكسب إلى أن قال بأن الإنسان مجبور في صورة مختار [معالم أصول الدين 107 شرح المقاصد للتفتازاني 263/4]. وقد امتدحه الحبشي لهذا القول واعتبره من أفضل الأقوال وأكثرها إنصافًا [إظهار العقيدة السنية 196]. وصرح الرازي والإيجي بأن: « القول بالجبر هو القول الحق » [المطالب العالية 19/8-20 المواقف للإيجي 324-325]. فتأمل ما عند المذهب الأشعري من موافقة مذهب الجهمية: فإن أبرز ما كان عند الجهمية من الضلال: تعطيل الصفات والقول بالجبر!

الغزالي ومذهب الجبرية

وانتهى الغزالي إلى أن العبد مضطرٌ في جميع أفعاله ومشيئته وأنه مجبورٌ على الاختيار وأنه محلٌ لإرادة حدثت فيه جبرًا [إحياء علوم الدين 4/4 و5 و255 و261] ثم شبّه أفعال المخلوقات بالدّمى التي يراها الناظر وهي تتحرك فيظن أنها تتحرك من تلقاء نفسها [الإحياء 97/4] وإنما تحركها خيوط عنكبوتية ممتدة من السماء حُجب العوام عن رؤيتها ورآها الخواص من أهل الكشف!

ولهذا لم يكن الغزالي يرى في الوجود إلا الله وأفعاله فكان يكثر أن يقول: « وليس في الوجود إلا الله وأفعاله » يكرر هذا في كتبه [الإحياء 1: 330 و4: 86 و5: 30 جواهر القرآن 11 مشكاة الأنوار 18].

قال: « فالعبد وفعلُه مخلوقان لله وهو محلٌ للطاعة والمعصية فقط وليس فاعلاً لهما. فأنت وفعلُك عطاءٌ من الله ومن حيث أنت محلُه فقد أثنى عليك. فهو الذي أعطى وهو الذي أثنى وصار أحد فعلَيْه سببًا لانصراف فعله الثاني، فالمخلوقات مجاري قدرة الله ومحل أفعاله » [الإحياء 4: 89].

أضاف: « وقالوا يا أيها الرجل تحركت ورميتَ وكتبْتَ. ونودي من وراء حجاب الغيب وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » [الإحياء 4 : 6].

والآية تحكي معجزة للنبي حين رمى المشركين بالتراب من مكان بعيد فأصابهم فأثبت الله له الرمي (إذ رميت) ونفى عنه الإيصال (وما رميت).

ومثل هذا الاحتجاج يضطرد في جميع الأفعال وليس في الرمي، فإن الزنى والسرقة من أفعال العباد فهل يقال: وما زنيت وما سرقت ولكن الله فعل [هذا يؤكد استغلال الصوفية للجبر الأشعري حيث صرحوا بما يسمى مقام الشهود أي رؤية الله من خلال أفعاله في خلقه، وقد ضعف المذهب الأشعري عن إدانة الصوفية في انحرافهم وغلوّهم في الجبر ولم يستطع معالجته وحسمه لأن الصوفية تذرعوا بالجبر الأشعري ولأن أقوالهم مأخوذة من مشكاة العقيدة الأشعرية التي تنفي أثر العبد في فعله، مما فتح الباب للصوفية وجعلهم يصرحون بالجبر بكل اطمئنان مستظلين بالفكرة الأشعرية تاركين الدفاع عنه للأشاعرة] وما أكلت إذ أكلت وما شربت إذ شربت...

ولذلك لما حاصر الخوارجُ عثمانَ وقف يكلمهم فرمون بالحجاة فقال لهم لماذا ترمونني؟ قالا: ما رميناك إذ رميناك ولكن الله رمى. فقال: كذبتم، لو رماني الله لأصابني وأنتم ترمونني وتخطئونني.

فهذه الأقوال توافق مذهب الجهمية أصحاب جهم بن صفوان الذي كان يرى أن العبد مجبور في أفعاله وأنه لا فاعل على الحقيقة إلا الله، وأما العباد فإن الفعل ينسب إليهم مجازًا. وهذا عين قول الايجي والتفتازاني [المواقف للإيجي 323 وشرح المقاصد للتفتازاني 282/4].

وقيل بأن الكسب الأشعري في الحقيقة « جبرٌ مبطنٌ » متسترٌ في كلمة الكسب حالٌ فيها.
ولذا صرح العقلاء بأن مفهوم الكسب عند الأشاعرة مضطرب يَظهرُ في اللفظ وكأنه شيءٌ غيرُ الجبر، بينما هو في الحقيقة الجبر نفسه. ومن هنا قيل:
مما يُقال ولا حقيقة تحته   معقولة تدنو إلى الأفهام
الكسب عند الأشعري   والحال عند البهشي وطفرة النظام [حيث رأى أفعال العباد فعلاً لله فيهم فهي فعل الله وكسبهم ولم يقل فعلهم لأن الفعل عنده خلق ولا خالق إلا الله.]

قال الدكتور عاطف العراقي: « إن آراء الأشاعرة برغم ما بذلوه من جهد كبير في التوصل إليها تمثل الغموض والتناقض والتذبذب إلى درجة كبيرة جدًا. إنهم مثلاً يحيطون فكرتهم عن الكسب بهالة من الغموض حتى يُدخلوا في أذهاننا أنها دقيقة وعميقة، وأنها اكتشاف بكر، ولكن متى كان الغموض معبرًا عن دقة الفكرة » [تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية 38].

تعديل نظرية الكسب

وقد تعرض الكسب الأشعري للنقد والتعديل من قبل كبار الأشاعرة.
فالباقلاني أعطى للكسب مفهومًا يختلف عن شيخه الأشعري حيث فرّق عند تعريفه للكسب بين حركة الإنسان الاختيارية وبين حركة المرتعش من الفالج كالتفريق بين المشي بالاختيار وبين السحب والجر [التمهيد 347 تحقيق حيدر وانظر الفصل في الملل والنحل 127/1] فهو يثبت تأثيرًا للعبد في القدرة بخلاف المصاب بالفالج الذي تدفعه دفعًا ليتحرك. وقد كانت هذه محاولة منه لسد الثغرة التي كان ينفذ منها من ألزموا الأشعري بالقول بالجبر [القضاء والقدر 3: 352 – 354 فاروق الدسوقي].

وأجرى الجويني تعديلاً على مذهب الأشعري في الكسب وأثبت تأثيرًا لقدرة العبد بعد أن كان الأشعري ينفيها [الملل والنِحَل 125 – 128] حتى قال: « أما نفي القدرة والاستطاعة فمما يأباه العقل والحسّ، وأما إثبات قدرةٍ لا أثر لها فهي كنفي القدرة ... الخ».
وذكر أن: « المصير إلى أنه لا أثر لقدرة العبد في فعله: قطع طلبات الشرائع والتكذيب بما جاء به المرسلون » [العقيدة النظامية 30].
ثم انتهى إلى « أن نسبة العبد إلى قدرته حقيقة لا على وجه الإحداث والخلق » [الملل والنِحَل 28 لمع الأدلة 121 تحقيق د. فوقية محمود].

قال: « وقد زعم من لم يُوفق لمنهج الرشاد أنه لا أثر لقدرة العبد في مقدورها » وأجاب عن تمسكهم بقوله تعالى: [لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ] [الآية 23 من سورة الأنبياء] فقال: « كلمة حق

أريد بها باطل » وذكر بأن نفي تأثير قدرة العبد في فعله « فيه إبطالٌ للشرائع وردٌ لما جاء به النبيون » [العقيدة النظامية 31 – 32 تحقيق الكوثري].

وقد صرح الجويني بتخبط مذهب الأشعري في مسألة القدرة قائلاً: « ومذهب أبي الحسن مختبط عندي في هذه المسألة ... فقد لاح سقوط مذهبه في كل تقدير » [البرهان في أصول الفقه 1/ 195 – 196 فقرة (186)].

ويفتقد الأشاعرة المعاصرون لمثل هذا الموقف الشجاع من الجويني والباقلاني اللذين تراجعا عن الجبر الجهمي المتدثر في الثوب الأشعري [وحتى الكوثري طعن في نظرية الكسب الأشعرية ونقدها نقدًا شديدًا]. بيد أن الجويني قد تعرض للتضليل والتسفيه من المتعصبين للمذهب حتى اتهموه بالارتداد إلى مذهب المعتزلة [إتحاف السادة المتقين 9/2]. وأنكر آخرون صحة نسبة هذا الكلام إلى الجويني لكن المرتضى الزبيدي أكد أن هذا كلامه كما في رسالته النظامية التي هي من آخر مؤلفاته [إتحاف السادة المتقين 2/ 169]. وذكر أن صفي الدين القشاشي ألف رسالة وافق فيها إمام الحرمين.

ومن هنا اضطر الرازي في الأربعين إلى مخالفة الأشعري وإثبات قدرة للعبد مؤثرة في الفعل [الأربعين في أصول الدين 227].

الحبشي وتهمة المجوسية

ولا يزال الحبشي يتهم من يثبت للعبد قدرة ومشيئة حقيقيتين بأنه مجوسي بناء على مذهبه الجبري، وهي تهمة تليق بمن قال من المعتزلة أن العبد خالق فعله وأن الله لم يخلق الشر. ومع ذلك فقد نص ابن حجر الهيتمي على أن من زعم أن الله لا يخلق فعل العبد لا يكفر لأن هذا القول نظير قول المعتزلة [الإعلام بقواطع الإسلام ص 68].

ونحن لا نقول ذلك وإنما نقول بأن قدرة العبد ليست خالقة وإنما هي مؤثرة في مقدورها بحسب سنة الله التي أجراها. وهو عين ما صرح به الجويني والباقلاني.

فإن كنا مجوسًا بذلك فليكن هذان الإمامان الأشعريان (الجويني والباقلاني) مجوسيين أيضًا لأنهما خرجا عن طور أبي الحسن الأشعري وأثبتا للعبد قدرة ومشيئة حقيقيتين لا مجازيتين.

الزبيدي يحكي قصة الجبر الأشعري

ونقد الشيخ السنوسي القائلين بالكسب فقال: « فإذا قيل لهم ما معنى التأثير الذي نفيتموه أنتم مع تسميتكم لها قدرة؟ لم يأتوا من الجواب إلا بجعجعة ليس لها طحين، وهمهمة ليس معها تبيين، مع أن الشيخ – أي الأشعري – مصرح بعدم تسميته وصف العبد قدرة إلا على وجه المجاز . . . وقد تحاشى الأقدمون من أهل السنة والسلف الصالح [يعني سلفه من الأشاعرة] عن تسمية وصف العبد قدرة فلا تكاد تسمع في مؤلفاتهم إلا الكسب . . . فقالوا: قدرة لا تأثير لها. فأثبتوا للعبد قدرة فرارًا من قول الجبرية وقالوا: لا تأثير لها: فرارًا من قول القدرية. ولعمري أنها لعبارة حسنة في بادئ الرأي متوسطة بين قولَي الإفراط والتفريط: وأنها إذا حُكت على معيار التحقيق وطولب صاحبها كل المطالبة أدت إلى شيء لا يدرك له صاحبه معنى ولا يجد له مفهومًا ».

« ولقد تكلمت مع بعض من زعم أنه ألف في الرد عليه فقال لي: إني حرت في كلام هذا الرجل، فبينما أنا أقول: هو قدري محض لما يظهر من كلامه إذ رجع رأيي فيه إلى أنه جبري محض فلا أدري من أي الجهتين هو ... وهكذا كلام العارف: إذا سمعت قوله: لقدرة العبد تأثير قلت: هذا قريب من مذهب القدرية، وإذا سمعت قوله: إنما هي قدرة واحدة ولا قدرة للعبد أصلاً إنما يظهر من أثر قدرة الحق في محله: قلت هذا. قريب من مذهب الجبرية، وهذا لعمري غاية التحقيق لمن علمه » [إتحاف السادة المتقين 171/2]. انتهى من كتاب إتحاف السادة.

وهكذا اضطرب الأشاعرة ولم يثبتوا على قدم الاستقرار، واحتاروا كيف يقفون من موقف شيخهم؟ فآثروا إلى يومنا هذا التقليد ولم يعلن منهم المخالفة إلا قليل، وانتهى المذهب إلى أنه لا تأثير للقدرة مع ما لهذا القول من مخالفة عظيمة لأهل السنة وموافقة صريحة للجهمية.
وقد صدق الحافظ ابن حجر أن أهل الكلام يمنعون التقليد في العقائد وهم أول الواقعين في التقليد.

عقيدة أهل السنة في أفعال العباد

وأهل السنة يخالفون المعتزلة ويعتقدون أن الله خالق أفعال العباد: لا خالق سواه وليس بوسع المخلوق أن يخلق فعله « ولكن إذا قيل إن الله خالق أفعال العباد فليس معنى هذا أنه يجوز أن يتصف بها أو تعود أحكامها إليه، وإنما تعود أحكامها إلى الإنسان الذي فعلها وقامت به، وصارت فعلاً له، فالله خالق أفعال العباد حقيقة والعباد فاعلون لها حقيقة، ولا منافاة بين الأمرين وليس في ذلك ما يقلل من جلال الله ولا صفاته. ومن لم يفرق في هذه المسألة بين فعل الله القائم به وبين مفعولاته المنفصلة عنه فإنه يلزمه محظوران اثنان:

الأول : **إما أن يوصف الله بأفعال عباده، وفيها الظلم والكذب. وهو أصل ضلال الأشاعرة في هذا الباب حيث قالوا إن الفعل هو المفعول، والخلق هو المخلوق، فلم يفرقوا بين ما يقوم بالله من الأفعال، وما هو منفصل عنه، فلما جاؤوا إلى أفعال العباد اعتقدوا أنها مفعولة لله.**
قالوا: هي فعله، لأن الفعل عندهم هو المفعول، فلما سئلوا: أهي فعل العبد أيضًا؟ اضطربوا في الإجابة ولم يأتوا إلا بتفريق لا وجه للتفريق فيه وهو أن الفعل فعل الله وكسب العبد. وتجاهلوا حقيقة بديهية وهي أن الفعل يقوم بالفاعل. والكذب يقوم بالكاذب، والعدل يقوم بالعادل. ويقال لهم ما قالوه للمعتزلة أن من قام به الكلام فهو المتكلم، وأن الكلام إذا كان مخلوقا كان مخلوقا للمحل الذي فيه، وحبذا لو أنهم تنبهوا إلى أن كلامهم هذا يضطرد حتى في القدر وأفعال العباد.

الثاني : **وإما أن يُنفى عنه ما أثبته لنفسه من خلقه لكل شيء.**
وكلا الأمرين عظيم، لأن الله تعالى لا يوصف بشيء من مخلوقاته، بل صفاته قائمة بذاته، وهذا مطّردٌ على أصول أهل السنة أنهم يفرِّقون بين الخلق والمخلوق » [منهاج السنة النبوية. نقلاً عن كتاب قضية الخير والشر للأستاذ الفاضل محمد السيد الجليند 301].

الفصل بين الأشاعرة والمعتزلة

في مسألة القضاء والقدر

إن كلاً من المعتزلة والأشاعرة لم يفرقوا بين معنى الإرادة والمحبة، بل صرح الأشاعرة بأن كل ما يريده الله فهو يحبه، وأن الله يريد الكفر ويحبه ويرضاه، وأن الإرادة والرضى والمحبة بمعنى واحد [انظر كتاب الأصول والضوابط للنووي ص 24 طبقات السبكي 385/3 محققة وانظر الإرشاد للجويني 239].

وعزا السبكي القول باتحاد الإرادة والمحبة إلى جمهور الأشاعرة غير أنه اختار لنفسه خلاف ما اختاره عامة الأشاعرة فقرر أن الرضا غير الإرادة [طبقات السبكي 295/10 و385/3 محققة]. وهو ما اختاره الشيخ محمد بن درويش الحوت [رسائل في بيان عقائد أهل السنة والجماعة ص 67].

- **فالمعتزلة فهموا الإرادة على أنها دينية فقط، بينما فهمها الأشاعرة على أنها كونية فقط. ولذا نفى المعتزلة إرادة الله الكفر والمعصية والقبائح لأنه لا يحبها.**
- **أما الأشاعرة فقالوا إن كل ما وقع في الأرض من الكفر والشرور فالله يحبه لأنه يريده ويرضى به. وبذلك فإن كلا منهما قد أخذ نصف الحقيقة ليعارض بها نصفها الآخر من الأدلة التي يمسك بها طرفه الآخر. ولو تأمل كل فريق ما عند الفريق الآخر من الحق لالتقوا وما اختلفوا ولكن كلا منهما يمسك بحظ من الكتاب وينسى آخر.**

ولو جاز القول إن القضاء الأزلي أجبر الإنسان على فعل المعصية فلماذا أبطل الله حجج المشركين حين قالوا: [لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا] [الآية 148 من سورة الأنعام] فأجابهم: [قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ] ثم أنهاهم بحجته البالغة فقال: [قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ] [الآية 149 من سورة الأنعام] أي لو شاء لأجبركم على فعل الخير ولما خيّركم بينه وبين فعل الشر. لأن جبر العبد:

1) **يبطل فكرة الثواب والعقاب.**
2) **يبطل مهمة الأنبياء، إذ لماذا يأتون ويدعون ويحذرون والأمر مكتوب مقدور. والعبد مجبور.**
3) **قال تعالى: [وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ] [الآية 115 من سورة التوبة] وقال: [وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى] [الآية 117 من سورة فصّلت] وكانت الضلالة عقوبة الفسق والظلم والتكبر ونتيجته [وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ] [الآية 5 من سورة الصّف] [كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ] [الآية 35 من سورة غافر] [وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ] [الآية 7 من سورة الصّف] [وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ] [الآية 27 من سورة إبراهيم] فكفرهم وظلمهم السابق كان سببًا في طبع الله على قلوبهم. لكن الله قضى ذلك قبل أن يكون وعلم أزلاً بما سيؤول إليه أمرهم قبل خلق السماوات والأرض. وكتابة ذلك عليهم. وليس مجرد العلم مؤثرًا في وجود الأشياء.**

التفريق بين القضاء الكوني والديني

ومن هنا يجب التفريق بين نوعين من القضاء:

- **قضاء كوني قدري ضروري الوقوع تعبيرًا عن مشيئة الله النافذة في ملكه التي لا تخلو من الحكمة والغاية. وهذا لا يحاسب الإنسانُ عليه.**

- **قضاء ديني تكليفي شرعي مبني على الاختيار وإرادة الإنسان وهو يتعلق بالشريعة أمرًا ونهيًا وهو مناط الثواب والعقاب.**

ويلزم من عدم التفريق بين القضاء الكوني وبين القضاء الديني:

1) **إما أن يقول بأن الله يحب الكفر والمعاصي والفسوق والعصيان لأنه قضاه وقدره. ولا ننسى أن صفة المحبة مدرجة عند الأشاعرة والماتريدية ضمن صفة الإرادة. وفسروا قوله تعالى: [وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ] [الآية 205 من سورة البقرة] بأن هذا خاص بمن لم يقع منه الفساد. وهذا من أعظم الباطل.**

2) **وإما أن يقول بأن الله لم يقدر ذلك ولم يقضه على العباد لأنه لم يحبه، وقد قال بكل واحدة منها طائفة:**

- **فالمعتزلة قالوا إن الله لا يحب الكفر والفسوق والعصيان فهو لم يقضها ولم يشأها.**
- **والأشاعرة قالوا إن الله قضى المعصية والكفر والعصيان فهو يرضاها ويحبها لأنه لا يكون في الكون إلا ما يريد، وسبب هذا الخطأ يرجع إلى عدم التفرقة بين المحبة والمشيئة أو بين نوعي القضاء لأن المحبة لا تلزم إلا مع القضاء الديني فقط [انظر كتاب قضية الخير والشر لمحمد السيد الجليند 120 – 125].**

- **وقد أخطأ المعتزلة حين قصروا حديثهم على القضاء الديني فقط فأبطلوا أثر القضاء الكوني والمشيئة الإلهية العامة.**
- **وأخطأ الأشاعرة حين جعلوا أفعال العباد من متعلقات القضاء الكوني فقط، فنفوا اختيار العبد وأثر قدرته في فعله.**

إدراج بعض الصفات ببعضها سبب الانحراف

إن مكمن الخطأ عند الأشاعرة تسويتهم بين الإرادة والمشيئة العامة، فلا يوجد شيء في كونه إلا وهو خاضع لمشيئته [الإبانة 55].

والباقلاني (إمام الأشاعرة) جعل المحبة والرضى والغضب كلها معان ترجع إلى الإرادة قائلاً: « ورضا الله وغضبه وسخطه إنما هي إرادته وقصدُه إلى نفوذ من في المعلوم أنه ينفعه وضرر من سبق علمه وخبره أنه يضره » [التمهيد 48 الإنصاف 63] ولا فرق عنده بين الإرادة والمشيئة والاختيار، وصفاته أزلية ولهذا فإنه لم يزل راضيًا عن سحرة فرعون يوم كانوا طائعين لفرعون مروجين للسحر، ولم يزل راضيًا عن الفاروق عندما كان يعبد الأصنام قبل إسلامه [الإنصاف 69].

وذكر البغدادي قول بعض الأشاعرة إن الله يريد حدوث جميع الحوادث خيرها وشرها، لكنه يمتنع في التفصيل عن القول بأن الله يريد الكفر والمعاصي، ومنهم من قال أراد الكفر والمعاصي كسبًا للعباد وقبيحًا منهم ولم يقل أراد الكفر والمعصية على الإطلاق من غير تقييد، ونسب هذا القول للأشعري. وهذه التفرقة إن دلت على شيء فإنها تدل على تحرج الأشاعرة من إطلاق القول بأن الله يريد القبائح.

الطبع والختم

وأما آيات الختم والطبع فلا توجد آية واحدة تفيد أن الختم والطبع وقع فيهم ابتداء، وإنما حدث بسبب أفعالهم. فالله يضل الظالمين ويطبع على قلوب الكافرين وعلى قلب كل متكبر جبار.

ولا يجوز بحال من الأحوال أن نقول إن الله دعا قومًا إلى الإيمان ولكنه ختم على قلوبهم قبل ذلك ومنعهم وحال بينهم وبين الهدى من غير ما سبب يجعلهم يستحقون ذلك وإلا أدخل ذلك الشك في قلوب الناس. ولما قال اليهود قلوبنا غلف أجابهم الله بل طبع الله عليها بكفرهم. وأنه يصرف عن آياته الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق.

الإرادة والمشيئة

فالخطأ الذي وقع فيه الأشاعرة:

1) **ربطهم بين الإرادة والخلق.**
2) **ربطهم بين الإرادة والعلم.**
3) **جعلوا الإرادة والمحبة شيئًا واحدًا، فالمحبة عندهم مندرجة في الإرادة. وقد تأولوا صفة المحبة بالإرادة، وهو تناقض منهم، فإن صفة المحبة التي هربوا من وصف الله بها لا تفترق عن صفة الإرادة التي يتصف بها الإنسان أيضًا.**

وقد نتج عن الخطوتين السابقتين أن الكفر والمعاصي والشرور تقع بإرادة الله لأنه خالقها، وهو يحبها ويرضى عنها: لأنه لا يقع في ملكه ما يكره. ولأنها من خلقه، وكل مخلوق مراد له سبحانه. وهذا خطأ واضح، فإن المحبة والرضا لا تستلزمان الإرادة، وقد ظنوا أن كل مخلوق لابد أن يكون محبوبًا ومرادًا وهو مخالف للشرع والعقل، فالمريض قد يريد الدواء غير أنه لا يحبه. فكذلك الله أراد الكفر كونًا لا دينًا وهو لا يحب الكفر والفسوق والعصيان.

وظن المعتزلة أن الإرادة تستلزم الأمر، وهو خطأ [المغني في أبواب التوحيد والعدل 6 / 51 – 56]، فقد يوجد أحدهما ولا يوجد الآخر. فالله أمر جميع الناس بالإيمان غير أن الكافر لم يؤمن، ولا يقال إنه كفر بغير إرادة الله وقهرًا لسلطانه فالله أراد ذلك.

يجب التفريق بين نوعين من الإرادة:

النوع الأول : **وهي إرادة دينية شرعية لا تستلزم وقوع مرادها لأنها متعلقة بإرادة التكليف الذي هو مبني على الاختيار. كما قال تعالى: [يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ] [الآية 185 من سورة البقرة] [وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ] [الآية 27 من سورة النّساء].**

- وهذه الإرادة هي التي تستلزم محبة الله ورضاه. ولا تؤثر في العبد إيجادًا وإعدامًا. ويتعلق بها الثواب والعقاب، فقد يتوب العبد وقد لا يتوب.

- والمعتزلة قصروا إرادة الله عليه فقط وقالوا إن ما أراده الله لابد أن يكون محبوبًا مأمورًا به. ونتج عن ذلك قولهم أن كل ما وقع في الأرض من المعاصي ليس بإرادة الله لأن الله لم يأمر به ولا يحبه. وإنما وقع بإرادة الإنسان وحده.

النوع الثاني : **الإرادة الكونية القدرية: وهي المشيئة العامة الشاملة المحيطة بجميع الكائنات. وهي التي يعنيها المسلمون عند قولهم: « ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن » والله أراد من العالم ما هم فاعلوه من الخير والشر.**

فكل ما كان وما يكون لا يخرج عن سلطان الله وإرادته. كما قال تعالى: [فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ] [الآية 125 من سورة الأنعام]. وقوله : [يضل من يشاء ويهدي من يشاء]

ولكن لا ننسى أن ذلك: [جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُون] [الآية 17 من سورة السّجدة ، 14 الأحقاف ، 24 الواقعة]. وهذا النوع قصر الأشاعرة الإرادة الإلهية عليه. فقالوا إن الله خالق كل شيء من الكفر والفسوق والشرور وما دام خلق فلا بد أن يكون ما يخلقه محبوبًا ... والمحبة عندهم أحد معاني الإرادة.

ولو تأملنا موقف المعتزلة والأشاعرة لظهر لنا أن كلاً منهما قد نظر إلى الإرادة من جهة واحدة وأهمل الجهة الأخرى، وظن أن جهته هي المعني العام للإرادة.

وكل فريق معه أدلة يحتج بها على جهته، لكنه لا يستطيع إبطال جهة الآخر بها. لأن كلاً منهما سكت عن صحة جهة صاحبه. وكلّ منهما قد أخذ حظًا ونسي حظًا مما ذُكّر به.

لقد راح كل فريق يأخذ في مذهبه معنى واحدًا من معاني الإرادة ويحاول أن يبطل به النوع الآخر. مع أن ما مع الفريقين صحيح في بابه ولا يبطل ما مع الفريق الآخر.

الحكمة والتعليل

ذهب الأشاعرة إلى أن أفعال الله تعالى ليست معللة ولا يجوز أن يقال إنها لحكمة.

وهذا المفهوم الخاطئ عند الأشاعرة متفرع من موقفهم من الحكمة والتعليل فإنهم أنكروا ارتباط أفعال الله بالحكمة مع أنهم لم ينكروا أن الله عليم حكيم. وفسروا معنى الحكمة بالإرادة. وقالوا إن الله لا يفعل لحكمة وإنما لمحض المشيئة. لأن الفعل لحكمة غرض وتعليل ونقص ينَزَّهُ الله عنه.

- قال الزبيدي: « ومن معتقد أهل السنة أن الصانع جل وعلا لا يفعل شيئًا لغرض » [إتحاف السادة المتقين 2/ 199]. واستعمال لفظ « الغرض » ليس إلا تشنيع يوهمون به الناس أن فعل الله لحكمة تعني لحاجة والله ينزه عن الحاجة.

- وليس هناك مانع أن يصرح أحدهم بأن الله خلق العالم لا لعلة ولا سبب [تمهيد الأوائل 15 غاية المرام 224 الإرشاد للجويني 268 نهاية الإقدام 297 محصل أفكار المتقدمين 205]، وبهذا النفي أثبتوا خلقًا بلا غاية ولا حكمة وإنما خلقًا مجردًا عن الغاية والقصد. وهذا مذهب الجهمية قبل الأشاعرة « نفاة الحكمة ».

- ففصلوا أفعال الله عن الحكمة وحملوا الآيات التي تتضمن التصريح بـ « لام » الحكمة والتعليم مثل قوله تعالى: [الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً] [الآية 2 من سورة الملك] [وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ] [الآية 56 من سورة الذّاريات] [ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً] [الآية 12 من سورة الكهف] على أنها « لام العاقبة » [البيجوري على جوهرة التوحيد 69]. وهو حمل باطل للأسباب التالية:

أن لام العاقبة صفة نقص إنما تجيء في حق من لا يكون عالمًا بعواقب الأمور ونتائجها كقوله تعالى: [فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً] [الآية 8 من سورة القصص]. فلو كان يعلم أن هلاكه على يد من التقطه لقتله قبل التقاطه. فلام العاقبة هذه لم تنزه الله عن صفات نقص موهومة. وإنما وصفت الله بأقبح مما هربوا منه.

ثم الحكيم لا يفعل إلا لحكمة والنقص كل النقص في خلو فعله عن الحكمة. ومن ارتضى أن يفصل فعل الله عن حكمته فهو فاسد الفطرة فاسد الرأي قريبٌ من المعتزلة القائلين: حكيم من غير حكمة. ولذا قال العلامة السفاريني:

وربنـا يخلـق باختيـار   من غير حاجة ولا اضطرار

لكنه لا يخلق الخلق سُدىً   كما أتى النصُّ فاتبع الهدى

وكما أن الله يفعل الفعل بقدرته لأن القدرة صفة له، فكذلك يفعل الفعل لحكمة، لأن الحكمة صفة من صفاته وليست صفة غيره حتى يقال إن الحكمة والتعليل نقص. قال تعالى: [أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ] [الآية 115 من سورة المؤمنون] [أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدىً] [الآية 36 من سورة القيامة].

أنه ما من محذور من تجويز أن يفعل الله لحكمة، وإنما المحذور كله أن يعتقد معتقد أن الله يخلق لا لحكمة.

أن نفاة التعليل لابد أن تجد في كلامهم ما يثبتون به التعليل لأنه شيء بديهي لا يمكن إنكاره. فقد ذكر الحبشي أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ويعاقب العبد عليها لمصلحة وحكمة استأثر بها [الدليل القويم 135] وهذا صريح في التعليل.

وقد قال من قبله الرازي: « إن غالب أحكام الشرع معلل برعاية المصالح المعلومة » وذكر أدلة تفيد التعليل ونقضها بأدلة أخرى على عادته في التأرجح [المحصول في علم أصول الفقه 114/5].

وقال التفتازاني: « والحق أن تعليل بعض الأفعال لا سيما شرعية الأحكام بالحِكَم والمصالح ظاهر... ولهذا كان القياس حجة إلا عند شرذمة لا يعتدّ بهم، وأما تعميم ذلك بأن لا يخلو فعل من أفعاله عن غرض فمحل بحث » [شرح المقاصد 302/4 – 303].

الصوفية يثبتون التعليل

- **أنه لمَّا أنكر هؤلاء حكمة الله في خلقه الخلق ونفوا التعليل أتوا بتعليل للخلق أقبح مما ظنوه قبيحًا فزعم المتصوفة أن الله ما خلق الخلق إلا من أجل النبي ρ كقول محمد الصيادي الرفاعي:**

« واعلم أن النبي ρ هو العلة الغائية لخلق الخلق » [ديوان الفيض المددي 39].

وأنشد يقول:

أنت الذي لولاك ما كان الورى   ولغير فهمِك سِرُّهُ مجهولُ

وأنشد الواسطي في ترياق المحبين [ترياق المحبين 71-72 وروضة الناظرين للوتري 105-106]:

هو الذي خلق الله الوجود له   هو الذي فضلُهُ جاءت به الكتب

لولاه لم تكن الأكوان كائنة   ولم يكن للورى نسكٌ ولا قُربُ

وإذا كان شخص النبي ρ هو الغاية الأولى من وجودنا وقد علِمتَ أن النبي ρ قد مات، فأي غاية وقيمة تبقى لوجودنا بعد موته وماذا كانت قيمة البشر الذين ماتوا قبل ولادتهρ!

❖ أن من يفعل لحكمة وغاية مطلوبة يَحمد عليها أكمل ممن يفعل الشيء لمحض المشيئة ولغير حكمة. ولا ريب أن الحكمة غير الإرادة، إذ لو كانت الحكمة هي الإرادة لكان كل مريد حكيمًا وهذا مخالف لأبسط العقول، فإن الإرادة منها ما هو محمود ومنها ما هو مذموم.

ولا ريب أن المحبة والرضا لا تستلزمان المشيئة فإن المريض يريد الدواء وهو لا يحبه.

ومن هنا يجب التفريق بين نوعين من الإرادة: الإرادة الدينية وهي التي تستلزم محبة الله ورضاه وبين الإرادة الكونية التي لا تستلزم محبته ولا رضاه بالضرورة.

❖ أن الفعل لغير غاية ولا حكمة مرتبطة به: عبثٌ يُنزَّه الله تعالى عنه. ويكون لمانع يمنع من إرادة تلك الغاية ولا مانع يمنع الرب سبحانه من فعل ما يريد.

❖ أن الله خلق الخلق لغاية العبادة له وحده كما قال: [وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إلاَّ لِيَعْبُدُونِ] [الآية 56 من سورة الذّاريات]. فإذا أخذنا أن اللام للعاقبة بقولكم لم يكن للآية معنى، فإنه لم تتحقق العاقبة في جميع الجن والإنس، بل الواقع أن أكثر الناس [فاسِقُون] [الآية 59 من سورة المائدة] [لِلْحَقِّ كَارِهُونَ] [الآية 78 من سورة الزّخرف] [عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ] [الآية 92 من سورة يونس] وسوف تقوم الساعة على شرار الخلق. فأين تحققت العاقبة.

نعم إن كانت اللام للتعليل بمعنى أنه خلقهم ليأمرهم شرعًا بعبادته فلا يتعارض ذلك مع عصيان أكثر الخلق. ومن تأمل الآيات القرآنية أيقن بطلان ما ذهبت إليه الأشاعرة.

❖ ولماذا أيد الله الرسل بالمعجزات أليس لتصديقهم وتأييدهم. وهذا تعليلٌ لنزول المعجزة.

❖ أن الله أتى بلفظ « كي » [كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ] [الآية 7 من سورة الحشر] والآية صريحة في تبيين علة قسمة الفيء.

❖ أن الله أتى بلفظ « لعل » وهي في كلام الله صريحة في التعليل المحض ولا تصلح للترجّي قال تعالى: [إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ] [الآية 2 من سورة يوسف] وقال: [يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ] [الآية 21 من سورة البقرة].

- وعندهم يجوز أن يكلف الله الإنسان فوق ما يطيق [انظر الإرشاد 203 للجويني المواقف للإيجي 330 الاقتصاد في الاعتقاد 150 قواعد العقائد 203 ط: عالم الكتب إحياء علوم الدين 112/1 كلها للغزالي]. ولذلك اضطر الماتريديون إلى مخالفة الأشاعرة حيث قالوا: « يمتنع خلو أفعال الله تعالى عن المصلحة ».

يجوز على الله تعذيب المطيع وإثابة العاصي

ولما خلت عندهم أفعال الله من الحكمة والعلة جوَّزوا على الله الشرور والظلم والإعراض عن الحق حتى قال البيجوري: « فليست الطاعة مستلزمة للثواب وليست المعصية مستلزمة للعقاب وإنما هما إمارتان تدلان على الثواب لمن أطاع والعقاب لمن عصى حتى لو عكس دلالتهما بأن قال الله (من أطاعني عذبتُه، ومن عاصني أثبْتُهُ) لكان ذلك حسنًا منه » [شرح جوهرة التوحيد 108].

مخالفًا بذلك صريح قول الله تعالى: [أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ، مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ] [الآيتان 35، 36 من سورة القلم] وقوله: [أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ] [الآية 28 من سورة ص] وقوله: [أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ] [الآية 21 من سورة الجاثية].

فأعقب نفي الحكمة والتعليل وحسن الفعل وقبحه تخبطًا عندهم في مفهوم عدل الله حتى قالوا: « لو فعل الله شيئًا تحكم عقوبنا بقبحه لما كان قبيحًا، بل يحسن منه أن يخلد الأنبياء في نار جهنم ويثيب العصاة والكفارة في جنات النعيم ».

وقال الحبشي: « يجوز عقلاً أن يعذب الله المطيع الذي لم يعص » [الدليل القويم 14]. ولست أدري عند أي عقل يجوز ذلك!

وذكر المرتضى الزبيدي أنه يجوز أن يعذب الله الطائعين والأطفال والمجانين بل والأنبياء ويخلدهم في النار، وأن يثيب العاصين والكفار ويدخلهم الجنة لكنه لا يفعل [إتحاف السادة المتقين 9/2].

وقال الغزالي: « ندعي أن الله تعالى إذا كلف العباد فأطاعوه لم يجب عليه الثواب، بل إن شاء أثابهم وإن شاء عاقبهم ولا يبالي لو غفر لجميع الكافرين وعاقب جميع المؤمنين » [الاقتصاد في الاعتقاد 155].

قال السبكي: « لله عندنا أن يعذب الطائعين ويثيب العاصين » وأنشد يقول [طبقات السبكي 386/3 نسخة محققة]:

لله تعذيب المطيع ولو جرى	ما كان من ظلم ولا عدوان
فنفى العقاب وقال سوف أثيبهم	فله بذلك عليهم فضلان
هذا مقال الأشعري إمامنا	وسواء مأثور عن النعمان

وقد عللوا سبب مفهومهم أن الله متصرف في ملكه، وهو لا يُسأل عما يفعل. لأن إرادته مطلقة وقدرته عامة. كما يجوز منه أن يعذب الأطفال في الآخرة بغير جرم منهم ولا ذنب. ويكون ذلك منه عدلاً وحكمة، لأن الملك ملكه والمشيئة مشيئته ولا يكون في ملكه إلا ما يريد، <u>ولو عذب المطيعين وكافأ العاصين لم يكن ظالمًا.</u>

وكأنهم يقولون: يجوز على الله أن يفعل الشر ولا يكون شرًا.
فإذا كنتم تجيزون أن يعذب الله الطائعين ويثيب العاصين (على ماذا؟) لكنه لا يفعل: فيلزمكم أن تجيزوا عليه أن يظلم لكنه لا يفعل.
ويبطل ذلك قوله تعالى: [لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ] [الآية 26 من سورة يونس]:
فالله يَعِدُ المحسن بأحسن منه، وأنتم يا مثبطة تَعِدُونه بالمجازاة بالسيئة على الإحسان بحجة أن الملك ملكه!
والله يقول: « إذا تقرب إلي باعًا تقربت منه ذراعًا وإذا أتاني يمشي أتيته هرولة » وأنتم يا مثبطة تقولون: إذا تقرب منه يجوز أن يتباعد عنه ويعاقبه.
والله يقول: [وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلا يَخَافُ ظُلْماً وَلا هَضْماً] [الآية 112 من سورة طه]. ويقول: [لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى] [الآية 31 من سورة النّجم].
وعندكم يا مثبطة يجوز أن يجزي الذين أساءوا بالحسنى ويجزي الذين أحسنوا بالسيئة.
ويقول النبي ρ لمعاذ: « يا معاذ أتدري ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله؟ قال معاذ: الله ورسوله أعلم. قال: حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئًا » [رواه البخاري (7373)**]. فلا واجب على الله إلا ما أوجبه هو على نفسه.**
وكان عليهم أن يربطوا فعله بعدله وحكمته كما ربطوها بقدرته من غير وساوس ولا افتراضات (لو) التي تلوح بين قرني شيطان ومن نتاج عمله. « حيث أخبر ρ أن « لو » تفتح عمل الشيطان » من غير أن يأتوا بهذه الافتراضات بعد أن قال الله تعالى في الحديث القدسي: « إني حرّمت الظلم على نفسي ». فالله يمدح نفسه بترك الظلم ولا يمدح نفسه بإثبات العجز عن فعل ذلك.
ولقد صرّح الفخر الرازي بقول عجيب حين تناول تفسير قوله تعالى: [إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ] [الآية 118 من سورة المائدة] وافترض السؤال التالي: كيف جاز لعيسى أن يقول: (وإن تغفر لهم). والله لا يغفر الشرك؟ قال: « يجوز على مذهبنا من الله تعالى أن يُدخلَ الكفارَ الجنة، وأن يُدخِل الزّهاد والعبّاد النار ». قال:
وقوله: [إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ] [الآية 48 من سورة النّساء] نقول: إن غفرانه جائز عندنا [التفسير الكبير للرازي (ص136/12)].

عودة إلى التحسين والتقبيح العقليين

وأما قولهم إن التحسين والتقبيح لا يكون إلا بالشرع فهو قول خاطئ لا يوافقه الشرع نفسه لما يلي:

- ❖ أن الله يحل شيئًا ثم يحرمه لحكمة وهو لم يكن قبيحًا قبل تحريمه، مثلما أن الله عاقب بني إسرائيل بتحريم أشياء لم تكن محرمة قال تعالى: [فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ] [الآية 160 من سورة النّساء]. فليس كل ما حرمه الله قبيحًا لذاته.
- ❖ أن نفي الحسن والقبح مطلقًا لم يقل به أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل أكثر الطوائف على إثباته وهو قول الحنفية نقلوه عن إمامهم أبي حنيفة رحمه الله [انظر تيسير التحرير]، بل قال به من أصحاب الشافعي أبو علي بن أبي هريرة الفقيه القاضي (ت 345هـ) وأبو بكر القفال الشاشي الكبير (ت 365هـ) وأبو نصر السجزي من المحدثين (ت 444هـ) وأبو القاسم الزنجاني (ت 471هـ).

وهؤلاء ذكروا أن نفي الحسن والقبح من البدع التي حدثت في الإسلام زمن أبي الحسن الأشعري حين ناظر المعتزلة وأبطل قولهم بنفي الحسن والقبح العقليَّين لكنه بالغ – وأتباعُه من بعده – فاحتاجوا إلى نفي قول المعتزلة من أصله. وكان عليهم أن يثبتوه بقيود لا أن يقابلوا تحسين المعتزلة المطلق بنفي مطلق. فأثبت المعتزلة مع الحق باطلاً، ونفى الأشاعرة مع الباطل حقًا.

- أن الله حرّم أشياء وأحل أشياء. وسكت عن أشياء رحمة بنا غير نسيان.
- وأمرنا النبي ρ أن نستفتي قلوبنا وإن أفتانا المفتون في حالات معينة.
- والخمر لم تكن حسنة قبل ورود الشرع بتحريمها، بل كانت قبيحة مضرة وإن سكت الشرع عنها في أول الأمر.
- والأعمال قد تكون حسنة ظاهرًا قبيحة باطنًا كعمل المنافق.
- أنه ترتب على ذلك لوازم فائدة منها:

قول الأشعرية بجواز أن يعذب الله الطائعين والأطفال والمجانين بل والأنبياء ويخلدهم في النار، وأن يثيب العاصين والكفار ويدخلهم الجنة لكنه لا يفعل [إتحاف السادة المتقين 9/2].
ويجوز أن يأمر بالظلم والشرك والفواحش لأنه ليس في الطاعة معنى يناسب الثواب، ولا في المعصية معنى يناسب العقاب. ويلزم منه إنكارُ ما جاءت به الشريعة من المصالح والمفاسد والمعروف والمنكر وجحد ما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام وعللها.

فهكذا ترى التنزيهات المزعومة في أسماء الله وصفاته وفي قضائه وقدره لم تكن في الحقيقة إلا تشويشات وشبهات على المسلمين في دينهم، لم يحصل بها نصر السنة، ولم تثمر حججًا وبراهين، وإنما حصل بها التدابر والتنازع والتفرق والتضليل وسفك دماء المسلمين: ولو علم بها كافر يريد الإسلام لفر منه فراره من الأسد.

وهي شبهات يستطيع عدوا المسلمين أن يستعملها للتشنيع على عقيدة الإسلام وتشكيك المسلمين في دينهم كأن يقول: أنتهم تدّعون أن ربكم لا يفعل لحكمة لأن الحكمة تعليل والتعليل نقص على الله بزعمكم، وأن يجوز أن يعذب المطيع ويخلد الكافر في الجنة ويحمّل عباده فوق ما يطيقون، إن كانت هذه مبادئ الإسلام فلا أدخل في دين كهذا!!!
فما أسوأ أثر علم الكلام على الإسلام والمسلمين!!

ثمرات نفي الحكمة والتعليل

وترتب على نفي التعليل نفي الأسباب في أفعاله الكونية فسلبوا النار خاصية الإحراق وسلبوا الماء خاصية الإرواء، فقال الأشعري: « إن الخبز لا يُشبع والماء لا يُروي والنار لا تَحرق » [حكاها عنه السبكي في طبقاته 8/ 227 محققة وانظر مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري 282]، وأن القول « بأن الأسباب مؤثرة في مسبباتها يفضي إلى القول بشريك مع الله يؤثر في الأفعال، والله عز وجل هو المؤثر وحده » [تحفة المريد للباجوري ص 98-99 ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت]. وذكر الزبيدي أن الله: « يخلق الري عند شرب الماء ويخلق الشبع عند أكل الخبز ومن اعتقد غير ذلك فقد جعل لله شريكًا في أفعاله » [إتحاف السادة المتقين 508/8].

وقد شنع عليهم ابن حزم فقال: « ذهبت الأشعرية إلى إنكار الطبائع جملة وقالوا ليس في النار حر ولا في الثلج برد ولا في العالم طبيعة أصلاً، وقالوا: إنما حدث حر النار جملة وبرد الثلج عند الملامسة ».

قالوا: ولا في الخمر طبيعة إسكار ولا في المني قوة يُحدث بها ولكن الله عز وجل يخلق منه ما شاء، وقد كان ممكنًا أن يحدث من مني الرجال جملاً ومن مني الحمار إنسانًا ومن زريعة الكزبرة نخلاً.

« ما نعلم لهم حجة شغبوا بها في هذا الهوس أصلاً » [الفصل في الملل والنِحَل 14/5].

مع أن هذه الأسباب الكونية هي أوامر كونية أودعها الله الأشياء ومنحَها خاصيّة التأثير في القابل والمنفعل بها [لكن الحبشي يتناقض فيثبت الأسباب ومسبباتها حين يتكلم عن الوسيلة فيزعم أن هذه الوسيلة واسطة وأنه لا يفهم من الواسطة إلا السببية لأن الله أجرى العادة بربط المسببات بالأسباب (انظر المقالات السنية 47). ومن ثم يلجأ إلى هذا السبب ويستغيث به من دون المسبب].

وظنوا أن الله لو كان له غرض وغاية لقصد إليها ابتداء بدون خلق سببه، وهذا الظن خاطئ لأن الله شاء أن يرتب المسببات على أسبابها والغايات على وسائلها، والنتائج على مقدماتها ليكون هناك نوع من الثبات والإطراد الذي يؤدي إلى إيجاد نوع من النواميس والسنن الدائمة التي لا تتغير ولا تتبدل.

وترتب على إنكار التأثير فتح باب وحدة الوجود حتى قال الغزالي: « لا فاعل على الحقيقة إلا الله وليس في الوجود سوى الله وأفعاله ».

القرآن أثبت الأسباب

ونحن نثبت هذه الأسباب كما أثبتها القرآن ولا نعتقد أنها هي الخالقة، قال تعالى: [فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ] [الآية 57 من سورة الأعراف] أي بالماء: [فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا] [الآية 9 من سورة فاطر]. ونُثبت له ما أثبته لنفسه وشهدت به الفطرة والعقل من الحكمة في خلقه وأمره، إذ كل ما خلقه وأمرَ به فله فيه الحكمة البالغة، لكن هذه الحكمة ليست مماثلة للمخلوق، بل الفرق بين حكمة الخالق وحكمة المخلوق كالفرق بين صفات وأفعال الله تعالى وبين صفات وأفعال خلقه.

إن إثباتنا لله الحكمة في أفعاله يختلف عن طريقة المعتزلة الذين يوجبون على الله ويحرمون عليه بالقياس على أفعال عباده. وقياسهم الفاسد هذا أدى بهم إلى مشابهة المجوس

حيث حرموا على الله أن يكون خالقًا للشر. بينما شابه الجبريون قول المشركين: [لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا] [الآية 148 من سورة الأنعام].

صلاة المتلبس بالنجاسة

اشتهرت فتوى الحبشي للنساء بأنه إذا أصاب بولُ الطفل يدَ أمه أثناء وضع الرقعة (الحفايض) تكون قد ارتكبت بذلك كبيرة من الكبائر [الفتوى مسجلة بصوته (شريط خالد كنعان 429 الوجه الأول)] مما أدى بتلميذاته إلى لبس القفازات (الكفوف) أثناء عملية التغيير!

لكننا في المقابل نجده يتساهل في شأن صلاة المتلبس بالنجاسة، فيجيز الصلاة بالنجاسة ولو من بول الكلب أو عذرته، سواء كانت النجاسة على ثوب المصلي أو بدنه. محتجاً في ذلك بفتوى (يوسف الزيات) والتي نص الإجابة فيها على السؤال التالي:

س: ما تقول السادة المالكية فيمن صلى متلبساً بالنجاسة متعمدًا؟

الجواب: أن للمالكية ثلاث أقوال في التطهر منها:

الأول : الوجوب

الثاني : السنية

الثالث : الاستحباب

والقول بالسنية قوي في المذهب، قال به جمهور المالكية. وعليه فمن صلى بالنجاسة صحت صلاته: لا فرق عند المالكية بين النجاسة المغلظة والمخففة وهذا الراجح في المذهب.. فلو كان المقلد شافعيًا فإنه يقلد المالكية في القول بسنية إزالة النجاسة لصحة صلاته، لأن المعتمد جواز التلفيق في العبادة بين مذهبين. فيجوز للمصلي الصلاة بما مسه ريق الكلب من ثيابه وبدنه وبوله وعذرته، ويجوز له أن يأكل بيده من غير غسل ولو خالط بها ريق الكلب: لأن دين الله يسر لا عسر [إذا جاز عند الحبشي الصلاة بالنجاسة بحجة أن دين الله يُسْر: فليعتبر طلاق الثلاث واحداً لأنه يُسرٌ سنه رسول الله ρ ومن رغب عن سنة النبي ρ فليس منه].

علّق الحبشي على هذه الفتوى التي نقلها قائلاً: « انتهى الجواب بحروفه وهو نفيس جدًا » [بغية الطالب 99-100 ط: جديدة 131 ونقل هذه الفتوى النفيسة تلميذه أسامة السيد عند تحقيقه لكتاب الكفاية لذوي العناية 27]. وهكذا ظلم الحبشي بفتواه الأطفال حيث جعل بول الطفل أشد نجاسة من بول الكلب وعذرته!

فجعل التلبس بالبول حلالاً داخل الصلاة، حرامًا خارج الصلاة!

بل يعتبر الحبشي الماء الخارج من فم النائم نجسًا[بغية الطالب 121-122الطبعة الجديدة الثانية.]، فصار حكم ماء الفم عنده كحكم البول.

أما الماء الخارج من فم الحبشي فهو عطر يفوح. فقد ذكر تلميذه (نبيل الشريف) أنهم كانوا يعطون شيخهم المنديل لأن البلغم يخرج من فمه بكثرة. فكان يبصق في المنديل ويناولهم إياه فتتعلق بأيديهم رائحة عطرة تنتشر في أرجاء الغرفة. وتعلق الرائحة في يد من يتناول المنديل [شريط مجالس الهدى للشريف رقم 28].

وهذه الفتوى التي وصفها الحبشي بأنها نفيسة تتعارض مع قوله تعالى: [وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ] [الآية 4 من سورة المدّثر] وقول نبينا ρ : « لا صلاة إلا بطهور ». هكذا الفقه عند الحبشي: تقليد أعمى وتلفيق بين المذاهب وترجيح لشواذ الفتاوى.

بل هي فتوى موافقة لابن كرام (رأس الكرامية) قد ذكر أبو منصور البغدادي من حماقاته في الفقه « قوله بصحة الصلاة في ثوب كله نجس » [الفرق بين الفرق 212].

ولقد جاء جبريل إلى النبي ρ وهو يصلي وأخبره أن في نعله أذى فخلعها النبي ρ وهو في صلاته. فلو كان في الأمر يسر لما كلف نفسه بالتحرك المنهي عنه لأجل نزع أذىً ربما كان أقل نجاسة من العذرة.

ثم أليس من التناقض أن يقول: « وأما الاستنزاه من البول وترك التضمخ به فإنه واجب بالإجماع » و« لا يليق بمقام النبوة أن يترشش بالبول بفعله ويتضمخ به وهو المعلم لأمته أحكام الشريعة » [صريح البيان 282 و287 من الطبعة الجديدة المجلدة] ثم هو يجيز التلبس بالبول والغائط!

ومن التناقض جعل من معاصي البدن تنجيس المسجد ولو بشيء طاهر كالبزاق والمخاط [بغية الطالب أو ط: جديدة 439 وقارنهما بصفحة 325 جديدة 415]. قال الشريف: « هذا حرام ». فدخول المسجد بالبصاق والمخاط حرام، أما الدخول بالبول والغائط والصلاة مع إبقاء شيء من أثر الغائط عند مخرج البدن تصح به الصلاة. ويبرز هذا التناقض عندما يدافعون عن فتوى شيخهم قائلين: « أليست الكلاب كانت تقبل وتدبر في مسجد رسول الله ρ ».

لا يحب الاستنجاء بالماء

ويكره الحبشي أن يستعمل الرجل يده عند الاستنجاء ويرى ذلك أمرًا قبيحًا لا يعجبه [شريط خالد كنعان (470) الوجه الأول]. وكذلك استعمال الماء عند الاستنجاء:

يقول: « وما يفعله بعض الناس عند الاستنجاء من الغائط من أن يأخذوا بالكف اليسرى ماء ثم يدلكوا به المخرج فذلك قبيح » [بغية الطالب 68]. ونقل عن ابن التين إنكاره أن يكون النبي ρ قد استنجى بالماء. مع أن العز بن عبد السلام قد نص في فتاويه أن الاستنجاء بالماء أفضل من الاستجمار [فتاوى العز بن عبد السلام ص 215].

وهذا الذي سماه قبيحًا كان يفعله رسول الله ρ . فعن أنس رضي الله عنه قال: « كان رسول الله يدخل الخلاء فأحمل أنا وغلام معي إداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء » (متفق عليه).

وقول أبي هريرة: « كان النبي ρ إذا أتيته بماء في تور أو ركوة فاستنجى ..». وعنه مرفوعًا: « نزلت هذه الآية في أهل قباء [فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا] [الآية 108 من سورة التّوبة] قال: كانوا يستنجون بالماء فنزلت فيهم هذه الآية » [رواه أبو داود والترمذي والبيهقي وابن ماجة بسند فيه علتان: يونس بن الحارث وإبراهيم بن أبي ميمونة كما نص عليه في المجموع (99/2) والحافظ في التلخيص (14/1) خلافًا لما قاله في الفتح (195/7) غير أن للحديث شواهد تحسنه من ذلك ما جاء عن عويم بن ساعدة الأنصاري أن النبي ρ أتاهم في مسجد قباء فقال: « إن الله تبارك وتعالى قد أحسن الثناء عليكم في الطهور ..» رواه أحمد 422/3 والحاكم 155/1 وانظر الإرواء للألباني 85/1].

وبناء على هذا وبمقتضى ما قيل لسلمان رضي الله عنه: « علّمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة » نقول: هذا الحبشي لا يحسن تعليم أتباعه حتى الخراءة.

وأفتى بأنه يسن تقديم الاستنجاء على الوضوء غير أنه قال: فإن أخّر الاستنجاء إلى ما بعد الوضوء صح [بغية الطالب 68 (طبعة جديدة 96)].

ولعلك تتساءل: ما هذا الذي (صح)؟ هل صح استنجاؤه بعد الوضوء؟ أم بقيت صحة وضوئه مع استنجائه؟

وإذا كان وضوءه صحيحًا مع تعلق بقايا النجاسة في بدنه صحت صلاته! فأيهما أسوأ: تعلق النجاسة بحذاء المصلي بما اقتضى نزول جبريل ليحذر النبي ρ منها: أم تعلقها ببدن المصلي!

وهذه فتوى قال بها بعض علماء الأمة ولكن غرضنا هنا تبيين تناقض الحبشي فإنه يرى أن الأم إذا أصاب بول طفلها يدها فإنها تكون مرتكبة كبيرة من الكبائر، وهذه الفتوى مسجلة بصوته. فهل بول الطفل أعظم من بول وغائط الكلب. وكيف يفتي بجواز ترك آثار الغائط على البدن من حكم بحرمة وصول شيء من بول الطفل على البدن؟!

تجوز الصلاة عنده مع كشف العورة

« زعم الحبشي أنه يجوز دخول الحمام ولو كان فيه كشف للعورات ويحفظ بصره، ولا يلزم الإنكار إلا في السوأتين، وأنه لا يُنكَر على من يصلي بالكلسون فقط. يعني يقر الحبشي على من يصلي وجسده كله مكشوف إلا السوأتين فقط » [بغية الطالب 139 (الطبعة الجديدة)]. مع أنه أفتى بأن الفخذ عورة، أثبت ذلك في الطبعة الجديدة من كتابه (بغية الطالب 369 ط: مجلدة) بينما صرح في كتابه صريح البيان بأن الفخذ ليس بعورة [صريح البيان 156 أو 291 من الطبعة الجديدة المجلدة].

فيا فقهاء الإسلام أفتونا في صلاة رجل تعلقت ببدنه النجاسة وتلبس بنجاسة الكلب وبوله وعذرته وصلى بالكلسون؟

والحقيقة أن مناقشة الحبشي ليس من أجل مسألة فرعية ثانوية بالنسبة لمخالفته التوحيد ولكن المناقشة بسبب الانحراف في مسلكه المنحرف في معالجة المسائل:

فقد نقل عن المرداوي في الإنصاف (449/1) أن مذهب أحمد أن العورة هما الفرجان فقط. وهذا تلبيس ماكر منه حيث تجاهل قول المرداوي: « الصحيح من المذهب أن العورة هي ما بين السرة والركبة. وعليه جماهير الأصحاب » [الإنصاف للمرداوي 449/1].

ومن هنا أحذر من التسليم بالنصوص التي يحيل إليها الأحباش من غير توثق منها فبعد التجارب العديدة تبين لنا أنهم يقتطعون النصوص ويأخذون منها حاجتهم ويكتمون منها ما يثبت خيانتهم.

وقد نقل عن النووي في المجموع (169/3): « وقال داود ومحمد بن جرير وحكاه في التتمة عن عطاء عورته (أي الرجل) الفرجان فقط » [صريح البيان 292 ط: مجلدة].

وزعم الحبشي أن القول بأن الفخذ ليس بعورة هو قول مالك. وهي لعبة قديمة في نقل أقوال بعض المالكية ومن ثم نسبتها إلى مالك صاحب المذهب.

والحق الذي لا أعتقد يخفى عليه أن القول بأن الفخذ عورة هو قول الجمهور، فقد ذكر النووي خمسة أوجه عند الشافعية الصحيح المنصوص منها أنها ما بين السرة والركبة. وذكر النووي أن مذهب مالك كمذهب الشافعية والجمهور في كون الفخذ عورة [المجموع 168/3]. فليست هذه طريقة أهل الحق في عرض المسائل.

مذهب النبي ρ أن الفخذ عورة

وقد اعتمد جماهير العلماء القاعدة المتفق عليها وهي أنه إذا تعارض قول وفعل قدم القول على الفعل.

ولقد قال ρ : « غطّ فخذيك فإن الفخذين عورة » رواها البخاري في تاريخه (13/1/1) وأحمد (290/5) قال الحافظ ابن حجر: « فوقع لنا عاليًا مع اتصال السماع » [كتاب موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر 120/2].

وأما حديث عائشة: « كان النبي ρ متكئًا في بيته كاشفًا عن فخذيه أو ساقيه ...» ففي النص شك وقع من الراوي هل كان كاشفًا فخذيه أو ساقيه. ولهذا قال الحافظ ابن حجر: « وفي الاستدلال به نظر من أجل الشك فيه » [كتاب موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر 121/2].

وقد أدرك الحبشي هذا الشك الذي سببته عبارة (أو ساقيه) وأنه يبطل الاحتجاج بالحديث فأسقطها من الحديث مما حدا بأحد الأخوة الغيارى إلى تعميم منشور بعنوان (عبد الله الحبشي والدعوة إلى الفواحش) كشف به هذا التحريف قائلاً: « أسقط – أي الحبشي – من الحديث لفظة (أو ساقيه) ليروج قوله ». الأمر الذي اضطر الحبشي إلى إثباتها في الطبعة الأخيرة المجلدة من كتاب صريح البيان والتي زعموا أنها الطبعة الأولى [قارن بين صريح البيان 156 وبين الطبعة الجديدة المجلدة 292].

وأما حديث أنس: « ثم حسر الإزار عن فخذه » فقد قال فيه الحافظ ابن حجر: « وقد اختلف في ضبط الإزار هل هو بالرفع أو بالنصب؟ والمشهور الثاني ورجح الإسماعيلي الأول » [كتاب موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر 120/2].

قلت: فيكف إذا انضاف إلى ذلك وقوع لفظ (الانحسار) فقد وقع في رواية مسلم بلفظ: « انحسر الإزار عن فخذ النبي » وكذلك رواها أحمد بنفس اللفظ [مسلم رقم (1365) كتاب الجهاد باب غزوة خيبر. المسند 102/3].

وهذه رواية صحيحة معتمدة في حل الإشكال في الرواية الأخرى. والحديث يفسر بعضه بعضًا. ولكن الحبشي لا يشير إليها، وإنما يتجاهلها لأن طريقة أهل الكلام المجادلة عن الباطل مع العلم ببطلانه.

ـ وانحسار الإزار عنه ρ ليس حجة على جواز كشف الفخذ كما أن انكشاف عورة موسى عليه الصلاة يوم أن كان يغتسل ليست حجة على جواز كشف العورة.

وهل من تعظيم النبي ρ التشكيك بين أقواله وأفعاله، وفتح باب من الطعن فيه ρ بأن يقال: لقد نهى نبيكم عن كشف الفخذ ونص على أنها عورة ثم هو يكشف عمدًا عن فخذه؟!

والمهم في المسألة أن الحبشي يحتج بذلك عل جواز صلاة الرجل بالكلسون والنبي ρ الذي انحسر إزاره وهو على الفرس لم يحسر عنه ويكشف فخذه في الصلاة. ولم يثبت عن أحد من

أصحابه أنه فعل ذلك. وهناك فرق بين العورة داخل الصلاة وخارجها، ومثل لذلك ستر المنكبين في الصلاة لأنهما عورة في الصلاة وليس كذلك خارج الصلاة.

فماذا يقول الحبشي في رجل دخل المسجد للصلاة وهو باللباس الداخلي (الكلسون) فهل يجوز لنا أن ننكر عليه أم نتركه لوجود الخلاف في ذلك، أو نسأله: هل تعتقد أن الصلاة هكذا جائزة، فإن الحبشي يحتج بأنه إذا كان يعتقد أن الصلاة بالكلسون فقط جائزة فتتركه.

ولكن: ماذا عساه أن يقول لو كثر عدد الداخلين إلى المسجد على هذه الهيئة وكانوا مئة أو مئتين؟!

هل الخلاف حجة في عدم الإنكار؟ [وللتوسع في هذه المسألة يرجع إلى فصل التقليد ص 979]

وذكر الحبشي أن الإنكار على كاشف فخذه « ممنوع ». وأن الذي ينكر هو « جاهل » بالقاعدة المتفق عليها: « لا ينكر المختلف فيه وإنما ينكر المجمع عليه » [صريح البيان 292].

أن هذا الاتفاق إذا استُعمل حجة للجواز فغير مسلم به.

ولذلك قال الشاطبي: « وقد زاد الأمر على قدر الكفاية حتى صار الخلاف في المسائل معدودًا في حجج الإباحة، وتأخر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل على كونه مختلفًا فيه بين أهل العلم ... فيقال: لِمَ تمنع والمسألة مختلف فيها؟ فيجعل الخلاف حجة في الجواز لمجردكونها مختلفًا فيها، لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز. ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع وهو عين الخطأ على الشريعة حيث جعل ما ليس بمعتمد معتمدًا، وما ليس بحجة حجة » [الموافقات 141/4]. ونقل الحافظ ما حكاه ابن النحاس عن قوم: أن الحرام ما أجمعوا عليه، وما اختلفوا فيه ليس بحرام. قال: وهذا عظيم من القول يلزم منه القول بحل كل شيء اختلف في تحريمه ولو كان مستند الخلاف واهيًا » [فتح الباري 35/10].

وسئل السخاوي عمن قال: لا يجب على المرء إنكار ما لم يجمع على تركه فذكر عن المحققين من أهل العلم استثناءهم أربع صور:

الأولى: من يعتقد التحريم كواطئ الرجعية وشارب النبيذ ولو لم يسكر.

الثانية: الحاكم فإنه يحكم بما يؤدي إليه اجتهاده، ولذا قال الشافعي: أحدّ شارب النبيذ ولو كان يعتقد حله، وأقبل شهادته.

الثالثة: إذا كان الخلاف واهيًا بحيث ينتقض بمثله الحكم.

الرابعة: الزوج يمنع زوجته مما تعتقد تحريمه وإن اعتقدت حله، كما لو شربت مسلمة النبيذ، وكذا الذمية لو شربت الخمر على الصحيح. [الفتاوى الحديثية 136 ط: دار المأمون للتراث دمشق 1416].

غلو ووسوسة

يرى الحبشي أن من غلط فمد لفظ (أكبر) إلى (أكبار) فسدت صلاته لأن معنى ذلك هو (الطبل) فتكون صلاته فاسدة وإن جهل المعنى [بغية الطالب 111]. فحكم على المصلي بفساد صلاته وإن جهل أن هذا المعنى خطأ يفسد الصلاة.

وتشدد في حكمه ببطلان صلاة من صدر عنه صوت ما في الصلاة فيقول: « وتبطل الصلاة بالكلام ولو بحرفين أو حرف ولو لم يكن لهما معنى كأن يقول (أي) أو (أو) أو (آ). لكن السبكي يناقض ذلك فيذهب إلى أن التنحنح في الصلاة لا يبطلها وإن بان منه حرفان » [طبقات السبكي 238/10].

وفي مقابل هذا التشدد نجده يتهاون فيجيز مطلق التكلم في الصلاة بما هو نذر قال: « ولا تبطل الصلاة بالكلام الذي هو نذر، فلو قال: نذرت لله أن أصوم الخميس. لم تفسد صلاته » [بغية الطالب 105 وقارن ذلك بصفحة 106، 107]. ويعارض ذلك قول النبي ρ : « نُهينا عن الكلام في الصلاة إلا بالقرآن والذكر » [أخرجه الطبراني 1/65/3] وقوله ρ لمعاوية بن الحكم: « إن هذه الصلاة لا يحل فيها شيء من كلام الناس هذا، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن » [رواه مسلم (537)].

وذكر تلميذه نبيل الشريف أنه: « لو أن شخصًا نوى بعد المغرب أن يصوم غدًا ثم بقي كل ساعة يقول: أصوم غدًا أصوم غدًا قال العلماء هذا فيه ثواب. كذلك لو أن شخصًا يتوضأ أول مرة قال نويت رفع الحدث وغسل وجهه وبعد ذلك بقي يقول: أتوضأ أتوضأ أتوضأ هذا يسمى استصحاب النية فيه ثواب. كذلك في الصلاة قال الفقهاء: لو أن شخصًا قال: أصلي الظهر الله أكبر. دخل في الصلاة، وأثناء الصلاة صار يقول: أنا أصلي الظهر أنا أصلي الظهر أنا أصلي الظهر استدامة النية فيه ثواب » (مجالس الهدى 151/27).

ولكن ذكر الزبيدي نقلاً عن ابن الهمام عن بعض العلماء أنه لم يثبت عن رسول الله ρ بطريق صحيح ولا ضعيف أنه كان يقول عند الافتتاح أصلي كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين... وهذه بدعة (إتحاف السادة 35/3) وكذلك اعتبرها الإمام السرهندي الفاروقي النقشبندي من البدع المفسدة للصلاة (مكتوبات الإمام السرهندي 160).

فتواه بإباحة الربا

من الكفار الحربيين

وأفتى بجواز أخذ الربا من الكفار الحربيين محتجًا بما أفتى به أحد أئمة الحنفية وهو محمد بن الحسن الشيباني. وهو قول أبي حنيفة رحمه الله.

سئل الحبشي عن حكم أخذ الربافي لبنان فقال:

« هذه دار حرب عند الإمام محمد بن الحسن الشيباني، عنده يكفي لكون الدار دار حرب: إظهار أحكام الكفر على وجه الاشتهار ».

قيل له: إذن. أخذ الربا جائز؟

أجاب: عنده (أي عند محمد بن الحسن) يجوز، يجوز في لبنان وغيره من كل بلد يظهر فيها أحكام الكفر على الاشتهار [شريط: خالد كنعان في الرد على الحبشي الوجه الأول 169].

هذا ما قاله. ولكن كيف يمكن التمييز بين الكافر الحربي وغير الحربي؟ وهل للكافر الذمي وجود اليوم؟

هل أعلن الحبشي الحرب على النصارى؟

أجاب قائلاً: « والذميون لا وجود لهم اليوم في الدنيا، وإنما كانوا أيام الخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين والعثمانيين » [شريط (3) 20 الوجه (1)]. وإذا كان الذميون لا وجود لهم اليوم فلا يعود للربا اليوم أية حرمة. ثم إذن كان لا يوجد ذميون فمعناه أننا يجب أن نسميهم « كفارًا حربيين ».

وإذا كان الحبشي يجري على نصارى لبنان وغيرهم أحكام الكفار الحربيين فلا يعاملهم فقط بالربا، لأن أحكام الكفار الحربيين لا تقتصر على أخذ الربا منهم فقط وإنما يشمل ذلك سرقة أموالهم واستعباد نسائهم لتكون جواري ومملوكات لدى المسلمين فليسرق حينئذ أموالهم (أعنى يغنمها!) ويسبي نساءهم.

وهل يجوز تملق الكفار الحربيين والتظاهر عندهم بالاعتدال!

نعم هذه نهاية فتواه وفتاوى أخر له أجاز فيها سرقة النصارى واليهود ومقامرتهم واتخاذ أي طريقة تؤدي إلى سلب أموالهم.

فتنبه لهذه الملاحظة وقارن بين فتواه التي تعلن الحرب على النصارى واليهود وبين الموقف المنافق الذي يقفونه اليوم من أهل الكتاب. فإنهم اليوم لا يصفون النصارى بأنهم « كفار حربيون » بل يصفونهم بالمواطنين الشرفاء، مع أنهم يسرقونهم كما هو متواتر عنهم.

فالأحباش يسرقون النصارى ثم يقولون لهم: نحن معتدلون!

سئل: هل يجوز لنا أن نعتمد على فتوى محمد بن الحسن؟

أجاب: يجوز لأنه إمام مجتهد. ثم هذا ليس عن محمد بن الحسن فقط. بل قال ذلك إمام أقدم منه اسمه عطاء بن أبي رباح، وهو تعلم العلم من الصحابة وهو يقول: « لا ربا بين مسلم وكافر حربي ».

غير أن الحبشي تراجع بعد ذلك قليلاً فقال: « والأحسن ألا تضع أموالك. فتتوكل على الله وتضعه في البيت فإن كتب الله عليه الضياع فلا بد من ذلك. وإن حفظه الله يُحفظ. ولكن إن لم يكن عندك قوة على هذا التوكل فضعه في بنك ليس له مساهم مسلم بل يكون كل المؤسسين كفارًا. ضعه هناك وخذ عليه فائدة، هذا إن أردت أن تستفيد فإن تحققت الاستفادة فإنه يجوز ». انتهى كلام الحبشي [شريط (3) ابتداء من الوجه الأول]. هكذا تنتقل المسألة عنده من الحرمة إلى الحل بمجرد تحقق الاستفادة. ولهذا أسماها الربويون ((فائدة)).

التعقيب على فتواه

وهذه في الحقيقة فتوى أبي حنيفة رحمه الله، استدل لها بحديث لا أصل له، وهو « لا ربا بين مسلم وكافر حربي ». وقد رد عليه الأوزاعي وغيره.

قال الشافعي رحمه الله: « قال أبو يوسف: إنما قال أبو حنيفة هذا لأن بعض المشيخة حدثنا عن مكحول عن رسول الله ρ أنه قال: « لا ربا بين أهل الحرب (أظنه قال): وأهل الإسلام ». قال الشافعي: « وهذا ليس بثابت ولا حجة فيه » [انظر نصب الراية للزيلعي 44/4 وقد ذكر الجويني أن بضاعة أبي حنيفة في الحديث مزجاة (مغيث الخلق 35)].

وإنما أراد الشافعي بقوله هذا منع الاحتجاج بهذه الرواية في إباحة الربا بعد أن جاء الإسلام بتحريمه.

ولقد بلغ أبو يوسف رحمه الله غاية الإنصاف حين خالف ما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله ووافق الأوزاعي قائلاً: « القول ما قال الأوزاعي، لا يحل هذا ولا يجوز » [انظر كتاب: الأم للشافعي 358/8 – 359].

على أن رجوع أبي يوسف دليل على عدم صحة رواية مكحول وإلا لما أجاز لنفسه الرجوع عن قول الرسول ρ إلى قول الأوزاعي. لكن الحبشي نقل عن السرخسي أن الإرسال من الثقة مقبول وهو خلاف قول جمهور أئمة أهل الحديث وعلى رأسهم النووي ومسلم. والقبول ليس على إطلاقه، فإن الجمهور على أن هذه المراسيل لا تقوم بها حجة ولا يجوز معارضة الثابت القطعي بها [وهو مذهب النووي في التقريب. ونسبه لأكثر الأئمة من حفاظ الحديث ونُقّاد الآثار، وهو قول مسلم كما في صحيحه 30/1. ومنهم من قبله بشروط كالشافعي، وقال الحافظ في النكت نقلاً عن الاسفراييني: إذا قال التابعي: « قال رسول الله » فلا يُعَدّ شيئًا ولا يقع به ترجيح فضلاً عن الاحتجاج به (النكَت 545/2)] لا سيما إذا أراد مبطل مخالفة القرآن بها.

والحق أن مكحولاً موصوف بالتدليس كما صرح الذهبي [تعريف أهل التقديس 112 الثقات لابن حبان 447/5]. قال الحافظ في التقريب: « كان يدلس عن عائشة وعبادة والكبار، وذكر ابن أبي حاتم جماعة من الصحابة ممن روى عنهم مكحول ولم يسمع منهم كأنس وأبي أمامة وواثلة » [تهذيب التهذيب 292/10 والتدليس في الحديث للدميني 352 – 354].

وأما التعلق بأن عطاء أخذ العلم من الصحابة، فهذا تعلقٌ بقشة. وإلا فما من أحد من الصحابة ثبت عنه مثل هذه الفتوى. وكون عطاء أخذ العلم من الصحابة فهذا لا يجعله معصومًا من الخطأ فقد قال ابن عباس بجواز المتعة حتى نهاه عن ذلك عمر. وقد قال أبو بكر: « أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم ». فما من عظيم من عظماء الأمة إلا ويُعرض قولُه على الكتاب والسنة.

الأحباش يستدرجون شيخهم

سئل الحبشي: البنوك الفرنسية مثلاً في لبنان ليس فيها أجانب (غير مسلمين) وإنما القائمون عليها مسلمون فهل يشترط أن يكون الموظف كافرًا؟ أجاب: ليكن الموظف كافرًا.

سئل: هذا يصعب فإن موظفي البنك الفرنسي مسلمون! أجاب: يوجد يوجد. اطلبوهم، يوجد مدير للبنك كافر في بيروت.

ثم زاد الأمر تسهيلاً أمام المكثرين من الأسئلة الذي يستدرجونه إلى مزيد ترخص فقال: « ووجود موظفين مسلمين لا يؤثر. إنما الشرط أن يكون مقاولك الذي تتفق معه كافرًا. المهم أن تجري عقدك مع كافر ».

سئل: وهل يجوز أن يوكل رجل موظفًا مسلمًا موظفًا في البنك فيقول: وكلتك في فتح حساب مع موظف نصراني؟ أجاب: يجوز. فقام واحد من تلاميذه وزاد على قول شيخه: فإن لم تجد في صيدا مثلاً موظفًا نصرانيًا فإنك توكل الموظف المسلم أن يفتح لك حسابًا في بيروت مع موظف نصراني. فوافق الحبشي قوله ذلك.

ثم قال الحبشي للسائل: فإن وضعته فتكون وافقت مذهب هذين الإمامين الجليلين ما عليك حرج.

أخلاق اليهود

وهذا ليس من خُلُق الإسلام ولا من هدي نبينا ρ بل هو من أخلاق اليهود القائلين [التثنية 23: 19 وانظر 15: 1]: « لا تقرض أخاك بربا: للأجنبي تُقرِض بربا ولكن لأخيك لا تُقرِض بربا لكي يباركك الرب إلهك في كل ما تمتد إليه يدك في الأرض التي أنت داخل إليها لتمتلكها ». فأين هذا من أخلاق الإسلام وأخلاق النبوة؟

تحايل على الله

ثم نبه الحبشيُ السائلَ فيما لو قيل له: هذا المال الذي تعطيه للكافر: أليس هو يستفيد منه ويأخذ به الربا من مسلمين آخرين؟

فعلمه التحايل بأن يقول: « أنا ما عندي علم يقين بأن البنك سيأخذ مالي ويعطيه دَيْنًا للناس. بل يجوز أن يكون هذا البنك يأخذ مالي للتجارة أو يشتري به بضاعة، ليس عندي علم يقين، أنا أعرف أني وضعت مالي عنده وآخذ منه المبلغ الذي شرط لي كل شهر أو ثلاثة أشهر أو كل سنة » انتهى. وهو مسجل بصوته.

تعقيب أخير

هذه فتوى الحبشي في إباحة الربا، وقد كانت على مراحل ثلاث:

الأولى: إباحة الربا الذي تظهر فيه أحكام الكفر.

الثانية: إباحته في البنك الذي مؤسسوه من النصارى وإن كانوا في بلد مسلم بشرط أن يكون العقد مع موظف نصراني.

الثالثة: جواز إبرام عقد الربا مع موظف مسلم بالنيابة عن الكافر.

كلمة وردها

قد ادعى الحبشي أننا نقول إن الذي يصلي على النبي ρ يكون مثل الذي يزني بأمه [كراس الدر المفيد في دروس الفقه والتوحيد 6 مفرغ عن أشرطة الحبشي جمع كنعان الدبوسي] وهذه تهمة لا يقول بها عاقل. فالذي يضيف على صيغة الأذان ما لم يكن في عهد النبي ρ وأصحابه يكون مبتدعًا ولا نؤمن أن يكون مثل الذي يزني بأمه: ولكن الربا الذي يستحله الحبشي أدنى درجاته كأن يزني الرجل بأمه، قال ρ : « الربا اثنان وسبعون بابًا أدناها مثل إتيان الرجل أمه » وفي رواية: « كاضطجاع الرجل مع أمه » [الطبراني في الأوسط وهو حسن بشواهده (الصحيحة 488/4)]. فالحبشي يروج لمعصية شر من الزنا.

لقد قام أحد أتباعه المقربين إليه (نزار حلبي) يحذر في إحدى خطبه من مشايخ السوء وأئمة الضلال، الذين يفتون بغير علم، يحلون ما حرم الله ويحرمون ما أحل الله منتهزين فرصة الفوضى في لبنان فقال: قال ابن سيرين: « إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم. قال: فلا يجوز لك إن سمعت فتوى خاطئة أن تقبلها وتقول هذه فتواه ولا علاقة لي. فلو أفتاك بجواز

الربا فعندنا قول الله تعالى: [يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَيُرْبِي الصَّدَقاتِ] [الآية 276 من سورة البقرة]. وقوله تعالى: [وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا] [الآية 275 من سورة البقرة] [شريط (3) 310 الوجه الأول].

ولكن ماذا يقول في شيخه الذي استحل الربا وجعله كالبيع؟ هل يلتمس له التأويلات؟؟

جواز مقامرة الكافر لسلب ماله

وأجاز للمسلم سلب أموال الكفار ولو بطريق القمار، وذلك تقليدًا منه لابن عابدين [صريح البيان 133]. قال: « وكذلك لو باعهم ميتة أو قامرهم وأخذ منهم مالاً بالقمار فذلك المال طيب عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ». واستدل بمراهنة أبي بكر للمشركين يوم نزلت [الم ، غُلِبَتِ الرُّومُ ، فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ] [الآيات 1-3 من سورة الرّوم] [صريح البيان 134]. وروايات هذه القصة لا تخلو من قول الصحابي « وذلك قبل أن يُحرَّم الرهان » [البغوي 260/6 زاد المسير 6: 70 الطبري 14 /20].

وأفتى بجواز المراهنة، وإن حرّمه في الابتداء. وأن جواز ذلك يكون من المسلم في حق الكافر مستدلاً بمراهنة النبي ρ لركانة على غنم [صريح البيان 134] والرسول قبل بمراهنة ركانة ثم ردّ عليه السلام على ركانة غنمه.

فتواه في السرقة

وسئل عن قوم عندهم مزرعة وجيرانهم غير مسلمين: هل يجوز سرقة زروعهم وبقرهم؟ فأباح ذلك للسائل بشرط أن لا تؤدي سرقته إلى فتنة [شريط 2 وجه ب (709)].

❖ ومن صور التحايل أنه سُئل عن حكم من ربح من عمل حرام واشترى به لباسًا فماذا يعمل بهذا اللباس بعدما تعلم الشرع؟

أجاب: الذي بيده مال حرام: إن كان من سرقة أو غير ذلك وجاء إلى مكان تباع فيه البضائع أو باب أو دكان فقال: بكم تبيعني هذه البضاعة؟ قال: بكذا. قال: اشتريتها بهذا المبلغ فقال ذاك: خذها بعتك.

هذا بعد ذلك دفع له الثمن من هذا المال الحرام. فهذا الشيء دخل في ملكه: إن كان ثوبًا يجوز أن يلبسه، إن كان سيارة يجوز أن يستعملها [شريط (6) وجه 1100/1 وقد بلغني أن الأحباش ادعوا أني اختلقت له هذه الفتوى وأنه لم يقل شيئًا من ذلك. وقد صدر مني شريط حول موقف الحبشي من السرقة وفيه نص كلامه هذا بحروفه].

هذا موجز عن أهم مسائل الربا والقمار والرهان والسرقة التي أفتى هذا الرجل بحلّها تحت ذرائع شتى، مع أن العالم يخبط خبط عشواء بسبب هذه المفاسد الثلاثة: الربا والقمار والرهان. فهل هذا من التقوى والورع واتباع السنة الذي وصفوا به شيخهم عندما ترجموا لسيرته وحكوا عن منهجه وأنه شديد الحرص على السنة، شديد على أهل البدع؟!

وهي فتاوى تعمل بها فرقة الأحباش تتقرب إلى الكفار زلفى بشعار الاعتدال ومحاربة التطرف، وهذا تناقض، فقد كثرت سرقات الأحباش.

وإذا سئلوا: كيف تسرقون وأنتم تزعمون أنكم على حق؟

قالوا: اتق الله ولا تقل (تسرقون) فإنه سلْب حلال، وليس سرقة.
وإذا قيل لهم: كيف تثنون على من تعتبرونهم كفارًا حربيين؟
أجابوا: الحرب خدعة.

وسيعلمون غدًا من المخدوع الحقيقي.

فتواه في الزكاة

يرى الحبشي أن العملة الورقية المستعملة في هذا العصر كالدولار وغيره لا زكاة عليها لأنها ليست داخلة في قوله تعالى: [وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ] [الآية 34 من سورة التوبة] وأن هذه العملة المستعملة في هذا العصر لا تجب فيها الزكاة عند الإمامين الشافعي ومالك. وتجب عند أبي حنيفة لأنها تروج رواج الذهب والفضة [بغية الطالب 160 (207 من الطبعة الجديدة)].

ثم أيد القول بعدم الزكاة عليها قائلاً: « لا زكاة في الأثمان غير الذهب والفضة، لأن النبي ρ لم يذكر زكاة غيرها ». انتهى [بغية الطالب 169]. ونهى عن الاعتراض على القائلين بعدم الزكاة عليها فقال: « فإن اعترض معترض على الإمامين المذكورين قيل له: ليس لك أن تنكر، فإن مذهبيهما يلحظان إلى أن الله تبارك وتعالى ما ذكر في آية براء وعيدًا إلا فيمن منع زكاة الذهب والفضة. قال تعالى: [وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ] [الآية 34 من سورة التَّوبة]. فكيف يعترض على الإمامين ومأخذهما هذا النص. فليس للحنفي أن يعترض على مذهبَيْ الإمامين [بغية الطالب 160 صريح البيان 128].

منهج الحبشي في التحليل والتحريم

وقبل الرد على هذه الفتوى نشير إلى أن الحبشي داعية إلى التقليد المحض والتعلق بفتوى أي إمام معتبر تعلقًا لا يحتاج معه إلى دراسة أدلته، مع أنه يوجد أئمة معتبرون آخرون خالفت فتواهم فتواه وأتوا بأدلة أخرى مخالفة لأدلته. فلا يهم عند الحبشي معرفة أين الحق في الأمر أو تمييز المجتهد المصيب من المجتهد المخطئ والتمسك بالقول الحق المؤيد بالدليل. وإنما المهم أن تتمسك بفتوى تميل إليها نفسك.

ثم إن موقفه هذا يعتبر استهانة بركن الزكاة، فإن التعامل النقدي كان مقصورًا على الذهب والفضة دون غيرهما ولذلك رأى بعض الأئمة قصر الزكاة عليهما. أما اليوم فإنهما قد استبدلا بالعملة الورقية التي تؤدي عملهما من حيث الحقيقة وتخالفهما من حيث الشكل.

فاستعمال هذه الفتوى اليوم ليس من النصيحة في الدين بل من الغش والخداع وإغراء الناس بالمذهب عن طريق عرض الفتاوى المتساهلة في الدين والتي تناسب أهواء المترخصين.

وهذه القضية لم تطرأ إلا في هذا العصر وبخاصة بعد الحرب العالمية الأولى حين حرمت أغلب الدول التعامل بالذهب والفضة وجعلتهما أرصدة مخزونة يغطيان الأوراق المتداولة نيابة عنهما. بينما كان الأمر على عهد الشافعي ومالك مختلفًا تمامًا، فإن الذهب والفضة لم يكونا من قبل ممنوعين. أما اليوم فقد صارا مكنوزين في البنوك المركزية لتغطية العملة الورقية المتداولة. وصارت هذه العملة الورقية بمنزلة الذهب والفضة بدليل:

أنه يمكنك أن تشتري بهذا الورق ما شئت من ذهب ومن فضة.

أن النبي ρ قال: « من أعطى زكاة ماله » وهذا الورق يصح إطلاق لفظ المال عليه. فمن ملك هذا المال يسمى عند الناس غنيًا، ومن لم يملكه يسمى فقيرًا، ومن أخذ قليله اغتنى به.

أن النبي ρ قال لمعاذ لما انتدبه على أهل اليمن: « فأعلِمْهم أن الله قد افترض عليهم زكاة تؤخذ من أغنيائهم وتُرَدُّ على فقرائهم ». فهذا حق الفقراء، وهذه الفتوى الباطلة إنما تؤدي إلى حرمان الفقير حقه من أهل الأموال.

أن من كان يملك آلافا مؤلفة من العملة الورقية ولا يملك الذهب والفضة: ففي أي جانب يكون؟ أيكون في جانب الأغنياء أم الفقراء؟

أن جمهور فقهاء العصر على وجوب زكاة الأوراق النقدية سوى الأحناف الذين اشترطوا لزكاتهم صرفها بالمعدن الثمين (الذهب والفضة) [الفقه الإسلامي وأدلته 2: 72].

أنها صارت ثمنًا للأشياء بدلاً من الذهب والفضة وينتفع بها صاحبها انتفاعه بهما.

أنها مغطاة بالذهب والفضة متأثرة بهما سلبًا وإيجابًا ولو سحبا من البنوك المركزية لم يعد للأوراق قيمة.

أن القول بعدم الزكاة فيها منع لركن الزكاة وتعطيل له، فإنه اليوم من أعظم أنواع أموال الزكاة.

أن القائلين بعدم الزكاة فيها أحد اثنين:

إما مجتهد مخطئ مخالف لما أجمع عليه جمهور الأمة وقوله شاذ.

وإما مفسد يتحرى الشاذ من الفتاوى لينشرها بين المسلمين بغرض إضلالهم وفتنتهم في دينهم.

أما الأول فنسأل الله له المغفرة وأن يجعل له نصيبًا من الأجر إن كان مجتهدًا متأولاً.

وأما الثاني فنسأل الله تعالى أن يمكر به ويفضحه بين المسلمين.

وتجدر الإشارة إلى أنه حتى زكاة الذهب أو الفضة التي لا مفرّ للأحباش من أدائها فإنهم لا يلبثون أن يستردوها بطريق الحيلة على الله، فيعطيها أحدهم لأخيه المستحق للزكاة ثم يطلب منه أن يوهبه إياها أو بعضها من باب الهدية.

فهذا مذهب من لم يقدر الله حق قدره، ولم يَعِ ما يليق بالله من صفات السمع والبصر والعلم بما تخفي الصدور.

من فتاوى الحبشي

سئل الحبشي عن حكم ذبيحة من لا يصلي فقال: « تؤكل » فقيل له: وهي يجوز أن تؤكل إذا لم يذكر اسم الله عليها؟ قال: « نعم تُؤكل » [شريط : الحبشي رقم 3 عداد 616].

فتواه حول حكم شرب الخمر

وسئل عن حكم شرب الخمر فقال: « عند بعض الفقهاء لا يجوز التداوي بالخمر في حال من الأحوال. يجوز عند بعضهم إعطاء المريض جرعة من الخمر لإساغة اللقمة بالنسبة لمن أصيب بالغصة، يجوز أن يسيغ اللقمة بالخمر، وقال بعضهم يجوز التداوي بالخمر إن لم يوجد دواء غيره » [شريط رقم 7 عداد 400].

فهذه فتوى ينشرها هكذا أمام عوام الناس الذين لا يخفى ميلهم إلى الرخصة والتسهيل والاتكال على فتوى شيخ.

قلت: حقًا إن هذا الرجل مدلس. فالعلماء لم يقولوا: يجوز شرب الخمر لدفع الغصة، وإنما إذا لم يجد الماء، بل لم يجد أمامه إلا الخمر وأصابته غصة وخشي على نفسه الهلاك، قالوا: فله دفعها بشيء من الخمر تزول به الغصة، وهذا من باب الضرورات المفترضة.

ولا يمكن لرجل أوتي الحكمة أن يخاطب العوام بما يفتح لهم ذرائع الشر وأبوابه. ودليل ذلك أن هذا الرجل يم يذكرهم بقول النبي ρ : « ما جعل الله دواءكم من حرام ». ولكنه أحالهم على شواذ الفتاوى.

ولقد اعتبر الأحباش ابنَ تيمية قائلاً بفناء النار لمجرد حكايته قولين للعلماء مع أنه صرح في عديد من كتبه أن القول بفناء النار بدعة الجهمية مخالفة للسلف. فماذا يقول الحبشي لو ألزمناه بأنه يتبنى القول بجواز شرب الخمر لإساغة اللقمة؟ وكيف كان الخمر جاهزًا عند المسلم حتى استطاع أن يتناول جرعة لإزالة الغصة أثناء الطعام؟ وماذا لو تكررت الغصة فشرب مع كل غصة كأسًا؟

فتواه جواز القمار (اليانصيب)

في البدء حرّم الحبشي اليانصيب ولكن على الغني فقط، بينما أباحه للفقير.
وتبدأ مرحلة الاستدراج وخطواتها بإباحة القمار للمحتاج الفقير وذلك بأن يأخذ ما يربحه من أموال اليانصيب فيأخذ منه حاجته ويوزع الباقي على المستحقين، فهذا المال عنده بمنزلة المال الضائع، قال: ويجوز إنفاق المال الضائع على المرافق العامة للمسلمين [صريح البيان 136].

غير أن هذا المال مأخوذ من أموال الناس بالباطل وبالتالي تم تضييعه عمدًا، وساعد على ذلك الذين يأكلون أموال الناس بالباطل، ولا يزال الناس يَعِدون أنفسهم بالربح العظيم ويلقون بكل أموالهم بل قد يقترضون أموالاً من أجل شراء قسائم اليانصيب ومع ذلك فقد لا يربحون شيئًا. وفرقٌ بين المال الضائع وبين المضيَّع بطريق العمد.

استباحة القمار والمراهنة

وزعم أن النبي ρ أجاز القمار بين أبي بكر وبين قريش بسبب أنه كان بمكة في دار الشرك [صريح البيان 265 الطبعة الجديدة المجلدة].

وزعم أن جوازه إنما يكون من المسلم في حق الكافر، لكنه احتج بمراهنة النبي ρ لركانة على غنم [صريح البيان 134 أو 265 من الطبعة الجديدة المجلدة] مع أنه قبل ρ بمراهنة ركانة ثم ردّ عليه غنمه. فهل كان ركانة آنذاك كافرًا؟!
وأما الاحتجاج بمراهنة أبي بكر للمشركين على انتصار الروم فإن هذه الروايات لا تخلو من قول الصحابي: « وذلك قبل أن يُحرَّم الرّهان » [تفسير البغوي 260/6 زاد المسير 6: 70 الطبري 20/14].

وبالرغم من تصريحه بأن النبي ρ أجاز لأبي بكر القمار فإنه قد ختم فصل القمار بتلك العبارة المظهرة للشك والتناقض إذ قال: « ونحن لا نحبذ لأنفسنا ولا لغيرنا العمل بذلك وإنما ننقل ما قاله من قبلنا من الأئمة، لأن كثيرًا من الناس اليوم صاروا منغمسين في الربا المتفق على

تحريمه ... فقلنا لهم: بعض الشر أهون من بعض » [صريح البيان 266 الطبعة الجديدة المجلدة 266].

والسؤال الذي يطرح نفسه: لماذا لا يحبذ ذلك وقد صرح بإجازة النبي ρ ذلك؟ وكيف يكره العمل بشيء فعله أتقى هذه الأمة بعد نبيها وهو أبو بكر !!!

ولا ننسى أيضًا أنه حتى الربا المتفق على تحريمه قد جعل الحبشي للربويين فيه مخرجًا في أخذه.

فاستخف قومه فأطاعوه

ثم إن الحبشي يتحدث عن جواز مقامرة الكافر بطريقة تبدو وكأن الربح والحظ سيظلان حليفَي المقامر المسلم وكأن الكافر سيظل هو الخاسر الدائم، هذا استخفاف بعقول العامة، إذ ماذا لو كان المسلم أولاً هو الرابح ثم صار في الجولة التالية هو الخاسر وسأله الله يوم القيامة عن ماله: من أين اكتسبه وفيم أنفقه؟ وقال له: أفتاني الحبشي أن اكتسبه من مقامرة الكافر ولكني أنفقته رغمًا عني على الكافر حين غلبني بالمقامرة!!

طريقته في إباحة الحيلة على الله

لقد جعل الإسلامُ من أصوله الهامة مبدأ سد الذرائع، وذلك لتجنيب الناس ليس الحرام فقط، وإنما قطعهم أيضًا عن الوسائل المؤدية إليه ليسدّ الطريق إلى الفساد بكل ممكن، غير أن ثلة من المحتالين يأبون إلا فتح الطريق إليها بحيلهم التي يظنونها تنطلي على عالِم الغيب والشهادة.

إنما الأعمال بالنيات

- **قال ابن بطال في قوله ρ : « إنما الأعمال بالنيات »: « والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرائع وإبطال التحايل من أقوى الأدلة » [فتح الباري 326/12].**

ومن المقرر عند أهل العلم أن كل حيلة يتوصل بها إلى إبطال حق أو إثبات باطل فهي حرام. كما بيّن الحافظ ذلك. وأن العمدة في البيوع والمعاملات على المقاصد والمعاني لا على الألفاظ والمباني.

- **وذكر الحافظ أن مذهب الشافعي كراهية تعاطي الحيل وأكد المحققون في مذهبه أن كراهيته كراهة تحريم ويأثم بقصده، ويدل عليه قوله: « وإنما لكل امرئ ما نوى » فمن نوى بعقد البيع الربا: وقع في الربا ولا يخلصه من الإثم صورة البيع.**

ومن نوى بعقد النكاح التحليل كان محللاً ودخل في الوعيد على ذلك باللعن ولا يخلصه من ذلك صورة النكاح، وكل شيء قُصِد به تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرّم الله كان إثمًا، ولا فرق في حصول الإثم في التحليل على الفعل المحرم بين الفعل الموضوع له والفعل الموضوع لغيره إذا جعل ذريعة له. وذكر ما نقله النسفي الحنفي في الكافي عن محمد بن الحسن أنه قال: « ليس من أخلاق المؤمنين الفرار من أحكام الله بالحِيَل الموصلة إلى إبطال الحق » [فتح الباري 328/12 – 329].

موقف أهل العلم من الحيل في الدين

- **وقد نفى ابن بطة أن يقال لمن يفتي بالحِيَل « مفتي أو فقيه » لأن الفتوى عند أهل العلم تعليم الحق والدلالة عليه، وأما من علّم الحيلة والمماكرة في دين الله والخديعة لمن يعلم خائنة الأعيُن وما تخفي الصدور حتى يُخرج الباطل في صورة الحق: فلا يقال له مفتي ... وقد علم المؤمنون والعلماء ... أن الحيلة على الله وفي دين الله لا تجوز ... [وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوه] [الآية 235 من سورة البقرة] [قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ] [الآية 29 من سورة آل عمران] [وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُه] [الآية 16 من سورة ق].**

- **قال ابن بطة: « وأصل الحيلة في شريعة الإسلام خديعة، والخديعة نفاق، والنفاق عند الله عز وجل أعظم من صراح الكفر، قال تعالى: [وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ، يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ] [الآيتان 8 ، 9 من سورة البقرة].**
- **قال: « أفلا ترى أن المنافقين أظهروا قبول الأحكام الإسلامية وألزموا أنفسهم التديّن بها حيلة بذلك وخديعة لله عز وجل ولرسوله ρ ولعباده المؤمنين ليحقنوا بذلك دمائهم ويحفظوا أموالهم، فأعطاهم ما أرادوا بما أظهروا وأكذبهم فيما ادعوا بما أسرّوا وأبطنوا.**
- **أفلا ترى أن الله عز وجل شرع رُخَصًا وضعها عند الحاجة إليها وشدة الضرورة عند نزولها، فقال حين فرغ من فرض الصيام: [وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَر] [الآية 185 من سورة البقرة] وقال: [وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ] [الآية 101 من سورة النّساء] [إبطال الحِيَل 42 – 45].**

إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم

وهذه الحيل يراد بها إبطال واجب من الواجبات. وقد صارت ذريعة عند أتباعه في التهاون بهذا الواجب لسبب ولغير سبب. قال تعالى عن المنافقين: [إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُم] [الآية 142 من سورة النّساء]. وقال ρ : « الخديعة في النار » [البخاري 3 / 24].

تاريخ التحايل في هذه الأمة

وقد انتشر التحايل عند الحنفية أكثر من غيرهم، وأشار الذهبي إلى ذلك حيث قال: « الحنفية على خير إن سلموا من التحيل والحِيَل على الربا وإبطال الزكاة، ونقر الصلاة والعمل بالمسائل التي يسمعون النصوص النبوية بخلافها » [زغل العلم للذهبي 34].

الحيلة على الله مسلك يهودي قديم

فيه نسبة الغفلة والجهل لله

وسوء اعتقاد الأحباش (أدعياء التنزيه) في صفات الله ألجأهم إلى هذا التحايل حتى ظنوا أنه ينطلي على رب العباد.

فالذي يعلّم الناس التحايل على الله إنما يعلمهم العبث والمكر بالله، وهي خطة يهودية اشتهرت بها أمة الغضب سنّوها فيما بينهم وليست من سنة رسولنا الكريم ρ . ولهذا مسخهم الله قردة جزاء وفاقًا لمّا مسخوا شريعته.

ولهذا؛ فلا يهمني أن أثبت أن الحبشي يهودي مدسوس كما فعل البعض، فهذا لا أملك عليه دليلاً في الوقت الحاضر، لكن الذي أملك الدليل عليه أن هذا المسلك سلوك اليهود اشتهروا به من قبل وتعرضوا للمسخ بسببه. وقد حذرنا النبي ρ من ذلك فقال ρ : « لا ترتكبوا ما ارتكبته اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل » [ذكره ابن كثير 257/2 وابن بطة في إبطال الحيل وسنده حسن].

وإليكم نماذج من الحيل التي يظن أنها تقلب الحرام حلالاً. يتعاملون مع الله كما يتعامل المتهربون من الضرائب مع حكوماتهم.

فتواه في حكم الكحول

وبينما يرى الحبشي تحريم مادة الكحول (الاسبيرتو) لمن يقصدها للسُّكر أو الوقود والتداوي: يفتي لمن يحتاجه للتداوي في الجروح والوقود ونحوها: أن يستعمل حيلة كأن يقول للبائع: « بعني هذه القنينة بكذا: ليس الاسبيرتو الذي فيها، فإني آخذه من غير مقابلة بهذا المبلغ، وإنما هو ثمن القنينة » قال: « وهذه حيلة يراد بها التخلص من الحرام » [بغية الطالب 257 أو صفحة 330 من الطبعة الجديدة]. لكنه لم يتكرّم ببيان من الذي استُعمِلتْ في حقه هذه الحيلة. وهل كانت خافية عليه؟

فهي حيلة يراد بها استحلال الحرام لا التخلص منه.

❖ ومن الأدلة عنده على الحيلة الشرعية: ما قاله تلميذه (نبيل الشريف) في (مجالس الهدى 21/ب/644) والدليل على أنه يجوز استعمال الحيلة الشرعية أن رسول الله ρ أكل يومًا تمرًا عند صحابي فأعجبه فقال: « أكُلُّ تمر المدينة هكذا؟ فقال: إنا لنأخذ الصاع بالصاعين، فقال النبي ρ لا تفعل: بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبًا » [البخاري في البيوع باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه. وفي الوكالة: باب الوكالة في الصرف وفي المغازي: باب استعمال النبي على أهل خيبر وفي الاعتصام: باب إذا اجتهد العالم فأخطأ ومسلم (1593) في المساقاة والنسائي 271/7 والموطأ 623/2] قال: فالرسول هنا علمه حيلة شرعية ».

وأعجب لهذا الاستدلال. فقد روى البخاري الحديث في أربعة مواضع: في البيوع وفي الوكالة وفي المغازي وفي الاعتصام. ولم يروه في باب الحيل: هذا الباب الذي أراد به الرد على من يجوز الحيلة ويسميها « حيلة شرعية ». ورواه مسلم في المساقاة. ولم يدرجه في باب الحيل. ولئن كانت الحيلة جائزة فلماذا لم يحتج به الحافظ ابن حجر وغيره على جواز الحيلة ووقفوا من موضوع الحيلة موقفًا سلبيًا؟ إلا أن يكون السقم في أفهامكم؟

❖ ومن صور التحايل تحريمه على المستأجر أن يأخذ (خلوّ) مبلغًا من المال من المؤجِّر لقاء ترك المنزل. إلا أنه نصح السائل أن يستعمل حيلة ليتخلص من أكل الحرام، يقول له: بعتُك هذه الطاولة ويفرض مبلغ الخلو على أنه ثمن لشراء الطاولة لا لخلوّ الشقة فإن فعل تلك الحيلة باع ما يملكه [الدر المفيد في دروس الفقه والتوحيد 113]. ووالله لو أخذ مال الخلوّ لكان أقل حرمة من استباحة التحايل على الله.

❖ ومن صور التحايل **فتواه بعدم جواز أن يشتري الرجلُ الكتب الكفرية المخالفة للدين ولو كان لمطالعتها من أجل الرد عليها، ولكن إن أراد الحصول عليها فليكن بدون شراء، فيقول للبائع أنا أعطيك مجانًا كذا من المال وأنت أعطني هذه النسخة مجانًا. فيعطيه المبلغ مجانًا ويأخذ النسخة مجانًا: لماذا يشتريه [الدر المفيد في دروس الفقه والتوحيد 136].**

فهل يفعل هذا عاقل يتدبر صفات الله وأنه مطلع على الضمائر، يبدو أن هذا ثمرة العبث والتأويل في أسماء الله وصفاته أن صار هؤلاء يتعاملون مع الله وكأنه يسمع تنادي الأصوات ولا يعلم ما تعقده النيات!

❖ ومن صور التحايل **تحريمه أخذ شيء من أموال شركات التأمين لأن التأمين عندهم حرام، غير أنهم يرسلون أموالاً اكتسبوها إلى أقربائهم ثم يطالبونهم أن يرسلوا إليهم ما أخذوه من مال بنية الهدية. وبهذه الحيلة على الله يعود المال إليهم في شكل هدية.**

❖ ومن صور التحايل **المشهورة عن الحبشي فتواه بجواز أكل البصل والثوم على وجه الحيلة للتخلص من إثم وحرمة التخلف عن صلاة الجمعة، وذلك حين شكا إليه جماعة من طلاب الجامعة الأمريكية ببيروت التزامهم يوم الجمعة بحضور الدروس ومتابعة المحاضرات في الجامعة. ثم صار أتباعه يستخدمونها إذا كانوا في بلد أهله كفار كالوهابية على حد زعمهم.**

❖ ومن صور التحايل **فتوى له مكتوبة بخط تلاميذه وفيها: يبيح لمن عنده مال حال عليه الحول أن يصرفه قبل حَوَلان حوْلِه ولو بوقت قصير يسير، وذلك تهربًا من الزكاة. قال: « فهذا ليس حرامًا، وإنما مكروه فقط، إلا عند من شذّ » [هذه الفتوى مأخوذة من كراس غازي الشريف 24 الحاوي لكثير من فتاوى شيخه نقلها من نبيل الشريف ومهدي برو. وجاء فيه « فائدة: قال الإمام ابن سريج مجتهد عصره: بشر الصيارفة بأنه لا زكاة عليهم »]. غير أن الحافظ ابن حجر نقل عن المهلب قوله: « من رام أن ينقص شيئًا من فرائض الله بحيلة يحتالها أنه لا يفلح، وأن الإثم عنه غير ساقط وأن الزكاة لا تسقط بالحيلة » [فتح الباري 331/12 – 333].**

الشيخ علمهم عقيدة السرقة

❖ **ومن صور التحايل أنه سُئل عن حكم من ربح من عمل حرام واشترى به لباسًا فماذا يعمل بهذا اللباس بعدما تعلم الشرع؟**

أجاب: الذي بيده مال حرام: إن كان من سرقة أو غير ذلك وجاء إلى مكان تباع فيه البضائع أو باب أو دكان فقال: بكم تبيعني هذه البضاعة؟ قال: بكذا. قال: اشتريتها بهذا المبلغ فقال ذاك: خذها بعتُك.

هذا بعد ذلك دفع له الثمن من هذا المال الحرام. فهذا الشيء دخل في ملكه: إن كان ثوبًا يجوز أن يلبسه، إن كان سيارة يجوز أن يستعملها [شريط (6) وجه 1100/1].

وهذا تعليم للسرقة باسم الدين وكثير من أتباعه يلف ويسرق ثم يأتي بما سرقه إلى بائع (ربما كان حبشيًا) فيطلب منه أن يبيعه ما لا يملكه هذا البائع وإنما يبيعه ما سرقه هذا السارق الحبشي، وبهذه الطريقة يبيحون لأنفسهم سرقة السيارات وغيرها. وأخبارهم في الدانمارك وألمانيا لم تعد خافية.

❖ ومن صور التحايل: **اعتماده جواز التلفيق في العبادة بين مذهبين [بغية الطالب 99] فإذا كان هواه يميل إلى تحريم مسألة أحلها الشافعي وحرمها مالك: ترك الشافعي وإن كان مقلدًا له في العادة. وإن كان هواه إباحة ما حرمه أحمد: انتقل عن مذهبه في هذه المسألة إلى أبي**

حنيفة. وهو لا يشترط في ذلك معرفة الدليل. وهذا يناقض مبدأ النزاهة والتجرد في طلب الحق ومعرفته بدليله. وهل ذاك إلا هوى النفس!

قال الحافظ عن متتبع الرّخص: « الأوجه أن يُفسَّق به. وقال الشيخ محمد الرملي يأثم. وقال التاج السبكي: يمتنع تتبُّعُ الرُّخَص » [جمع الجوامع 2: 400].

الحذلقة والتلفيق بين المذاهب

ومن معاني الاحتيال: المخادعة والمراوغة بإظهار أمر جائز ليتوصّل به إلى أمر محرم. لقد أصبح حبك الحِيل في الدين دليلاً على براعة الفقيه وسعة علمه وتوسيعه وتيسيره.

- **وسئل عمن يقول للشيء الغالي الثمن « هذا سرقة » قال: « إن قال هذا عن المغالاة الفاحشة في الثمن من باب التشبيه يكون ذلك** رِدّة. **وأما من يقول: هذا سرقة من غير مغالاة للثمن لمجرد أنه ما وافق هواه وأسماه سرقة فهذا كفر »** [شريط رقم 995/6 الوجه الثاني].

فهاهم يحكمون بكفر من يقول لا إله إلا الله. ويرمون تهمة التكفير على الجماعات الإسلامية الأخرى.

- **وسئل عن حكم من يقول: « حِلّ عن ربي » فقال هل يعني بذلك اتركني وشأني؟ فقال الحاضرون: نعم. قال: لا يفهم غير هذا المعنى؟ إن كان لا يفهم من الكلمة إلا هذا المعنى فإنّا لا نكفّره لكنه صار فاسقًا عاصيًا، أما إن كان يفهم منها معنى التنحي عن الله أي أن الله له مكان، ويطلب من الإنسان أن يتنحى عن مكان الله فإنه حينئذ يكفر [شريط 10 الوجه الثاني (185)].**

وقد تساهل في حكم من يقول (يلعن ربك) وطلب الاستفصال من هذا القائل: « إن قصد سيرته (يعني يلعن سيرتك) فلا يكفر ». وسئل عمن يقول لامرأته: « أنت أحب إليّ من الله » أو قال: « أعبدك » فقال: كفر إن كان يفهم منها العبادة التي هي خاصة لله تعالى [من كتابه الصراط المستقيم ص 10].

انظر كيف يلتمس العذر لمن صرحوا بسبّ الإسلام وحب الزوجة أكثر من الله ولم يلتمس العذر للعلماء الذين حكم بكفرهم. إن طلب التفصيل عن قصد العلماء الذي كفّرهم الحبشي أولى من هذا الذي يسب الدين. فلو أنه أحسن الظن بهم لكان خيرًا له من رجل أعلن سب الإسلام وآخر فضّل زوجته على الله. وأما من قال الله في السماء فلا يسأله الحبشي عن قصده وإنما يقول له كفرت بالله.

فتوى الأحباش بجواز التدخين

سئل نبيل الشريف عن حكم الدخان فقال: « العلماء فصّلوا في أمرها فقالوا: إنها تحرم على من يعلم أنها تضره لأن الله حرّم على الإنسان أن يتعاطى ما يضره وقالوا: مع كونها ليست حرامًا لمن لا تضره: يُكره له تعاطيها لأنها مضيعة للأنفاس التي ينبغي استعمالها في الخير » [مجلة منار الهدى العدد 2 صفحة 30].

هكذا يغشون المسلمين، فإنهم اعترفوا أن الله حرّم على الإنسان أن يتعاطى ما يضره، ولكن هل يترك للمدخن المتبع لهواه أن يقرر إن كان التدخين مضرًا له أم لا بعد أن أجمع الأطباء على أن التدخين مضر بلا استثناء؟ وهل يجادل المنصف في أن التدخين مضر ولو كان من المدخنين؟

وهل رأيت أخي المسلم شيخًا حبشيًا معممًا يدخن أمام الناس، قد اصفرت أسنانه وأصابعه من كثرة حملها ومجها، يصعد المنبر ليعظ الناس وعلبة الدخان في جيبه ويحضهم على اتباع الدين واجتناب كل ما يضر المسلم في دينه ودنياه! ثم ينزل ويشعلها أمام الناس فينزعج الناس من دخان سجائر مشايخهم!

- **ولقد أخبر ربنا عن نبيه ρ أنه [وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ] [الآية 157 من سورة الأعراف] والدخان لا يمكن وضعه في قائمة الطيبات التي عناها الله في هذه الآية:**
- **وإذا كان الأحباش يفتون بجواز التدخين فأنصحهم أن يبتدئوا التدخين ببسم الله وينهوه بالحمد لأنه صار مما رزق الله من الطيبات!**

وله مخالفات لصريح أقوال النبي:

ففي قوله ρ : « لأن يجلس أحدكم على جمرة فترق ثيابه وتخلص إلى جلده خير له من أن يجلس على قبر » قال الحبشي: « المراد بالجلوس: الجلوس للبول أو الغائط، فلا يحرم الجلوس على القبر لغير ذلك » [بغية الطالب 325**] وهذا رأي باطل أبطله النووي حيث قال: « المراد بالجلوس: القعود عند الجمهور. وقال عن قول مالك (المراد بالقعود للحدث) هو تأويل ضعيف أو باطل » نقله الحافظ في الفتح [فتح الباري 3: 224 وانظر المغني للمقدسي 2/ 508].**

وقال في المهذب (139/1): « فإذا لم يجز الجلوس على القبر لم يجز الدوس عليه من باب أولى ».

وأما حديث: « من جلس على قبر يبول عليه أو يتغوط فكأنما جلس على جمرة ». فقد ضعّف الحافظ إسناده ثم قال: « ويؤيد مذهب الجمهور ما أخرجه أحمد من حديث عمرو بن حزم الأنصاري مرفوعًا "لا تقعدوا على القبور"» وفي رواية له عنه: « رآني رسول الله ρ وأنا متكئٌ على قبر فقال: لا تؤذ صاحب القبر » وإسناده صحيح، وهو دال على أن المراد بالجلوس القعود على حقيقته.

- **قال واستدل ابن حزم بما ورد في قوله ρ : « لأن يجلس أحدُكم على جمرة فتحرقَ ثيابه فتخلُصَ إلى جلده » قال ابن حزم: « وما عهدنا أحدًا يقعد على ثيابه للغائط، فدل على أن المراد القعود على حقيقته ». وقال ابن بطال: « التأويل المذكور بعيد، لأن الحدث على القبر أقبح من أن يُكرَه، وإنما يُكره الجلوسُ المتعارف » [فتح الباري 3: 224 – 225].**

في حديث « إن العبد ليتكلم بالكلمة لا يرى بها بأسًا يهوي بها في النار سبعين خريفًا ». قال الحبشي: « وذلك محل الكفار لا يصله عصاة المسلمين » [بغية الطالب 26]. وبناء عليه يصير الوعيد في الحديث موجهًا إلى الكفار لا إلى المسلمين وهو باطل، وإلا فكيف يهدد النبي المسلم بشيء لا يصل إليه ولا يبلغه؟ وكيف يهدد الكافر بأن لسانه يهوي به في النار ما لم يجتنب سيء الكلام في حين لم يقر بالشهادتين بعد؟!

إنها طريقة أهل الكلام في تبديل مقاصد النصوص وألفاظه.

وذكر الحبشي حديث أنس: « أنهم كانوا إذا رأوه ρ لم يقوموا له لما يعلمون من كراهيته لذلك » ثم قال: « فليس فيه – أي الحديث – دليل الكراهية، لأنه متأول على أنه عليه السلام كان يخاف أن يفرض عليهم فكانت كراهيته لذلك شفقة عليهم لأنه كان يحب التخفيف على أمته » [صريح البين 165 و314 من الطبعة المجلدة].

فتواه في مخارج الحروف

وأفتى الحبشي بوجوب تشديد مخارج السين والصاد لأنها من الأحرف المستقبحة. ثم علمهم كيفية التلفظ بهما بطريقة مستقبحة حتى صارت أحرف الصفير الساكنة مشددة، وصارت

المشددة أصلاً: لها شدتان فصار هناك تنوين من نوع آخر غير الفتحة والضمة والكسرة: هو تنوين الشدة!!!

وقد سئم الناس من هذا السلوك الشاذ والوسوسة في التلفظ حتى قيل إن أردت سماع تغريد البلابل وأصوات العصافير فعليك بالصلاة في مسجد برج أبي حيدر ببيروت الذي اتخذه الأحباش مسجدًا للضرار.

وشدد عليهم في ألفاظ النية، حتى صار تشديدها عند أتباعه في الصلاة هو الشغل الشاغل، وشق عليهم إتمام أداء تكبيرة الإحرام عند الشروع في الصلاة، فقد قال: «(والتشديدات) وهي أربعة عشر شدة فمن ترك واحدة لم تصح صلاته، وأولى الحروف عناية بإخراجها وهي الصاد (الموالاة). وذلك بأن لا يفصل بين شيء منها وما بعده فصلاً طويلاً أو قصيرًا بنية قطع القراءة. (والترتيب) أي الإتيان بها على نظمها المعروف، وأولى الحروف عناية وهي الصاد ...» [صريح البيان 123].

وهكذا تشاغلوا عن التدبر والخشوع وأشغلوا المصلين معهم، لا سيما حين علمهم شيخهم أن على المصلي في الصلاة السرية أن يُسمِع نفسه تلاوته للقرآن حتى صار يُسمع من أمامه ووراءه ومن عن يمينه وعن شماله.

فشغلهم بالوسوسة عن تدبر التلاوة واستحضار الخشوع. حتى شكا غير واحد من أتباعه كثرة الوسوسة عند الشروع في الصلاة. واضطر بعضهم إلى إعادة تكبيرة الإحرام مرات عديدة من أجل أن توافق ألفاظُ النية تكبيرة الإحرام، وقد يفوت وقت الصلاة من غير أن يستطيعوا الدخول في تكبيرة الإحرام.

روى الشعراني عن الشيخ الفتوحي الحنبلي أنه قال: « قد أتعب الموسوسون أنفسهم في ألفاظ النية التي أحدثوها، واشتغلوا بمخارج حروفها، ولم يصح عنه ρ في ذلك شيء، إنما كان ينوي بقلبه فقط، وكذلك أصحابه. فاستحوذ الشيطان على طائفة، وأشغلهم بمخارج حروف النية ليصرف قلوبهم عن الحضور مع الله تعالى الذي هو روح الصلاة ».

أضاف الشعراني: « وكان الشيخ شمس الدين اللقاني المالكي يقول: لو أدرك النبي ρ هؤلاء لمقتهم. ولو أدركهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه لضربهم. ولو أدركهم أحد من الصحابة والتابعين لبدّعهم وكرههم » [لطائف المنن والأخلاق 561 ط عالم الفكر القاهرة] انتهى.

واستنكر الزبيدي ما فشا من بدع استحضار النية ليس بين العوام فحسب بل بين من يعتد بهم ويشار إليهم بالعلم، وأكد أن من طالع سيرة السلف الصالح عرف أنهم كانوا يتساهلون في مثل هذا. وانتهى إلى أن الخير كل الخير في اتباع السلف [إتحاف السادة المتقين 323/3].

ومع أن الحبشي نفسه نهى عن التنطع في أمور الطهارة والصلاة وعدَّ ذلك من الوسوسة كقوله: « والتعمق والتنطع معناهما واحد وهو التشديد في الطهارة والصلاة ونحوهما من أنواع العبادات. وقد قالوا: إن للموسوسين شيطانًا يضحك عليهم ويستهزئ بهم [بغية الطالب 100]. إلا أنه لم يتنبه إلى أن تعاليمه هو الآخر أضحكت الشيطان لأن التلاوة والصلاة من أنواع العبادات، ويحصل لأتباعه من مثل هذه الوسوسة في التلاوة الشيء الكثير. وتجد بعضهم يكرر تكبيرة الإحرام مرارًا ولا يتمكن من اجتيازها إلا بشق الأنفس. فلماذا لا نقول بأن الشيطان يضحك من هؤلاء أيضًا؟

فتواه بتحريف جهة القبلة

وأثار الأحباش فتنة في الغرب حول الاتجاه الصحيح للقبلة، وزعموا أن الناس في أمريكا وكندا يتجهون إلى غير جهة الكعبة التي يتوجه إليها المسلمون هناك، حتى صارت للأحباش مساجدهم الخاصة بهم وقد انحرفت قبلتهم عن الاتجاه المعروف بتسعين درجة.

ومع أنهم لم يفعلوا ذلك في لبنان إلا أنهم ينحرفون إلى جهة اليمين قليلاً مما جعلهم يضايقون المسلمين في الصلاة ويثيرون الجدال فيها.

وكانوا يصرون في أمريكا وكندا بأن الأرض مسطحة لا كروية، ثم تراجعوا عن ذلك إلى القول بأنها بيضاوية ثم بلغني مؤخرًا أنهم توصلوا إلى أنها عل هيئة نصف برتقالة. أي أسفلها كروي وسقفها مسطح [انظر إتحاف السادة المتقين 347/3 بما يؤكد اعتقاده كرويتها].

- وإذا قال لهم قائل: أليست الأرض كروية قالوا: هذا الموضوع يحتاج لوحده إلى جلسة طويلة. وإذا أتاهم بصور تدل على كروية الأرض قالوا هذه من عمل الكفار ونحن لا نثق بأخبارهم.

ولكن: ألا يثقون بمشايخهم كالكوثري الذي شدد على أن العقل والنقل دلا على كروية الأرض [مقالات الكوثري 382 المكتبة الأزهرية تفسير البيضاوي 36/1].

ولكن: إذا كانت أخبار الكفار لا يوثق بها عند الأحباش فاسألهم كيف اعتمدوا رواية الجاسوس الإنجليزي همفر في حق محمد بن عبد الوهاب وأنه كان عميلاً للإنجليز؟ هم لا يقبلون بخبر الواحد المسلم [في مسائل العقائد] ولو كان في البخاري ومسلم فكيف أخذوا بخبر واحد كافر؟!

هزيمة الأحباش في مقابلة تلفزيونية

وأدت وسوستهم إلى ضحك غير المسلمين عليهم حتى قالوا انظروا إلى تخلف المسلمين ما زال منهم من يجادل إلى اليوم حول كروية الأرض ويجهل كرويتها. وكانت المهزلة الكبرى في المقابلة التلفزيونية مع عدنان طرابلسي وصاحبه عبد القادر الفاكهاني على قناة الـ (أم.تي.في) برنامج (خمسة على سبعة) [ومما جرى فيها:

- تصريحهم بأنهم لم ولن يطالبوا بإقامة دولة إسلامية .
- ردهم على من اتهمهم بصدور قرار رسمي عن جمعيتهم ينص على أن الدين هو الركن الأساسي في جميع الشئون الثقافية والاجتماعية. فقالوا: هذا كلام لم يرد على لسان جمعيتنا.
- بروز امرأة غير مسلمة شهدت باعتدال الجمعية وأنها هي بدورها تعمل متطوعة في مكتب الأحباش وأنها معجبة "بشباب" جمعية المشاريع الحبشية لاعتدالهم ومرونتهم بالرغم من أنها لا تزال على دينها.
- تصريحهم بأنهم يعرفون العديد من غير المحجبات هن أفضل من العديد من المحجبات.
- تطمينهم لجميع المسيحيين والعلمانيين بأن جمعية المشاريع موجودة بمعنى أنها درع لهم من الجماعات الإسلامية الأخرى المتطرفة.].

ووجه إليهما السؤال التالي: يقول الناس عنكم أنكم تقولون بأن الأرض مسطحة. فهل هي عندكم كروية أم مسطحة؟

فزعم الفاكهاني أن الإجابة تتطلب جلسة علمية طويلة وإلى مراجع عديدة. فانصدم السائل وقال: ما أتوقع منك أن تجيبني هكذا، بل كنت أظن أنك ستجيب ببساطة بأن الأرض كروية.

ثم عاد وسأله عن كرويتها فقال الفاكهاني:
يقال بأنها كروية. فحشره المذيع قائلاً:
وأنتم ماذا تعلمون أولادكم في المدارس؟
فقال له: شبه كروية.
فهكذا عهدنا الأشاعرة يحشرون أنفسهم في كل شيء ويختمون عليه بخاتم أهل السنة المزور.

- **فقد زعم أبو منصور البغدادي أن أصول الإيمان: « اعتقاد أن الله بسط الأرض ولذلك سماها بساطًا خلاف قول من زعم من الفلاسفة والمنجمين أن الأرض كرية غير مبسوطة » (أصول الدين124).**

فمنازعة الأحباش المسلمين في جهة القبلة مرجعه إلى منازعتهم حول كروية الأرض واعتقادهم أنها مسطحة.

رد من أمريكا على الحبشي

وقد صدر في أمريكا كتاب يرد عليهم ويبطل استدلالاتهم الفاسدة التي أثارت موجة من القلاقل وإلى سخرية الكفار بالمسلمين الذين يأتي إلى اليوم منهم من يخالف أبسط البديهيات الجغرافية. واسم هذا الكتاب:

THE HABASHIS AND THE ISSUE OF QIBLAH

وذكر صاحب الكتاب المذكور (ص3) أنه تم طرد أتباع الحبشي من مونتريال ومن ولاية أوكلاهوما وتامبا وفلوريدا عندما حاولوا تغيير اتجاه القبلة من الجهة الشمالية الشرقية إلى الجهة الجنوبية الشرقية.

ولا بد عند عرض هذه المسألة معهم من وضع مجسم للكرة وليس مجرد صورة على ورقة لأنهم يناقشون المسألة بناء على سطحية الأرض. وإنما تظهر حقيقة المسألة عند وضع مجسم كروي للأرض بين أيديهم.

والطريقة التي عالجوا بها هذه القضية اتسمت بإثارة الفتنة وعدم التسامح والفوضى في المساجد الأمر الذي جعلهم عرضة للطرد في أي مكان حلوا فيه هناك.

لا تأخذوا عنه دينكم

بعد هذا أذكّر بما قاله الحبشي لا يجوز استفتاء من ليس له كفاءة في علم الدين لقول ابن سيرين: « أن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم » [بغية الطالب 264] لأؤكد من خلال كلامه أنه ليس كفءً في علم الدين ولا الفتوى.

وأتوجه إلى المغترين به فأقول: « انظروا عمن تأخذون دينكم واحذروا ممن أرسله أعداؤكم ليضلوكم عن دينكم » ولا تغتروا بالمقولة التي يرددها أتباعه: « من لم يكن له شيخ فشيخه الشيطان ». يريدون بها جلب الزبائن لمشايخهم إذ المشكلة الأطم حين يكون الشيخ نفسه شيطانًا فحينئذ يكون شيطانًا أكبر من الكتاب.

وقد حذرنا النبي ρ من أئمة الضلال فقال: « إن أخوف ما أخافه عليكم من بعدي الأئمة المضلون » [رواه أحمد 5: 145 والدارمي 70/1 بإسناد صحيح] ووصفهم بأنهم: « دعاة على أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه في النار » وأنهم « يهدون الناس بغير هديه » [رواه البخاري (7074)].

فتاوى تتعلق بالمرأة

- يجيز الحبشي للمرأة الخروج ولو رغمًا عن إرادة زوجها.
- يجيز لها أن لا تلتزم بطبخ ولا غسيل ولا إرضاع إلا أن تتطوع بفعل ذلك. وتفرض على زوجها أن يأتي بخادمة تفعل كل ذلك.
- يجيز لها الخروج متزينة بجميع أدوات الزينة متعطرة متطيبة.
- يجيز للرجل أن ينظر إليها النظرة الأولى فقط مهما طالت.
- يجيز لها لبس البنطلون الضيق أو حتى الفيزون الشفاف الضيق.
- يجيز لها كشف ساقيها ولا يلزمها تغطيتها كلها.
- يجيز لها الاختلاط بالرجال، وينبه إلى أن المعنى الحقيقي للاختلاط إنما هو التضام والتلاصق (أي المباشرة)!
- يجيز للرجل أن يكلم المرأة الأجنبية ولو من غير حاجة إلى ذلك.
- يجيز للرجل أن ينظر من محارمه كل شيء ما عدا بين السرة والركبة.
- يحرم عليها أن تعتقد أن المفاخذة زنا لأن الزنا ليس إلا ما يقام فيه حد الرجم أو الجلد.

هذه هي فتاوى الحبشي بالنسبة للمرأة وسنفصل ذلك:

النظر إلى المرأة الأجنبية

يقول الحبشي: الرسول ρ قال لعلي: « إن لك النظرة الأولى وليست لك النظرة الآخرة ».
قال: « معنى النظرة الأولى أن الشخص إذا وقع نظره من دون نية التلذذ إلى وجه امرأة: ما عليه ذنب لو استدام هذا النظر، لو ثبت عليه ليس حرامًا » [بغية الطالب 224 (الطبعة الجديدة 280)].
قال: « وليس في الحديث تعرض لتحريم النظر لو استمر واستدام بلا شهوة » [بغية الطالب 287 (الطبعة الجديدة 366)]. « ثم حكم بخطأ الإمام النووي في ترجيحه لتحريم النظر إلى الوجه والكفين على الإطلاق » [بغية الطالب 288].

قوله 2159 (سألت رسول الله ε عن نظرة الفجأة فأمرنى أن أصرف بصرى) الفجأة بضم الفاء وفتح الجيم وبالمد ويقال بفتح الفاء وإسكان الجيم والقصر لغتان هي البغتة ومعنى نظر الفجأة أن يقع بصره على الأجنبية من غير

قصد فلاإثم عليه فى أول ذلك ويجب عليه أن يصرف بصره فى الحال فان صرف فى الحال فلا إثم عليه وان استدام النظر أثم لهذا الحديث

الرد على ذلك

إن النظر من دواعي الشهوة ومن وسائل تحريكها، ولذلك كان غض البصر من دواعي تحصين الفرج. وهذا ما تفيده الآية: [قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ] [الآية 30 من سورة النّور]. وفيها أن في غض البصر حفظًا للفرج. وأن من لم يغض بصره لن يمكنه حفظ فرجه. ولذلك قال العز بن عبد السلام: « والنظر إلى الأجنبية محرم لكونه وسيلة إلى الزنا » [القواعد الكبرى 107].

أن النبي ρ نهى عن النظر مهما كان يسيرًا فعن جرير قال: « سألت رسول الله عن نظر الفجأة فقال: "اصرف بصرك"» [مسلم (2159) وأبو داود (2148) باب ما يؤمر به من غض البصر]. وفي الآية والحديث المذكورين رد على دعوى الحبشي الإجماع على جواز النظر إلى الأجنبية من غير شهوة.

أن النبي ρ قال: « لا تنعت المرأة المرأة لزوجها كأنه ينظر إليها » وعند البخاري بلفظ: « لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها » [رواه البخاري رقم (5240)]. فإذا كان النبي ρ ينهى عن مجرد الوصف فكيف يأذن بالنظر ؟!

وفرّق الشيخ الجيلاني بين المرأة الشابة والعجوز فقال: « ولا ينظر إلى امرأة شابة إلا بعذر من شهادة أو علاج في المرض، ويجوز النظر إلى المرأة العجوز لعدم الافتتان بها » [الغنية لطالبي الحق] فالعبرة عنده دفع وسائل الفتنة.

أن النظر إن لم يكن في البداية بشهوة: فسيصير كذلك لأن النظرة سهم من سهام إبليس، والحبشي إنما يسدد بهذه الفتوى سهام إبليس ويعينه على الرمي. ويبدو أن الحبشي لا يعترف بقاعدة سد الذرائع ووصد أبواب الشر .

- عن علي رضي الله عنه أن النبي ρ أردف الفضل بن عباس خلفه في الحج فجاءت جارية من بني خثعم تستفتي رسول الله، فلوى رسول الله ρ عُنُقَ الفضل لئلا ينظر إليها. فقال له عمه العباس: لوَيتَ عنق ابن عمك يا رسول الله. فقال ρ: « رأيتُ شابًّا وشابّة فلم آمن عليهما الشيطان » [أخرجه الترمذي (885) وأبو داود (1735) بسند حسن] فهذا التدبير الوقائي يسد الطريق على الشيطان، لكن الشيطان قد أصبح اليوم مسرورًا بفتاوى بعض المتعالمين الذين يعيدون فتح طريقه بفتاويهم الباطلة.

مقدار ما ينظر الرجل من محارمه

يجوز عند الحبشي كشف المرأة شيئًا من بدنها بحضرة من يحرم نظره إليها. ويجوز أن ينظر الرجل إلى شيء من بدن المرأة الأجنبية التي لا تحل له بلا شهوة. [بغية الطالب 288] وقد بحثت عن كلامه هذا في الطبعة الثانية من كتابه فلم أجده وأعتقد أنه تم حذفه.

ويجوز له النظر إلى محارمه من النساء مطلقًا ما عدا ما بين السرة والركبة إذا كان بغير شهوة. وأما من ذهب إلى أن العورة تزيد على ذلك أي أنها تكون فوق السرة وتحت الركبة فقوله ضعيف [بغية الطالب 290]. وقد بحثت أيضًا عن كلامه هذا في الطبعة الثانية من كتابه فلم أجده وأعتقد أنه تم حذفه أيضًا.

ويحلّ النظر إلى الصبي أو الصبية (الأنثى) اللذين دون سن التمييز إلى ما عدا فرج الأنثى، فيحرم النظر إلى فرج الأنثى لغير الأم. قال: « وأجاز بعضهم ذلك لغير الأم أيضًا » [بغية الطالب 290].

حكم خروج المرأة متعطرة؟

قال الحبشي: « اعلم أن خروج المرأة متزينة أو متعطرة مع ستر العورة مكروه تنزيهًا دون الحرام، ويكون حرامًا إذا قصدت المرأة بذلك التعرض للرجال لتستميلهم إلى المعصية. وأما إذا خرجت متعطرة أو متزينة ساترة ما يجب عليها ستره من بدنها ولم يكن قصدها ذلك فليس في ذلك أكثر من الكراهة التنزيهية، أي أنها لا تعصي » [بغية الطالب 351 (طبعة جديدة 446)].

قال: وأما من فهم من الحديث تحريم التطيب للمرأة فلا يكون إلا واهمًا [بغية الطالب 216 (طبعة جديدة 269)].

قلت: وهل وَهِمَ الشيخ عبد الباسط فاخوري التحريم فحرّم [الكفاية لذوي العناية ص 151 تحقيق أسامة السيد (الحبشي)] على المرأة الخروج متعطرة متزينة [ولقد جاء تلميذ الحبشي (أسامة السيد) ليحقق كتاب الفاخوري فأدخل في نص كلام الفاخوري الذي أطلق التحريم عبارة (ليجد الناس ريحها) ليجعل التحريم مقيدًا بعلة قصد التعرض للرجال، وكان يسعه أن يزيد في الحاشية ما شاء ولكن؟ . . . من يدري: فعن الطبعة الثانية للكتاب قد يزيلون الأقواس وهذه حرفة المحرفين الذين يتدرجون بالتحريف خطوة خطوة، يمهدون للتحريف بوضع الأقواس أولاً ومن ثم بنزعها ثانياً]. وقال: « ولا تخرج من بيتها إلا بإذنه، وإذا خرجت من بيتها بإذنه فلا تخرج متزينة فإن الملائكة تلعنها حتى ترجع » [الكفاية لذوي العناية ص 173].

وهل وَهِمَ الشيخ خالد البغدادي النقشبندي حين قال ما نصه: « إن خروج النساء من بيوتهن وهن يلبسن ملابس خفيفة وشفافة ومزركشة وضيقة متطيبات بروائح عطرة حرام، (وأن الذين أذنوا لهن هكذا يشتركون معهن في الإثم) أي أنهم سيحترقون معًا في الجحيم » [الإيمان والإسلام لخالد البغدادي ص 17 ط: مكتبة الحقيقة ـ تركيا].

هل وعيت أيها الحبشي النقشبندي ما قاله خالد النقشبندي؟!

قال الحبشي: « فإن قصدت أن يشم الرجال ريحها فهي "شبه زانية"» [بغية الطالب 351 (طبعة جديدة 446)] وهي تعديلٌ طفيفٌ على وصف النبي ρ لها! وقد قال من قبل في قول النبي ρ : « بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة » أي « قريب من الكفر ».

وكأنه أشد ورعًا منه في وصفها بما تستحق.

ولولا اعتقاده أنها لا تستحق ما وصفها به لما نفاه عنها، وهو قول ينتهي إلى مخالفة الغاية من هذا النهي الذي قصد الشرع به سد ذرائع الفتنة، وهل حسن مقصد المرأة يغير شيئًا من افتتان الرجال بطيب ريحها وربما اشتهاء طلب الوقوع بها؟!.

وبناء على قولهم هذا فيجوز لها أن تخرج متعطرة والأمر مقيد بحسب قصدها فقط بمقتضى قوله ρ : « ليجدوا ريحها » لأنه قد ثبت في سنن الدارمي (2548) أن أبا موسى قال: « أيما امرأة استعطرت ثم خرجت فيوجد ريحها فهي زانية وكل عين زانية. قال أبو عاصم يرفعه بعض أصحابنا » [سنن الدارمي 279/2].

فهذا يؤكد أن اللام هنا للعاقبة وليست للتعليل. والقاعدة الأصولية « إعمال النصين ولو بوجه أولى من إهمال أحدهما ». فالقول بلام التعليل يؤدي إلى إبطال رواية الدارمي.

لقد نهى النبي ρ الذاهبة إلى المسجد عن التطيب فقال: « إذا شهدت إحداكنّ المسجد فلا تمس طيبًا » وقال: « أيّما امرأة أصابت بخورًا فلا تشهد معنا العشاء الآخرة » [رواهما مسلم (444)] قال ابن دقيق العيد: « إن الطيب إنما مُنع منه لما فيه من تحريك داعية شهوة الرجال » [انظر إحكام الأحكام 1/ 199] وصرح بأن الفقهاء اشترطوا على الخارجة إلى المسجد أن لا تتطيب. فهل ابن دقيق عند الحبشي من الواهمين؟

وعن أبي هريرة أن امرأةً لقِيَتْهُ، فوجد منها ريح الطيب، فقال لها: « أين تريدين يا أمة الجبار؟ جئتِ من المسجد؟ قالت: نعم. قال وله تَطيَّبْتِ؟ قالت نعم قال سمعت رسول الله يقول لا تُقبَل صلاة امرأة تطيّبَتْ للمسجد حتى تغتسل غُسْلَها من الجنابة » [أبو داود (4174) وابن ماجة (4002) وسنده ضعيف ولكن رواه البيهقي بإسناد آخر صحيح (مشكاة المصابيح 334/1 الصحيحة 28/3)] وفي رواية: « إذا خرجت المرأة إلى المسجد فلتغتسل من الطيب كما تغتسل من الجنابة » [النسائي 283/2 والبيهقي 3/ 133 بسند صحيح (الصحيحة 1031)].

ألم تلاحظ أخي كيف أن أبا هريرة سألها عن قصدها؟ قائلاً (وله تطيبت؟ أي للمسجد) فاعترفت بأن قصدها المسجد. وفي رواية عند البيهقي في السنن (133/3) فاستحلفها قائلاً (آلله؟) فحلفت له ثلاث مرات أنها ما أرادت بالتطيب إلا المسجد. ومع ذلك أمرها أن ترجع وتغتسل غسلها من الجنابة، ولم يسمح لها بالمضي إلى المسجد بعد حلفها.

فأي شيء أوضح من هذا أيها الزائغون. ما فهم أبو هريرة هذا التفريق الباطل الذي تفرقونه. ولم يأذن لها أن تكمل طريقها إلى المسجد مع أنها أخبرته عن نزاهة قصدها. ولم يعهد عن نساء الصحابة خروجهن متطيبات، ومن ادعى ذلك فهو كذاب مفتر.

فأي مقصد اشرف من التطيب للمسجد ومع ذلك فقد أمر النبي ρ المرأة أن تغتسل من التطيب للمسجد غُسلها من الجنابة، فما بالك بالتطيب لغير ذلك. ومع هذا فقد أمرها أبو هريرة بناء على ما سمعه من النبي ρ أن تغتسل اغتسالها من الجنابة.

التطيب من الكبائر عند ابن حجر

لقد عدَّ ابن حجر الهيتمي خروج المرأة متعطرة متزينة من كبائر الذنوب، فقال في كتابه « الزواجر عن اقتراف الكبائر » ما نصه (الكبيرة رقم 279): « خروج المرأة من بيتها متعطرة متزينة ولو بإذن زوجها » [الزواجر عن اقتراف الكبائر 71/1]. وقال الذهبي: « ومن الأفعال التي تُلعَن عليها المرأة إظهار الزينة ... وتطيبها بالمسك والعنبر » [الكبائر ص 102 الكبيرة الثامنة والعشرون].

شبهة الحبشي في جواز التطيب

واحتج بقول عائشة: « كنا نخرج مع النبي ρ إلى مكة فنضمخ جباهنا بالسُّك المطيب للإحرام، فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراه النبي ρ فلا ينهاها » [رواه أبو داود (1830) في الحج: باب ما يلبس المحرم وسنده صحيح]. فالقائل بحرمة خروج المرأة متعطرة على الإطلاق ماذا يفعل بهذا الحديث وهو صحيح [صريح البيان 181].

التعقيب على هذه الشبهة

أما ما نفعله بهذا الحديث هو أن نجيب عنه بما يلي:

أولاً: قال الحافظ: « المرأة مأمورة بالاستتار حال بروزها من منزلها، والطيب الذي له رائحة لو شرع لكانت فيه زيادة فتنة بها [فلماذا لا نسمي الحبشي فتانًا وقد زاد الفتنة بفتواه بجواز خروج المرأة متعطرة] وإذا كان الخبر ثابتًا – يعني حديث أبي هريرة – فالجمع بينه وبين حديث عائشة [يعني قولها: « طيبت النبي ρ بيدي لحرمه وطيبته في منى قبل أن يفيض »] أن لها مندوحة أن تغسل أثره إذا أرادت الخروج لأن منعها خاص بحالة الخروج والله أعلم [فتح الباري 378/10].

ثانيًا: أن أهل الزيغ يتّبعون ما تشابه من الروايات ويتمسكون به، ويتركون المُحكم منها، فإن الثابت عنه ρ في تحريم تطيب الخارجة من منزلها صريح وواضح كالشمس، لكن الحبشي يُعرض عنه ويُعارضه بالمتشابه، فهو ممن قال الله تعالى فيهم: [فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ] [الآية 7 من سورة آل عمران].

ثالثًا: أن الصحابة فهموا من منع النبي ρ النساء من الخروج متطيبات النهي عن ذلك، ولذلك كان أبو هريرة وغيره من الصحابة ينهون النساء عن ذلك كما سبق من الحديث: وأما أنت

أيها الحبشي فإنك تنهى من ينهى عن ذلك، فهل وافق دفاعك عن الخارجة وهي متعطرة نهي أبي هريرة عن ذلك، كلا والله إنك جئت بخلاف ما كان عليه السلف الصالح. عجل الله بكشف أمرك.

أنه لم تفهم واحدة من نساء الصحابة ما فهمه هذا الحبشي وأضرابه من فقهاء آخر هذا الزمن فلم تخرج واحدة منهن على النحو الذي تخرج به المتحبشات من حمرة على الشفاه ومساحيق على الخدود وحجاب مزخرف مزركش ورائحة عطرة، ولا نصدق أن شكل حجاب تلميذاته ولباسهن وحشمتهن وزينتهن متوافقة مع ما كان عليه نساء الصحابة. بل المخالفة واضحة مهما حاول المجادلون المموهون المماراة في ذلك.

رابعًا: أن نساء النبي ρ لم يكنّ يخالطن الرجال أثناء الحج بل كن يطفن في معزل عن الرجال فقد روى البخاري (1618) أن عائشة رضي الله عنها كانت تطوف حجرة من الرجال لا تخالطهم.

ثم إن النووي ذكر شروط العلماء في ذهاب المرأة أن لا تكون متطيبة [مسلم بشرح النووي 406/4]. لكنه استثنى من ذلك الطيب في الحج للمرأة كما في الإيضاح فسنّه للرجل والمرأة سواء.

خامسًا: أن الحديث يتعلق بحكم ما يضعه المُحرم على نفسه، ومعلوم أن وضع المحرم الطيب يفسد إحرامه، واجتماع تحليل التطيب هنا مع تحريمه في موضع آخر يعتبر تناقضًا، والصحيح أن هذا السُّك المطيب هو مادة فيها أثر الطيب وليست طيبًا خالصًا، كما ليس من نوع الطيب ذي الرائحة القوية الذي نهى عنه النبي ρ وإنما خفي الرائحة. ومن هذا قول النبي ρ : « طيب النساء ما ظهر لونه وخفي ريحه » [رواه الترمذي (2787) والنسائي (4735) وصححه الألباني في المشكاة (4443)]. ذكر الغزالي هذا الحديث وعلق عليه الزبيدي فنقل عن سعد: « أراهم حملوا قوله "وطيب النساء ..." على ما إذا أرادت الخروج، أما عند زوجها فتتطيب بما شاءت » [إتحاف السادة المتقين 3/ 252]. مما يبين أن هناك طيبًا مستعملاً عن النساء يخرجن به وهو ما ظهر لونه وخفي ريحه هو غير أنواع الأطياب الأخرى.

فالحبشي أمام مشكلتين:

إما أن يحتج بتطيب المحرم بناء على حديث عائشة فيضطر إلى إباحة استعمال المحرم الطيب وهو مخالفة صريحة لنهي النبي ρ وشذوذ عن أقوال الأئمة المعتبرين.

وإما أن يضطر إلى القول بأنه طيب خفي الرائحة يُستثنى من أنواع الطيب الخالصة، وبالتالي فحتى لو ثبت خروج عائشة به خارج البيت فلا يكون داخلاً في أنواع الطيب المنهي عنها للمُحرم، وبالتالي فلا يكون من أنواع الطيب المنهي عن الخروج بها للمرأة.

سادساً: وأما إذا قيل إن عائشة وضعته قبل إحرامها فما أبعده من قول فإنه يصير لا معنى للنهي لأن عائشة نفسها كانت تضمخ النبي ρ بالطيب لإحرامه قبل أن يُحرم. فكيف تتوقع أن ينهاها عن طيب وضعته قبل إحرامها.

ولو كان الخلاف مع الحبشي مقصورًا على هذا ونحوه من الخلافات الفقهية لكان الأمر هينًا بيننا وبينه مع التنبيه إلى أن في فتاويه تلبيسًا على العوام وإيجاد مخارج لهم مما تهواه نفوسهم من المحرّم.

ولكن الخلاف الذي لا يمكن التغضي عنه هو تجويزه الاستغاثة والاستعاذة بغير الله وجواز التحايل على الله وتحريف صفاته ... الخ.

التحريض بين الزوج وزوجته

فتواه بجواز خروجها رغمًا عن إرادة زوجها

وأباح للمرأة الخروج على طاعة زوجها إذا لم يأذن لها بالذهاب لطلب العلم. بل أجاز لها السفر ولو بغير إذنه لتَعَلّم العلم الديني واستفتاء المشايخ في أي وقت. قال: « تخرج بدون رضاه » [بغية الطالب 202 و268 و340 (الطبعة الجديدة 342) والدر المفيد 143]. وخالفه في ذلك الشيخ عبد الباسط الفاخوري [الكفاية لذوي العناية 173].

فالحبشي بهذا داعية إلى نشوز المرأة، واستطالتها على زوجها، وداعية إلى أن يكون داخل البيت الزوجي ولاء للشيخ أعظم من الولاء للزوج. وبالفعل فقد انفتح من جراء هذه الفتوى باب من الشر بين الأزواج بعد أن صارت زيارة الشيخ مقدمة على طاعة الزوج.

من هنا نتوجه بحضرات المشايخ والقضاة بالسؤال عما يقضون به في حال حدوث طلاق بسبب إصرار المرأة على الخروج لطلب العلم المزعوم رغمًا عن إرادة الزوج، هل يبررون لها ذلك بناء على فتوى حبشية تشجع النشوز وتبرر عصيان أمر الزوج وتجعل كلمة الشيخ هي العليا وكلمة الزوج هي السفلي ؟!

ليس عليها إرضاع ولا تربية ولا طبخ ولا غسل

ويرى أن تربية الأطفال ليست من الواجبات على المرأة وإنما كلفة الحضانة على زوجها.

وأما إرضاع أطفالها فليس واجبًا عليها إلا أن تتطوع لذلك، ولها أن تفرض على زوجها مبلغًا من المال لقاء إرضاعهم وإلا فعليه إذا لم توافق هي على إرضاعهم أن يستأجر من ترضع له أولاده.

وليس فرضًا عليها أن تطبخ الطعام لأولادها وتغسل ثيابهم بل هذا العبء كله يتحمله الزوج هو مفروض عليه هو [الدر المفيد 144] ترى ماذا يحكم قضاتنا في رجل جاء يشكو زوجته ويريد طلاقها لأنها تخرج بدون رضاه لتتعلم التوحيد ولا تقوم بإرضاع صغارها ولا طهي الطعام لهم ولا غسل ثيابهم ولا تربيتهم: هل يعذرونه بتطليقها أم يؤاخذونه؟

حكم خروج المرأة متزينة

وأباح للمرأة أن تخرج متزينة واحتج بقول القرطبي أنه يجوز أن تخرج المرأة متزينة إذا لم تقصد التعرض للرجال، وإنما أرادت الفرح بنفسها [صريح البيان 182] وقال في مواهب الجليل (405/3): « وللمرأة أن تتزين للناظرين (أي للخطبة)، ولو قيل إنه يجوز لها التعرض لمن يخطبها إذا سلِمَت نيتها في قصد النكاح لم يبعد » وقال البهوتي في كشاف القناع [كشاف القناع عن متن الإقناع 82/1]. « ولها تحسين وجهها وتحميره ونحوه من كل ما فيه تزيين » [صريح البيان 186].

هكذا يستخدم نصوصًا متعلقة بالتزين للخطبة ويطلقها عامة. أما نصوص النهي عن خروج المرأة متعطرة فلا يأخذ بها مع أنها جاءت مطلقة!.

قال: « وقد أجمعت المذاهب الأربعة على أنه يجب على المرأة المعتدة للوفاة الإحداد وهو الامتناع عن الزينة والطيب. فلو حرمنا عليها في جميع الأحوال معتدة أو غير معتدة فلأي معنى

خصت المعتدة بهذا، فتحريم خروج المرأة متعطرة على الإطلاق هو تشريع. قال الأصوليون فيه: « التشريع كفر أو كبيرة » [صريح البيان 186].

التعقيب أن المرأة ممنوعة من الزينة أثناء الإحداد ولو في بيتها، بينما يباح لها في غير فترة الإحداد لزوجها وليس للمارة. فلم يكن يحرم عليها التزين في غير وقت إحدادها وإنما كان تحريمه خارجه. ثم الذين اتفقوا على تحريم خروجها متزينة منعوها من الخروج لسبب الإحداد، فصار الخروج والتزين ممنوعين بعد أن كان التزين ممنوعًا دون الخروج.

تشبه أحد الجنسين بالآخر

لقد شدد الحبشي على تحريم تشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال، وأجاد في إيراد الأدلة من نصوص الكتاب والسنة: ولكن؛ ماذا عن اللباس الذي تلبسه تلميذاته من السروال الضيق مع الحجاب في نفس الوقت. أليس لبس السروال الضيق فيه تشبهٌ بالرجال.

فقد أفتى أن الحجاب يكون بستر لون الجلد والشعر [بغية الطالب 104 (طبعة جديدة 137)]، وبناء على هذا يجوز للمرأة اليوم أن تخرج لابسة هذه الثياب الضيقة التي تلتصق بالجسم مثل الفيزون. وهو ما تلبسه نساء الأحباش اليوم ولهذا أفتى نزار حلبي بجواز لبس الجينز وهو السروال الضيق والسروال المعروف بـ (الفيزون) فقال: « نعم! فتياتنا يتعطرن ويرتدين الجينز لأننا نجمع بين السترة والموضة » [جريدة المسلمون عدد 407 سنة 1992]. ولهذا نرى نساء الأحباش يخرجن بزينتهن وروائح عطرهن تصل إلى آخر الطريق ويلبسن السراويل الضيقة (الجينز أو الفيزون).

ففتوى الحبشي تحرض النساء على أن تصرن كاسيات عاريات متزينات متطيبات مائلات مميلات.

شرط الثياب أن لا تشف ولا تصف

وغاب عنهم أن شروط لباس المرأة أن لا تشف ولا تصف.

قال أسامة بن زيد رضي الله عنه: « كساني رسول الله ρ قبطية كثيفة مما أهداها له دحية الكلبي فكسوتها امرأتي. فقال: ما لك لم تلبس القبطية؟ قلت:كسوتها امرأتي، فقال: مُرها فلتجعل تحتها غلالة فإني أخاف أن تصف حجم عظامها » [أخرجه الضياء في المختارة 441/1 وأحمد 205/5 والبيهقي في سننه 243/2].

وعن عبد الله بن أبي سلمة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كسا الناس القباطي ثم قال: « لا تدرعها نساؤكم، فقال رجل: يا أمير المؤمنين قد ألبستُها امرأتي فأقبلت في البيت وأدبرت فلم أره يشف. فقال عمر: إن لم يشف فإنه يصف » [قال الألباني: « أخرجه البيهقي 234/2 » وقال: "إنه مرسل" يعني منقطع بين عبد الله بن أبي سلمة وعمر. لكن رجاله ثقات ويقويه قول البيهقي عقبه (وقد رواه أيضًا مسلم البطين عن أبي صالح عن عمر)]. وهو عين ما قالت أسماء فيما رواه عنها هشام بن عروة [قال الألباني: « أخرجه ابن سعد 184/8 بإسناد صحيح إلى المنذر » (حجاب المرأة 57)]. وما قالته فاطمة بنت رسول الله ρ رضي الله عنها وأرضاها حين قالت لأسماء: « يا أسماء إني قد استقبحت ما يصنع النساء أن يطرح على المرأة الثوب فيصِفُها » [أخرجه أبو نعيم في الحلية 43/2 والبيهقي 34/4].

كشف الساقين

وتلميذاته يكشفن عن سيقانهن لفتواه بجواز ذلك، ويزدرين بالمرأة التي تطيل ثيابها إلى أسفل القدمين، ويعتبرن ذلك من التطرف والتنطع، وإذا سُئِلنَ عن ذلك أجَبْنَ بأن الشيخ رخّص لهن بذلك. وقد غفلن عن فتوى رسول الله ρ المتعارضة مع فتوى شيخهن:

قال ρ : « من جرّ ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة، فقالت أم سلمة: فكيف تصنع النساء؟ قال: يُرخين شبرًا، فقالت أم سلمة: إذن، تنكشف أقدامهنّ [وذكر الحافظ في الفتح (259/10) أن للرجال حالين: حال استحباب وهو أن يقتصر بالإزار على نصف الساق، وحال جواز وهو إلى الكعبين، وللنساء حالان: حال استحباب وهو ما يزيد على ما هو جائز للرجال بقدر الشبر وحال جواز بقدر الذراع »]، قال: فيُرخِين ذراعًا، لا يزدنَ عليه » [رواه الترمذي (1731) والنسائي 209/8 وأبو داود (119) وقال الترمذي حديث حسن صحيح. وهو كما قال].

وفي رواية: « حين ذُكِر الإزار قالت: فالمرأة يا رسول الله؟ قال: تُرخيه شبرًا، قالت: ينكشف عنها، قال :فذراعًا، لا تزيد عليه » [رواه مالك في الموطأ 915/2 وأبو داود (4117) والنسائي 209/8 وهو حديث صحيح].

وقالت لها امرأة: إني امرأة أطيل ذيلي وأمشي في المكان القذر. قالت: قال رسول الله ρ : « يُطهّرُه ما بعده » [رواه مالك في الموطأ. قال الألباني: وهو ضعيف لجهالة المرأة أم ولد لإبراهيم بن عبد الرحمن لكن الحديث صحيح لأن له شاهدًا بسند صحيح. (مشكاة المصابيح رقم 504)].

فأي القولين أحبُّ إليهن: قول النبي ρ أم قول علماء السوء؟
وقد أبدى أحد من أعرفه استياءه من تلميذات الحبشي وقد دخلن على زوجته وأخذن ينهينها عن تطويل ثوبها ويحرِّضنها على أن تخرج متزينة بالمساحيق على وجهها وتقصر ثيابها وأخذنَ يُقنعنها أن الشيخ رخص بذلك ويسّره عليهن.
وبلغت الوقاحة بهم أن زعم الفاكهاني في لقاء مع النصارى أنه يعرف نساء غير محجبات هن أفضل من العديد من المحجبات! قال ذلك ليثبت أمامهم اعتدال الملة الحبشية.

زنا المفاخذة

إن مثل هذه الفتاوى جرّت الكثيرين إلى فساد عظيم، حيث خرجت تلميذاته بمظهر مثير للفتنة وبكامل الزينة، وطاب لأتباعه النظر إليهن، بل أدى إلى التهاون في أمور تؤول إلى الفاحشة مثل مفاخذة المرأة، وسبب هذا التهاون مركب من ذريعتين:

الأولى: أن المفاخذة من صغائر الذنوب.
الثانية: أنه لا يجوز وصفها بالزنا. لأن حد الزنا إما الجلد وإما الرجم وما سوى ذلك مما لا حدّ فيه لا يجوز تسميته بالزنا.

وعدم الحد لا يمنع عقوبة أخرى بما يسميه الشرع « تعزيرًا » والتعزير حدٌّ غير محدد [الحد عقوبة مقدرة شرعًا والتعزير عقوبة مقدرة بحسب ما يراه القاضي]، وقد أُتِيَ عليٌّ برجل وامرأة كانا في لحافٍ واحد فأقام عليهما الحد تعزيرًا.

1) أن النبي ρ وصف ما دون المفاخذة بأنه زنا. قال ρ : « العين تزني وزناها النظر، والفم يزني وزناه القُبُل » [رواه البخاري (6612) و (6643)] « فوصف ما دون المفاخذة بأنه زنى مع أنه ليس فيه حدّ الزنى » وإنما الزنى درجات فإذا كان مجرد النظر إلى المرأة يوصف بأنه زنى فالمفاخذة أولى بهذا الوصف من مجرد نظر العين. ومعلوم أن السارق الذي يسرق أقل من ربع الدينار لا يُقامُ عليه الحد ومع ذلك يقوم به وصف السرقة.

وقد احتج الحبشي بهذا الحديث أثناء رده على التحريرية حول مصافحة المرأة قائلاً: « واليد زناها البطش » قال: « والبطش هو الإمساك باليد » [صريح البيان 278 الطبعة الجديدة المجلدة]. فوصف ما دون الزنا بأنه زنا. وقال تلميذه (نبيل الشريف): « زعم التحريريون في منشور لهم أن المشي من أجل الزنا لا يعتبر زنا والفجور بالصبي لا يعتبر زنا وإنما الزنا هو إدخال الآلة. وهم قد كفروا بذلك » واحتج عليهم بحديث: « واليد تزني وزناها البطش والرجل تزني وزناها الخطى » ولكن لما سأله سائل أن يفسر معنى قول النبي ρ : « وكل عين زانية » ارتبك في الإجابة [مجالس الهدى شريط رقم (25/ب/1023) ورقم (29) الوجه (ب)].

2) ولسنا بأدق وصفًا وأفصح لسانًا وأكثر ورعًا من النبي ρ . ولا يجوز أن نبدل كلامه ولا ننفي الوصف الذي أثبته، أو أن نتورّع عما لم يره ورعًا حيث وصف ما دون المفاخذة بالزنا، في حين لا نجد عندهم الورع في أسماء الله وصفاته وفي تكفير وسب ولعن العلماء وموالاة أعداء الله وفي إيذاء المسلمين!

وهكذا أدت فتاوي الحبشي المتساهلة إلى التبرج والسفور والتعري على شواطئ البحور، بحجة أنها من صغائر الذنوب كما أفتى الحبشي تلميذه صاحب مسبح (ناجي بيتش) في طرابلس بذلك.

بل أخبرني كثير ممن كانوا مع أتباع الحبشي أن أتباعه لا يرون بأسًا في النظر إلى أفلام الجنس العارية لأنها مجرد صورة.

وحدثني بعض الأخوة في الدانمارك أن من أتباعه من يخرجون في بلاد الكفر مع النساء فيزنون بهنّ « نكاية في دينهنّ » كذا زعموا وهو اتباع محض للهوى والشهوة وتزيينٌ من الشيطان كما قال تعالى: [الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ] [الآية 25 من سورة محمّد].

دفاع الحبشي عن كشف الوجه: لماذا

قال: « التبس الأمر على بعض الناس فظنوا أن هذه الآية: [وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنّ] [الآية 31 من سورة النّور] يراد بها تحريم الزينة على النساء في غير حضرة الزوج والمحارم للنساء، متوهمين أن الزينة هي الزينة الظاهرة باللباس والحلي فوضعوا الآية في

غير موضعها. والأمر الصحيح المراد بالآية كشف الزينة الباطنة من الجسد وهو ما سوى الوجه والكفين والقدمين عند بعض الأئمة بخلاف الزينة المستثناة في آية: [إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا] فإن الله أباح كشف الوجه للحرة وغيرها لحاجة الخلق إلى ذلك » [صريح البيان 186].

ولا ننسى أن الحبشي حين يدافع عن كشف الوجه فإنه يدافع عن شيء آخر: وهو جواز التعطر والتزين وكشف شيء من القدم، والخروج عن طاعة الزوج بذريعة التعلم. ووضع المساحيق على وجهها، حتى صارت الزينة الظاهرة على تلميذاته في الشارع أعظم من فتنة زينة المتبرجات.

وحتى الذين رأوا جواز كشف الوجه فإنهم اشترطوا لذلك:

1) أن لا تضع المرأة الأصباغ على وجهها وكذلك الحلي، ومع أن الألباني لا يرى وجوب ستر الوجه إلا أنه يقيده بما إذا لم يكن على الوجه والكفين شيءٌ من الزينة لعموم قوله تعالى: [وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ] وإلا وجب ستر ذلك [حجاب المرأة المسلمة 42].

2) أن لا يكون الوجه مثيرًا للفتنة. قال ابن عابدين في الدر المختار: « وتُمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين الرجال لا لأنه عورة بل لخوف الفتنة » [حاشية رد المحتار على الدر المختار 244/5]. وهو قول أبي البركات الدردير من المالكية [الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك 289/1].

ونقل القرطبي عن ابن خويزمنداد شيخ المالكية ما نصه: « المرأة إذا كانت جميلة وخيف من كشف وجهها فعليها ستر ذلك » [تفسير القرطبي 229/12].

مصافحة الرجل للمرأة الأجنبية

وقد أباح للرجل أن يضع يده في يد امرأة لا تحل له إذا كان ذلك بحائل محتجًا بحديث أم عطية: « بايعنا النبي ρ فقرأ عليّ أن لا يُشركنَ بالله شيئًا ونهانا عن النياحة فقبضت امرأة منا يدها فقالت أسعدتني فلانة ». قال الحبشي: « ويصح أن يُجاب عنه أن المبايعة كانت تقع بحائل، فقد روى أبو داود في المراسيل عن الشعبي أن النبي ρ حين بايع النساء أُتِيَ ببردٍ قطري فوضعه على يده وقال: « لا أصافح النساء ». وروى عبد الرزاق من طريق إبراهيم النخعي مرسلاً نحوه. [صريح البيان 144].

وبهذه الطريقة استدرج الناس إلى إباحة مصافحة المرأة للرجل بعد التحريم. وهو من الباطل فإنه يصح فيمن تشابكت يده بيد امرأة ولو بحائل أن يقال إنه صافحها. كما يصح فيمن وضع يده بيد رجل يلبس قفازين أن يقال إنهما تصافحا، وكما أنه لا يجوز مس ذكر الأجنبي بحائل كذلك لا يجوز مس يده بحائل، لا فرق بينهما.

غير أن الحبشي لا يبالي بقول عائشة: « لا والله ما مست يد النبي يد امرأة قط في المبايعة » [البخاري (4891)]. بل إنه رد هذه الرواية الصحيحة الصريحة بحديث أم عطية الذي أدى إلى جدل طويل حول جواز النياحة على الميت فإن فيه أنه ρ أباح لأم عطية النياحة على الميت حتى قال المالكية بإباحة النياحة مطلقًا لهذا الحديث [فتح الباري 639/8].

ومع هذا كله فليس في حديث أم عطية أي تصريح للمسّ من غير حائل. قال الحافظ: « يُفهم منه بأن مد الأيدي كان من وراء حجاب وإن لم تقع مصافحة ».

وكان من فقه الحافظ ابن حجر لرواية عائشة أن قال: « وكأن عائشة أشارت بذلك إلى الرد على ما جاء عن أم عطية » [فتح الباري 636/8].
ومما تضمنته رواية عائشة قول النبي لإحدى النساء: « قد بايعتك كلامًا » قال الحافظ: « أي يقول ذلك كلامًا فقط، لا مصافحة باليد كما جرت العاد بمصافحة الرجال عند المبايعة » وإنما بمَدِّ الأيدي من دون مصافحة [فتح الباري 636/8] يؤكد ذلك قولُه ρ في حديث أميمة بنت رقيقة: « إني لا أصافح النساء، وإنما قولي لمئة امرأة كقولي لامرأةٍ واحدة » [إسناده صحيح رواه ابن حبان (14) والترمذي (1597) والنسائي 149/7، وابن ماجه (2874)].

ثم لا يجوز معارضة قول عائشة بمراسيل أبي داود فإن هذه المراسيل لا تقوم بها حجة [وهو مذهب النووي في التقريب. ونسبه لأكثر الأئمة من حفاظ الحديث ونُقّاد الآثار، وهو قول مسلم كما في صحيحه 30/1. ومنهم من قبله بشروط كالشافعي، وقال الحافظ في النكت نقلاً عن الاسفراييني: إذا قال التابعي: « قال رسول الله » فلا يُعَدّ شيئًا ولا يقع به ترجيح فضلاً عن الاحتجاج به. (النُكَت 545/2) وذكر مسلم في مقدمته أن المرسل ليس بحجة، وحكى ابن الصلاح في المقدمة (ص 26) استقرار جماهير المحدثين ونقاد الأثر سقوط الاحتجاج بالمرسل] فضلاً عن أن تُستعمل في ردّ صريح قول عائشة الصحيح في البخاري.

وهذا الانحراف لا يصدر من مؤمن مخلص يريد النصيحة ويسدّ أبواب الذريعة لا سيما وقد ثبت عن النبي ρ الوعيد الشديد فيمن يمس امرأة لا تَحِلّ له، كما في حديث معقل بن يسار مرفوعًا: « لأن يُطعن في رأس رجُلٍ بمَخيطٍ خيرٌ من أن يمس امرأة لا تحِلّ له » [صححه الألباني (سلسلة الصحيحة رقم 226) وصححه من يخرّج الأحاديث للحبشي (إظهار العقيدة السنية) 230].

تناقض الحبشي في موقفه من حديث أم عطية

غير أننا نجده في أثناء رده على التحريريين يقف موقفًا آخر من حديث أم عطية فصرح بأن معنى حديث أم عطية أنهن: « كنّ يشرن بأيديهن عند المبايعة بلا مماسة، فتعين تأويله توفيقًا بين الحديثين الثابتين (يعني حديث أم عطية وحديث: إني لا أصافح النساء). قال ابن منظور: « وبايعه عليه مبايعة: عاهده. ثم انتهى إلى أنه ليس من شرط المبايعة مس الجلد للجلد ».
ثم احتج على التحريريين بحديث عائشة (والله ما مست يده يد امرأة في المبايعة) كدليل على كذبهم. [الغارة الإيمانية في رد مفاسد التحريرية ص23 –24].

اختلاط المرأة بالرجل

وأخذ الحبشي يحشد الأدلة لإثبات جواز اختلاط الرجال بالنساء وأنه لا يحرم من الاختلاط إلا ما كان فيه ضم وتلاصق بين الرجال والمرأة، ثم انتهى إلى هذه الحقيقة الفقهية قائلاً: « فمن أحاديث رسول الله ρ وكلام العلماء يتبين لنا أن اختلاط الرجال بالنساء إن لم يكن فيه خلوة ولا تضام ولا تلاصق ونحو ذلك لا يكون حرامًا » [صريح البيان 179].

ولكن إذا كان الأمر كذلك عند الحبشي فلماذا وقف موقفًا مناقضًا حين سأله مدرّس عن الحجاب بين الرجل والمرأة شرعًا حيث إنه يدرّس خمسين امرأة وليس بينه وبينهن ستار:
أجاب الحبشي: مطلوب أن يكون هناك ستار. هذا هو الأصل. الأصل أن يُضرَب الستار. هكذا أحوط للرجل حتى لا يفتتن بهن [الدر المفيد في دروس الفقه والتوحيد 190]. ألم يكن يتذكر الأدلة التي حشاها في كتابه حين أجاب المدرّس بالنهي عن الاختلاط؟!.

ونود التذكير بمرحلة اختلاطٍ تسبق مرحلة التضام والتلاصق التي لا يعترف الحبشي إلا بها: وهي مرحلة التعارف والتلاطف والإعجاب المتبادل والمسامرة والتواعد والتوادد والتلاقي ثم تأتي مرحلة التضامّ والتلاصق.
ونرى الأحرى بهذا التضام والتلاصق الذي يسميه (اختلاطًا) أن يُسمى (مباشرة ومداعبة). وهو داخل في باب الزنى لا باب الاختلاط.
ولذا ندعو إلى الحذر من مراحل الاختلاط كلها سدًا للذريعة، غير أنه لا مكان لسد الذرائع عند الحبشي وهذا ما جعله ينقم على الشيخ فيصل مولوي الذي رأى عدم جواز الجلوس مع المرأة والتحدث إليها ولو في الدعوة إلى الإسلام.

ثم لا ننسى أنه ليس مع الحبشي جواز الاختلاط فقط، وإنما معه جواز محادثة الرجال لها ولو كان لغير حاجة، وجواز التزين والتعطر وتحمير الوجه وتقصير الثياب إلى السيقان بل ربما إلى الركبة وحتى الكشف إلى ما فوق ذلك ولبس السراويل الضيقة واستدامة النظر إليها وكشف الشعر فإن هذا كله من صغائر الذنوب ومحقراتها! ولذا تلازم النساء مجالس العلم بين الرجال وهن على هذه الصفات. وبعد ذلك إن حصل ما لا تُحمَد عقباه كالمفاخذة ونحوها فهذا يذهب بالمضمضة والوضوء!

والأدلة التي تعلق بها في إباحة الاختلاط ستكون بعد ذلك سترًا للاختلاط المشتمل على المجالسة والمسامرة والممازحة، وهي من الآفات المشهورة بين الأحباش والحبشيات. ولهذا تجد الفساد في الخلق والسلوك بين أتباعه وتابعاته أعظم إذا ما قورن بأتباع وتابعات الآخرين.

ولذا تجد من بين تابعاته وتلميذاته من ليست محجبة أصلاً. وإذا سئلت عن ذلك قالت: المهم أن تتقن عقيدة التوحيد وإن كانت متبرجة [ولا يخفاك أي نوع من التوحيد يتقنه الأحباش فهو استعاذة واستغاثة بغير الله، وتقبيل للعتبات وجدران المزارات وتعلق بالأموات من دون الحي القيوم].

إن الغيور على الشريعة يوافق أن الجدل حول الاختلاط والتزين والدفاع عنه لن يؤول إلا إلى مزيد من التهاون بين عامة الناس، وسيكون نشر وذيوع هذا الدفاع عن شريعة الاختلاط والتزين والتعطر خارج المنزل مفهومًا على أسوأ وجوهه ولن يفهموه على الوجه الصحيح وسيؤدي إلى مزيد من التهاون والفساد.

وهذه النقطة لا يلقي الحبشي لها بالاً، وتدل على افتقاده عامل الحكمة، فليس كل شيء يجوز إلقاؤه بين العامة وأمام الرعاع. ونحن نقول بمنع الاختلاط لكثرة ما يودي إلى ما لا تُحمد عقباه، وهو إن لم يعتبره البعض حرامًا بعينه فهو حرام لكونه وسيلة من وسائل الفساد وقد قرر أهل العلم أن الوسيلة إلى الحرام حرام.

أما اجتناب الاختلاط فهو عند الحبشي وأتباعه دليل على التطرف والتعسف، فقد غضب (جميل صقر) أحد كبار أتباعه في إحدى حلقات الدروس الدينية في منزل (عماد نخال) بمدينة الرياض حيث رفضت أخت زوجة هذا الأخير مشاركة الحاضرين والحاضرات في جلستهم «الدينية» المختلطة وهدد الحاضرين بترك المنزل إن بقيت في المطبخ ولم تنضم إلى مجالس «الذكر المختلطة».

من الآثار في التحذير من الاختلاط

إن النصوص في التحذير من الاختلاط من أقوال الرسول ρ وأقوال السلف الصالح كثيرة ومنها:

قوله تعالى: [وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَاب] [الآية 53 من سورة الأحزاب].

وقالت عائشة: « خير للمرأة أن لا ترى الرجال ولا يراها الرجال ».

وخطب النبي ρ بالناس في العيد ثم أتى النساء فوعظهن وأمرهنّ بالصدقة. قال الحافظ في الفتح: « قوله (ثم أتى النساء): يُشعِر بأن النساء كنّ على حدة من الرجال غير مختلطات بهم ».

وفي إحدى المرات اشتكين النساء للرسول ρ قائلات: « غلبَنَا عليك الرجال فاجعل لنا يومًا تعظنا فيه ». وهذا دليل صريح على عدم اختلاط النساء بالرجال.

وعن مالك بن ربيعة أنه سمع النبي ρ يقول وهو خارج من المسجد، وقد رأى اختلاط النساء مع الرجال: « استأخِرنَ، فليس لكُنَّ أن تحقُقن الطريق، عليكُنَّ بحافات الطريق. فكانت المرأة تلصق بالجدار، حتى إن ثوبها ليتعلّق بالجدار من لصوقها به » يفسره قوله ρ : « ليس للنساء وسط الطريق » [رواه أبو داود (5272) وحسّنه الألباني بمجموع طرقه (الصحيحة 536/2)]. وهذا الحديث يبطل من ادعى قصر الاختلاط على التلاصق والتضامّ، لأنه يلزم من ذلك إبطال العمل بالحديث ومواصلة المرأة للمشي وسط الطريق عند عدم التضام والتلاصق.

لو جاز الاختلاط لجاز في الصلاة. قال ρ : « خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها » [رواه مسلم (440)]. ومع هذا فقد رغّب الإسلامُ المرأة أن تصلي ببيتها وجعل الصلاة في بيتها خيرًا من صلاتها في المسجد.

وكان ρ يحرص على عدم اختلاط الرجال بالنساء في الطريق من المسجد إلى البيت ولذلك كان إذا صلى بالناس ثبت في مكان صلاته ومن معه من الرجال حتى ينصرف النساء إلى منازلهن، فعن أم سلمة قالت: « كان رسول الله ρ إذا سلّم قام النساء حين يقضي تسليمه ويمكث هو في مقامه يسيرًا قبل أن يقوم ».

قال الإمام الزهري: « نرى والله أعلم أن ذلك كان لكي ينصرف النساء قبل أن يدركهنّ أحدٌ من الرجال » [رواه البخاري (870)]. ولذلك قال ابن قدامة: « إذا كان مع الإمام رجال ونساء فالمستحب أن يثبت هو والرجال بقدر ما يرى أنهنّ قد انصرفن، ويَقُمْنَ هنّ عقب تسليمه ... فإن الإخلال بذلك من أحدهما: يفضي إلى اختلاط النساء بالرجال » [المغني لابن قدامة 560/1]. وكان عمر رضي الله عنه ينهى أن يدخل الرجالُ المسجد من باب النساء [رواه أبو داود (4064)].

التكلم معهن ولو من غير حاجة

واحتج الحبشي بحديث الجاريتين اللتين كانتا تغنيان على جواز سماع صوت الجارية بالغناء ولو لم تكن مملوكة لم ينكر ρ على أبي بكر سماعه بل أنكر إنكاره ثم قال: « وفي الحديث

دليل على أنه لا بأس بأن يتكلم مع النساء بما لا يحتاج إليه وليس هذا من الخوض فيما لا يعنيه » [صريح البيان 190 – 191].

ولكن إذا كان يجوز لغير حاجة فماذا يكلمهن؟ عن حالة الطقس؟ إن هذا يوضح مدى محاولة تخفيف القيود في العلاقة والمظهر بين الجنسين.

إن أي رجل غيور على عرضه لا يرتضي أن يكلم رجل ابنته أو زوجته من غير حاجة فما بال الملقب بـ «السلطان» يفسح المجال لذلك؟ ماذا دعاه إلى التذكير بهذا الأمر؟ وتنبيه الأتباع والتابعات إلى أن محادثاتهم معهن بغير حاجة أمر لا يعارض الشريعة؟

الجواب على ذلك أن هذه الطائفة الجديدة تبحث عن الأتباع وتغريهم بالماديات سواء كانت أموالاً أو غير ذلك. وقد أثبتت التجارب أن بعض الشباب يبحث عن الطوائف والأحزاب التي تضم الإناث وتسهل علاقتهن مع الذكور، وهاهي نساء الأحباش تغنين في إذاعة نداء «الإيمان» بطريقة تثير غرائز الرجال.

وكم يكون الأمر ممتعًا حين يفتي فيه سلطان ديني أو يتحمل مسئوليته، فالشيخ يفتي بذلك « ونحن على ذمته » كما يقولون!!!

ولا شك أن الإغراء الجنسي الماكر ونشر الجنس اللطيف وإرخاء حبل (التعقيد) بينهن وبينهم (باسم الدين) يستقطب ويستهوي الشباب وأصحاب النفوس الضعيفة، ويبرر لأصحاب النفوس الدنيئة لَهَثَهُم وراء الشهوة والغريزة.

وحجتهم عند الله فتوى فضيلة (السلطان) خادم علم الشبهات. فإن بعض الناس يتخذون من فتاوى الشيوخ ذريعة وستارًا يظن أنه لن يُسألَ عنها يوم القيامة.

ومثل هذا جاهل بقوله تعالى: [وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَأَثْقالاً مَعَ أَثْقالِهِمْ] [الآية 13 من سورة العنكبوت] وقوله: [لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلا سَاءَ مَا يَزِرُونَ] [الآية 25 من سورة النّحل].

الإنكار في مسائل الخلاف

والحبشي يتمسك بالمسائل المختلف فيها، ويختار المرجوح الشاذ منها ويحتج على المعترضين بأن في المسألة خلافًا ولا يحق الإنكار فيما هو مختلف فيه.

ويلزم من ذلك:

أنه ليس للحنفي أن ينكر على الشافعي متروك التسمية كما أنه ليس للشافعي أن ينكر على الحنفي شرب النبيذ الذي ليس بمسكر ونكاح المرأة بلا ولي.

وإنما يحق للحنفي أن ينكر على حنفي مثله أو الشافعي على شافعي مثله.

ولكن هل يجوز أن تبقى مسألة النكاح بدون ولي مأذونًا بالخلاف فيها، ويكون النكاح فيها شرعيًا عند الحنفي، زنى عند الشافعي أم يجب حسمها لا سيما وأنها معارضة لصريح قول النبي ρ : « لا نكاح إلا بولي ». وقوله: « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل ». وقوله: « لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها ».

وكيف يسوغ هذا عند قوم يقولون من تارة لأخرى: « لا اجتهاد مع النص، وإذا جاء الأثر امتنع النظر » [هذا الفصل مستفاد من كتاب الشيخ فضل إلهي ظهير].

[وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا] [الآية 7 من سورة الحشر].

كيف صار حال الأمة هكذا: وما آتاكم أبو حنيفة فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ولو كان مخالفًا لكلام الله ورسوله ρ ؟

[وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبِيناً] [الآية 36 من سورة الأحزاب].

كيف صار حال الأمة هكذا: وما كان لمذهبي ولا مذهبية إذا قضى الشافعي أمرًا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم، ومن يعص مالكًا وأبا حنيفة فقد ضل ضلالاً مبينًا كيف ينصر الله أمة هذه أفكارها وآراؤها وهكذا صار حالها؟

وكيف نغري الكفار بالدخول في دين الإسلام وهم يرون منا التقليد الأعمى والاستسلام لأقوال المشايخ أكثر من الاستسلام لقول الله والرسول.

قال تعالى: [وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ] [الآية 10 من سورة الشّورى].

وهؤلاء يقولون وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه بحسب المذهب فيكون حرامًا عند الشافعي حلالاً عند أبي حنيفة مستحبًا عند أحمد مكروهًا عند مالك!

قال تعالى: [فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً] [الآية 59 من سورة النّساء] فجعل الله الرد إلى الله والرسول شرطًا من شروط الإيمان.

والرسول ρ يقول: « من رأى منكم منكرًا فليغيره » ولم يقل ولا تنكروا على من كان يعتقد الحرام حلالاً. هكذا من غير تعليمه الحق بجانب من في هذه المسألة.

فكل ما خالف النص الصريح الثابت ينكر عليه مهما كان مقامه وفضله. فإنه لن يصل إلى فضل أكابر الصحابة وهم قد أخطئوا وأنكر عليهم صحابة آخرون.

فالعبرة في الإنكار بالنص لا بمذاهب الناس.

إن القول (لا إنكار في مسائل الخلاف) صار ذريعة إلى سد باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ولو سلمنا بهذه القاعدة لوجد للمخالف للكتاب والسنة من يتستر ويحتج برأيه في كثير من المسائل فيسلم من الإنكار عليه رغم معارضته لما ثبت بالكتاب والسنة.

فالقاعدة الصحيحة: كل من خالف ما جاء في الكتاب والسنة ينكر عليه سواء كانت المسألة من مسائل الخلاف أم من غيرها مع ضرورة مراعاة ما يترتب على الإنكار.

وعدم إنكار المنكر على من يرى الحكم منكرًا هو:

قتل للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

تضييع للحق واعتقاد بتعدده حيث يكون حرامًا حلالاً في نفس الشيء الواحد بحسب نوع المذهب. فالحرام حلال على من اعتقده حلالاً. حرام على من اعتقده حرامًا. ومن أخطأ في اجتهاد منذ ألف سنة يجب الأخذ بخطئه.

ولا يجوز حسم المسائل لأن هذا فوضى تهدد الشريعة الإسلامية وتطاول على الأئمة ونسف لجهودهم ... إلى غير ذلك من الإفساد المزين في صورة الإصلاح. فهل هذه الصفة في الأمة تغري الكافر في الدخول في الإسلام أم أنها تنفره منه لما يرى من الدعوة إلى التقليد وأن كلاً من المتخاصمين مصيب.

سبب اللبس في هذه المسألة

إن السبب في هذا الفساد المنهجي:

أولاً: هو اعتقاد كثيرين من الأشاعرة أن كل مجتهد مصيب. والتي أخذ الشعراني يدافع عنها بشدة. وحكاها الحافظ ابن عساكر عن أبي الحسن الأشعري [انظر الميزان الكبرى للشعراني 32-53 ط: وقف الإخلاص بتركيا ضمن كتاب علماء المسلمين وجهلة الوهّابيّين. وتبيين كذب المفتري فيما ينسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري 152]. وهي قاعدة فاسدة باطلة. تخالف قول النبي: « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران. وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر »:

ثانياً: « أن القائل يعتقد أن مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد، كما اعتقد ذلك طوائف من الناس ممن ليس لهم تحقيق في العلم » [إعلام الموقعين 300/3] وأن كل مسألة خلافية هي مسألة اجتهادية، والأمر ليس كذلك حيث تنقسم مسائل الخلاف إلى قسمين:

فالمسائل الخلافية غير الاجتهادية هي المسائل التي اختلف فيها العلماء، ولكن يوجد نص صريح يدل على صحة أحد الأقوال فيها.

أما المسائل الخلافية الاجتهادية فهي المسائل التي وجد فيها الخلاف لكن لم يوجد نص صريح يدل على صحة أحد الآراء فيها.

لا عذر لأحدٍ عند الله يوم القيامة إذا كان قد ترك النصوص التي لا معارض لها بحجة تمسكه برأي أحد من الناس.

الإنكار على أكابر الصحابة فيما فاتهم من السنن

ولقد قيل لابن عمر: إن أباك ينهى عن حج التمتع. فقال: أرأيت إن كان أبي نهى عنها وصنعها رسول الله ρ أمرُ أبي يُتبع أم أمر رسول الله ρ ؟ [جامع الترمذي رقم (823) وصحح إسناده شيخنا الألباني في صحيح الترمذي 247/1].

وأنكر عمار على عمر منعه الجنب عن الصلاة بالتيمم إذا لم يجد الماء [صحيح مسلم كتاب الحيض: باب التيمم رقم (368)].

وأصدر أبو بكر عنه حكمًا بقطع رجل السارق بعد اليد، فلما نبّه أن حكمه يعارض السنة رجع عنه حين قال له عمر: « السنة اليد » [المصنف، كتاب الحدود، في السارق يسرق فتقطع يده ورجله ثم يعود، رقم الحديث 8314، 510/9، وسنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره، رقم الحديث 388، 212/3. وأخرجه أيضًا الإمام ابن حزم في المحلى 402/13] وفي رواية: فقال: « لا، والذي نفسي بيده لتقطعن يده الأخرى ». فأمر به أبو بكر رضي الله عنه فقطعت يده [السنن الكبرى للبيهقي كتاب السرقة باب السارق يعود فيسرق ثانياً وثالثاً].

وكان عمر بدوره يقول: « الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئًا حتى قال له الضحاك بن سفيان: كتب إلي رسول الله أن وُرِّثَ (أورث) امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها. فرجع عمر رضي الله عنه » [سنن أبي داود كتاب الفرائض (2925)].

قال الإمام الشافعي تعليقًا على هذا: « فقد رجع عمر بن الخطاب رضي الله عنه عما كان يقضي به لحديث الضحاك رضي الله عنه، إلى أن خالف حكم نفسه » [الرسالة الحجة في ثبوت خبر الواحد ص 428] وقال الإمام الخطابي: « فلما بلغته السنة ترك الرأي وصار إلى السنة » [معالم السنن المختصر مع سنن أبي داود 191/4].

نقض الفاروق حكمه برجم المجنونة حينما نبه بحكم السنة فيها:

وعن ابن عباس أن عمر أُتِيَ بمجنونة قد زنت فأمر بها فرجمت فمر بها علي فقال ما شأن هذه؟ قالوا مجنونة بني فلان زنت. فقال: ارجعوا بها. ثم أتاه فقال: يا أمير المؤمنين أما علمت أن القلم رفع. أن رسول الله ρ قال: إن القلم قد رفع عن ثلاث عن المجنون حتى يبرأ وعن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يعقل. قال بلى. قال: فما بال هذه ترجم؟ قال: فأرسلها فأرسلها فجاء يكبر (يعني عمر) [أبو داود 4388].

وكان عمر قد فرق في دية الأصابع فجعل في الإبهام خمسة عشر وفي السبابة عشرة وفي الوسطى عشرة. وفي البنصر تسعة وفي الخنصر ستة. فبلغه خبر كتاب النبي ρ لآل حزم وكان قد جاء فيه أن الأصابع كلها سواء. فرجع إليه وترك قوله. [وفي رواية] فأخذ به وترك أمره الأول [انظر فتح الباري 226/12].

وكان عثمان يرى النهي عن حج التمتع رغبة في إكثار زيارة الناس لبيت الله الحرام. فلما سمع ذلك علي بن أبي طالب أنكر على عثمان. وفي رواية البخاري: فلما رأى ذلك علي أهل بهما لبيك بعمرة وحجة قال: ما كنت لأدع سنة النبي ρ لقول أحد [البخاري كتاب الحج 3/ 421 (1563)]. وفي رواية عند أحمد: فقال عثمان: تراني أنهى الناس وأنت تفعله؟ قال: لم أكن أدع سنة رسول الله ρ لقول أحد من الناس.

نقض معاوية قراره بالسير نحو بلاد الروم عند معرفة مخالفته السنة

كان بين معاوية وبين الروم عهد وبدأ يسير بالجيش نحو بلادهم حتى انقضى العهد فغزاهم فجاء رجل على فرس وهو يقول الله أكبر (وكان عمرو بن عبسة) فأرسل إليه معاوية فسأله فقال:

سمعت رسول الله يقول: من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها حتى ينقضي أمدها أو ينبذ إليهم على سواء. فرجع معاوية [سنن أبي داود رقم (2756)].

فلا الحاكم له أن ينقض حكم غيره. ولا العالم ولا المفتي له أن يلزم الناس باتباعه في مثل هذه المسائل. ولهذا لما استشار المنصور مالكًا أن يحمل الناس على موطئه في مثل هذه المسائل منعه.

فلا تقل كيف أخطأ الشافعي ولكن قل أخطأ أبو بكر وعمر وهم مجتهدو الصحابة. هذا ابن عباس فاته أن المتعة قد نسخت. وهذا عمر فاته أن التيمم يكفي للجنُب ونسي قول النبي ρ .

وهذا ابن مسعود نسي أن التطبيق عند الركوع منسوخ:

وهذا أبو هريرة ينهى عن أن يغتسل الرجل والمرأة في الإناء الواحد.

فهل يجوز تقليدهم في نسيانهم؟

وهناك خلاف بين العلماء على مشروعية رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه: قال الإمام محمد بن نصر المروزي: « أجمع علماء الأمصار على مشروعية ذلك إلا أهل الكوفة » [فتح الباري 219/2 وانظر فقه السنة 143/1]. وقال بعض الحنفية: إنه يبطل الصلاة ونسب بعض متأخري المغاربة فاعله إلى البدعة [فتح الباري 220/2].

وإذا رددنا الأمر إلى السنة المطهرة وجدنا فيها نصوصًا تدل على أن النبي ρ كان يرفع يديه في الصلاة عند الافتتاح وعند الركوع وعند رفع الرأس منه.

ومنها ما رواه البخاري عن ابن عمر قال: « رأيت رسول الله ρ إذا قام في الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه، وكان يفعل ذلك حين يكبر للركوع ويفعل ذلك إذا رفع رأسه من الركوع ويقول: سمع الله لمن حمده » [البخاري (736) 219/2].

تعين التكبير للدخول في الصلاة

قال النبي ρ : « إذا قمت إلى الصلاة فكبر » [البخاري رقم (793) 277/2] وقال: « إنها لم تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله عز وجل ثم يكبر الله عز وجل ويحمده ». ورواه الطبراني بلفظ: « ثم يقول الله أكبر » [سنن النسائي كتاب الافتتاح 226/2. فتح الباري 217/2].

وعلى هذا العمل كما قال الترمذي عند أهل العلم من أصحاب النبي ρ ومن بعدهم وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق أن تحريم الصلاة التكبير ولا يكون الرجل داخلاً في الصلاة إلا بالتكبير.

وقال الإمام عبد الرحمن بن مهدي: « لو افتتح الرجل الصلاة بتسعين اسمًا من أسماء الله تعالى ولم يكبر لم يجزه » [جامع الترمذي 35/2 – 36].

ولكن رغم هذا كله فإن هذه المسألة الخلافية حيث يرى الحنفية أن الصلاة تنعقد بكل لفظ يقصد به التعظيم [فتح الباري 217/2]. بل روي عن أبي حنيفة أنه قال: « إن افتتح الصلاة بالفارسية وقرأ بها وهو يحسن العربية أجزأه » [كتاب المبسوط 36/1 – 37 . فتح القدير 284/1 – 285].

وعن علي أن النبي ρ قال: « مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم » [رواه أحمد في المسند 218/2 وأبو داود (1006) قال الحافظ إسناده جيد (فتح 322/2)]. وذهب الأئمة الشافعي ومالك وأحمد إلى أن الخروج عن الصلاة بلفظ السلام فرض. وعند أبي حنيفة ليس

بفرض بل يرى أن الخروج من الصلاة بكل فعل وقول يضاد كالحدث ونحوه حملاً على السلام وقياسًا عليه [المجموع 424/3 واحتجوا بحديث ضعيف عارضه الخطابي وبين ضعفه في معالم السنن (175/1)].

قال أبو حنيفة: « إذا صح الحديث فهو مذهبي » [حاشية ابن عابدين 68/1].
قال مالك: « إنما أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا في رأيي فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه » [جامع بيان العلم وفضله باب معرفة أصول العلم].

قال أحمد: « من رد حديث رسول الله ρ فهو على شفا هلكة ». (مناقب أحمد لابن الجوزي 235).

قال الحافظ ابن حجر تعليقًا على كلام البخاري [فإذا عزم رسول الله ρ لم يكن لبشر التقدم على الله ورسوله]: « ويستفاد من ذلك أن أمره ρ إذا ثبت لم يكن لأحد أن يخالفه ولا يتحايل في مخالفته، بل يجعل الأصل الذي يرد إليه ما خالفه، لا بالعكس، كما يفعله بعض المقلدين » (فتح الباري 341/13).

قال العيني في شرحه حديث عائشة: « كنت أغتسل أنا والنبي ρ من إناء واحد ».
ذكر ابن أبي شيبة عن أبي هريرة أنه « كان ينهى عن أن يغتسل الرجل والمرأة من إناء واحد. قلت: غاب عنه الحديث المذكور والسنة قاضية عليه » (عمدة القاري 196/3).
قال الشافعي: « أما ما دلت عليه السنة فلا حجة في أحد خالف قوله السنة » (الرسالة330). قال النووي: « وقد عمل بهذا أصحابنا في مسألة التثويب واشتراط التحلل من الإحرام بعذر المرض. وكان جماعة من متقدمي أصحابنا إذا رأوا مسألة فيها حديث ومذهب الشافعي خلافه عملوا بالحديث وأفتوا به قائلين: "مذهب الشافعي ما وافق الحديث"» (المجموع شرح المهذب مقدمة الإمام النووي 108/1).
وكان أبو حنيفة لا يرى فيما يخرج من البحر شيئًا، فخالفه القاضي أبو يوسف رحمه الله تعالى في هذا محتجًا بما روى فيه حديثًا. فقال: « وأما أنا فإني أرى في ذلك الخمس، وأربعة أخماسه لمن أخرجه، لأنا قد روينا فيه حديثًا عن عمر رضي الله عنه، ووافقه عليه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، فاتبعنا الأثر ولم نر خلافه » (كتاب الخراج ص70).

ترك القاضي أبي يوسف رأي أبي حنيفة في المزارعة والمعاملة:

كان الإمام أبو حنيفة رحمه الله يكره المزارعة والمعاملة في الأرض والنخل وأباحهما أبو يوسف متبعًا ما ثبت عن النبي ρ في مساقاة خيبر. قال أبو يوسف: « فكان أحسن ما سمعنا في ذلك جائز اتبعنا فيه الأحاديث التي جاءت عن النبي ρ في مساقاة خيبر لأنها أوثق عندنا وأكثر وأعم مما جاء في خلافها من الأحاديث » (كتاب الخراج 88-89).

ترك أبي يوسف رأي أبي حنيفة في قتل المرأة التي تسب أو تعيب الرسول ρ.

وكان أبو حنيفة لا يرى قتل المرأة التي تسب النبي بل تجبر على الإسلام حيث صارت كافرة. قال أبو يوسف: وأيما رجل سب رسول الله ρ أو كذبه أو عابه أو تنقصه فقد كفر بالله

وبانت منه زوجته فإن تاب وإلا قتل. وكذلك المرأة إلا أنّ أبا حنيفة قال: « لا تقتل المرأة وتجبر على الإسلام » (كتاب الخراج 182).

ترك محمد رأي أبي حنيف في تأمين الإمام: كان أبو حنيفة لا يرى تأمين الإمام ويؤمن من خلفه فقط. وخالفه محمد فرأى أن يؤمن الإمام والمأموم من خلفه مستدلاً بالحديث: « إذا أمن الإمام فأمنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » (عون المعبود 144/3).

ترك محمد رأي أبي حنيفة في إيجاب الدم بسبب تقديم الحلق على الذبح: كان أبو حنيفة يرى أن المتمتع والقارن إذا حلق قبل الذبح عليه دم فخالفه محمد بن الحسن الشيباني مستدلاً بالحديث أن رجلاً قال يا رسول الله: نحرت قبل أن أرمي قال: « ارم ولا حرج ». لذا قال محمد: « وأما نحن فلا نرى عليه شيئًا ». (موطأ محمد الشيباني 229-230).

ترك محمد رأي أبي حنيفة في عقد النكاح بلا ولي: قال محمد لا نكاح إلا بولي ... فأما أبو حنيفة إذا وضعت نفسها في كفاءة ولم تقصر في نفسها في صداق فنكاحها جائز ... (بدائع الصنائع 247/2 وموطأ محمد الشيباني 244).

ترك الشيخ البلخي رأي الحنفية في مسألة رفع اليدين عند الركوع والرفع منه. قال اللكنوي: « وإلى الله المشتكى من جهلة زماننا حيث يطعنون على من ترك تقليد إمامه في مسألة واحدة لقوة دليلها ويخرجونه عن مقلديه، ولا عجب منهم فإنهم من العوام وإنما العجب ممن يتشبه بالعلماء ويمشي مشيهم كالأنعام » (الفوائد البهية في تراجم الحنفية 98-99).

قال ابن عابدين: حصلت مخالفة الصاحبين لأبي حنيفة في نحو ثلث المذهب (الحاشية لابن عابدين 67/1).

وهكذا ترى منهج أولئك الأئمة الأفاضل يميلون مع الحق ويحسمون ما سبق من خلاف ويخالفون أبا حنيفة إمامهم ويوافقون الشافعي في كثير من المسائل ومنها ما تقدم في مسألة الربا من مخالفة أبي يوسف للأوزاعي ومخالفته أبا حنيفة في جواز أخذ الربا من الكافر الحربي.
ذلك أنهم يميلون مع الحق الذي هو أولى عندهم حتى من أبي حنيفة: <u>ولا شك أن هذا ما علمهم أبو حنيفة إياه.</u>

فحالهم يختلف عما آلت إليه أحوال الناس اليوم من التقليد الذي شجع عليه علماء السوء الذين يلبسون الحق بالباطل ويغرون العامة بالمصلحين، ويوهمونهم أنهم يطعنون في أئمة المذاهب وينشرون الفوضى الدينية ليجعلوا من أنفسهم مجتهدين ويلغوا جهود الأئمة السابقين. إلى غير ذلك من الاتهامات الباطلة.

وبعد هذه الجولة حول مسألة الإنكار في مسائل الخلاف سنعرج على مسألة الاجتهاد والتقليد بالتفصيل.

هل الصحابة مقلدون؟

1) ذكر الحبشي أن أغلب أصحاب النبي ρ كانوا مقلدين لا يستطيعون استخراج الأحكام من القرآن والسنة. وأن المجتهدين من الصحابة ستة فقط. وأن النبي ρ كان يعلم أن أكثرهم لا يستطيعون استخراج الأحكام من القرآن والسنة [شريط (3) 744 وجه (1) وانظر صريح البيان 57 طبعة مجلدة].

وقد كذب الدهلوي هذا القول وأكد أن أحدًا من الصحابة والتابعين لم يكن ليأذن أن يقلده أحد في كل ما يقوله ويذهب إليه، وأن تقليد شخص بعينه لم يكن معروفًا بين الصحابة والتابعين ولم يعرف إلا في القرن الرابع [انظر كتاب حجة الله البالغة 152/1 – 155].

بل ذكر الزبيدي أن: « المقلدة عصت الله في قوله: [وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوه] [الآية 7 من سورة الحشر] وعصت الرسول في قوله: [فَاتَّبِعُونِي] [الآية 31 من سورة آل عمران] وعصت إمامهم في قوله: « خذوا بالحديث إذا بلغكم، واضربوا بكلامي الحائط » [إتحاف السادة المتقين 437/3].

ومن الوقاحة أن يدافع هؤلاء عن التقليد وليس معهم من كلام أئمة المذاهب إلا التحذير الشديد من التقليد والوصية بأن يأخذوا من حيث أخذ الشافعي وأحمد. وهؤلاء هم الممثلون الحقيقيون لنهج الصحابة. <u>ولو كان التقليد بين الصحابة مشروعًا لما حذر الشافعي وأحمد وأبو حنيفة ومالك من التقليد</u>.

ولو كان التقليد عقيدة الصحابة لما مانع الشافعي من ذلك.

والسؤال المفحم: هل قلد الصحابة علماءهم في كل شيء: في العقائد والأحكام أم في الأحكام دون العقائد؟

فإن قال: في الأحكام فقط طولب بالدليل.

وإن قال بلا تفريق ألزمناه بتوقف الأشاعرة في إيمان من يقلد في العقائد. فقد قال أبو منصور البغدادي: « قال أصحابنا: كل من اعتقد أركان الدين تقليدًا ... فهذا غير مؤمن بالله ولا مطيع له، بل هو كافر ... ومنهم من قال: لا يستحق اسم المؤمن إلا إذا عرف الحق في حدوث العالم وتوحيد صانعه ... وهذا اختيار الأشعري وليس المعتقد للحق بالتقليد عنده مشركًا ولا كافرًا وإن لم يسمّه على الإطلاق مؤمنًا » [أصول الدين 254 – 255]. ولم يتكلموا في حدوث العالم وتوحيد الصانع.

فهم على طرفي نقيض حيث يحرمون التقليد مطلقًا في أصول الدين حتى على العامة، وفي المقابل يجيزونه في الأحكام مطلقًا. حتى إنهم يذكرون مسألة هي حرام عند الشافعي، حلال عند مالك ويختمون المسألة بقولهم: من شاء أن يقلد الشافعي في التحريم فله ذلك، ومن شاء أن يقلد مالكًا في الإباحة، فله ذلك. إلى هنا تنتهي المسألة عندهم!

ثم قول الحبشي هذا استخفاف بالصحابة الكرام بناء على ما اتفق عليه من أن المقلد جاهل وأنه ليس من أهل العلم. قال السيوطي: « إن المقلد لا يسمى عالمًا » [نقله السندي في حاشية ابن ماجة 7/1 وأقره].

ويؤكد هذا الاستخفاف ما اشترطه الحبشي من مواصفات المجتهد وذلك:

أن يكون فقيه النفس.
أن يكون قوي القريحة.
أن يكون كامل الذكاء. ذهنه قوي في معرفة مآخذ الأحكام [شريط (4) 193 وجه (1)] أفلا يستحق أحد من الصحابة هذه الأوصاف إلا ستة منهم!

ونسأل الأحباش: ماذا لو وصفنا شيخكم بأنه مقلد؟

أخبرونا: هل شيخكم فقيه النفس قوي القريحة كامل الذكاء؟ إن قلتم نعم: فقد فضلتموه على الصحابة « المقلدين ». وإن قلتم لا – وأنت لن تقولوا – طعنتم في سلطانكم ورميتموه بالغباوة.

هل ترضون أن نضعه في قائمة الصحابة المقلدين أم أنكم ترونه أعلى قدرًا من أن يكون بين الصحابة المقلدين لأنه سلطان العلماء عندكم ولهذا تلقبونه بالسلطان؟

والحق أن من تأمل سيرة الصحابة رضي الله عنهم رأى أنهم كانوا إذا ظهرت لهم السنة لم يكونوا يَدَعُونها لقول أحد كائنًا من كان. وكانوا أحرص الناس عملاً بهذه الآية: [فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً] [الآية 59 من سورة النّساء]. وقد تقدمت أمثلة عديدة لذلك. وكان رجوع الصحابة إلى ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وغيرهم لما فاقوهم في العلم لا لكونهم أصحاب مذاهب.

قال البخاري: « وكانت الأئمة بعد النبي ρ يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها، فإذا وضح الكتاب أو السنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداءً بالنبي ρ » [صحيح البخاري: كتاب الاعتصام بالسنة: باب: قول الله تعالى: [وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُم] [الآية 38 من سورة الشّورى] و [وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ] [الآية 159 من سورة آل عمران]].

وروى الدارمي عن الأوزاعي قال: كتب عمر بن عبد العزيز: « إنه لا رأي لأحد في كتاب، ولم تمض به سنة من رسول الله ρ، ولا رأي لأحد في سنة سنها رسول الله ρ » [سنن الدارمي 95/1 باب ما يتقى من تفسير حديث النبي ρ حديث رقم (437)].

فمَن من الصحابة صرح بعدم صحة صلاة مقلدي ابن مسعود وراء مقلدي ابن عباس، ومن منهم أفرز للناس قاضيًا مسعوديًا وقاضيًا عباسيًا على النحو الذي جرى بين المسلمين طيلة القرون الماضية حيث كان في القرية الواحدة أربعة أئمة وأربعة قضاة وأربعة مفتين: قاض ومفت وإمام للشافعية وقاض ومفت وإمام للحنبلية وقاض ومفت للحنفية وقاض ومفت وإمام للمالكية! وحرموا على المسلمين عامة تقليد غير هذه المذاهب الأربعة كما قال ابن حجر الهيتمي في فتح الأربعين (ص 221) قال بعض أئمتنا: « لا يجوز تقليد غير الأئمة الأربعة ».

ولئن كانت طريقتهم مثل طريقة المقلدين اليوم فلماذا نصرهم الله وخذلنا وتخلى عنا؟ لقد نصرهم الله حين جعلوا الغيرة على دين الله فوق أي اعتبار آخر.

الصحيح أن بدعة التقليد لا دليل يدل عليها بل الصحيح أن التقليد لم يأخذ شكله إلا في القرن الرابع الذي ذمه رسول الله ρ [الإنصاف للدهلوي].

ولقد أنكر ابن عباس على قوم كانوا يعارضون السنة لقول أبي بكر وعمر فقال: « يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء. أقول لكم قال رسول الله، وتقولون قال أبو بكر وقال عمر [جامع بيان العلم 196/2 الفقيه والمتفقه 145/1].

فماذا لو رأى ابن عباس شيوع التقليد في الأمة والتعصب الأعمى، ماذا لو سمع بقول الكرخي: « كل آية تخالف ما عليه أصحابنا فهي مؤولة أو منسوخة، وكل حديث كذلك فهو مؤول أو منسوخ » [الأصل للكرخي 152 ملحقة بتأسيس النظر للدبوسي].

وقال أحمد: « عجبت لقوم عرفوا الإسناد وصحته يذهبون إلى رأي سفيان، والله يقول: [فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ] [الآية 63 من سورة النّور] أتدري ما الفتنة؟ الفتنة الشرك، لعله إذا رد بعض قوله أن يقع في قلبه شيء من الزيغ فيهلك » [أخرجه ابن بطة في الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية 260/1].

وقال صديق هذه الأمة أبو بكر: « أطيعوني ما أطعتُ الله فيكم فإن عصيتُه فلا طاعة لي عليكم » [رواه ابن إسحاق في السيرة وسنده صحيح. وانظر البداية والنهاية 5: 248] وبهذا يتبين أن اتباع السنة وتحري الحق أعظم عندهم من زيد وعمرو. ولم يكونوا يستحوذون على عقول الناس ويقيدوها ويغلّوها كما يُغَلّ الحمير.

مسألة التقليد

يجب الاعتراف بفضل علماء وفقهاء هذه الأمة والخير الذي تركوه من بعدهم، كأبي حنيفة والشافعي وأحمد ومالك رضي الله عنهم فقد شهدت الأمة بصلاحهم ونبلهم، وأحبهم من رآهم ومن لم يرهم.

وإن المحذّر من التقليد الأعمى ليس داعيًا إلى كُفران فضلهم وإنما يدعو إلى ما دعوا إليه وينهى عما نهوا عنه، فقد نهوا عن تقليدهم تقليدًا أعمى فيما نسميه بـ (التعصب) الذي جاء الإسلام لاستئصاله.

فإنه لا غنىً لطالب العلم عن أقوالهم واجتهاداتهم ليستعين بها في فهم نصوص الكتاب والسنة ولكن من غير أن يجعل مذاهبهم وفتاويهم مقدَّمة على كتاب الله وسنة رسوله ρ حاكمة بين الناس فيما اختلفوا فيه من دون التحاكم إلى الله والرسول. فإننا مع تعظيمنا لهم نعلم أنهم بشر غير معصومين ولهم طاقات محدودة. وأن العلم يستوعب الرجال ولكن الرجال لا يستوعبون العلم كله.

ونؤمن أنهم قد أوصلوا الناس بعلومهم إلى مرحلة يمكن لمن يأتي بعدهم أن يسهم في قطع مراحل أخرى من العلم وكذلك من جاء بعدهم يقطع مراحل أخرى...

والأواخر في كل علم وفن عالة على المتقدمين، وعملهم ثمرة لشجرة غرسها سلفهم الصالحون، فعاد الفضل للأوائل.

ولكن حال أهل التقليد دون الوصول إلى هذه المراحل واكتفوا بمرحة الأئمة.

فقد أبى بعض دعاة التقليد الأعمى إلا الانغلاق والتعصب والجمود، فأغلقوا باب الاجتهاد بالكلية وشبهوا الخارجين عن طور التقليد بالخارجين عن طور الدين. وصار هو البدعة في الدين والفوضى التي تهدم الدين. وحكموا بالغيب أن الله لن يخلق لهذه الأمة عالمًا واحدًا مجتهدًا، وكأن الله قد أطلعهم على غيبه أنه لن يخلق مجتهدًا.

إنه يجوز للعوام تقليد مذهب من المذاهب وذلك بسبب عجزه عن طلب العلوم أو لكونه أمّيًّا ولكن بشرط أن لا يتعصب لقول مذهبه فيما تبين له أنه راجح عند الإمام الآخر. فإن الآراء الراجحة مقسمة بين الأئمة وليست في مذهب واحد فقط دون الآخرين. فتارة يكون قول الشافعي هو الراجح وتارة يكون قول أبي حنيفة أرجح منه. وتارة يكون الحق حليف مالك وتارة يكون حليف أحمد. وهكذا.

وهذا لا يعني تحريم تقليد العامة لمذهب أو لإمام يثقون في دينه ولكن بشرط: متى ظهر لهم أن الحق يخالف المذهب في مسألة ما فعليهم أن يتركوا المذهب في المسألة عينها ويدوروا مع الحق حيثما كان.

وإذا كان مقلدًا لأحمد وتبين أن قوله في مسألة ما غير راجح وأصح منه قول الشافعي فإنه يذهب مع الشافعي في هذه المسألة دون أحمد ولا مانع أن يبقى في غير هذه المسألة على مذهب أحمد.

وحينئذ لا يضر العامة تقليد أئمتهم في خطأ لم يتبين لهم، ما داموا على هذه النية مستعدين لتقديم قول الله ورسوله على قول المذهب والإمام. لا أن يكون حالهم كحال المقلدين القدامى الذين [وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا] [الآية 170 من سورة البقرة]. هذا هو المنهج الذي أوصى به أئمة المذاهب.

يقول الحافظ ابن عبد البر: « فإن العامة لا بد لها من تقليد علمائها عند النازلة تنزل بها لأنها لا تتبين موقع الحجة، ولا تصل بعدم الفهم إلى علم ذلك... ولم تختلف العلماء أن العامة عليها تقليد علمائها، وأنهم المرادون بقول الله عز وجل: [فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ] [الآية 7 من سورة الأنبياء].

وقال ابن تيمية: « والذي عليه جماهير الأمة أن الاجتهاد جائز في الجملة، والتقليد جائز في الجملة: لا يوجبون الاجتهاد على كل أحد ويحرمون التقليد، ولا يوجبون التقليد على كل أحد ويحرمون الاجتهاد، وأن الاجتهاد جائز للقادر على الاجتهاد والتقليد جائز للعاجز عن الاجتهاد » [مجموع الفتاوى 20 / 202] وبهذا ينتفي كلام من زعم أننا نحرم التقليد مطلقاً، وإنما نحرم ذاك التقليد الأعمى الذي يصير صاحب المذهب به معصومًا لا يجوز تخطئته البته. فمع أننا لم نغلق باب التقليد كليًا إلا أن بعض المغرضين لا يزالون يشيعون علينا أننا نسبّ الأئمة الأربعة ونخالف أقوالهم ومذاهبهم.

الأئمة الأربعة لم يسنوا التقليد

وقد بلغت الأمة من فساد التقليد ما أوقعها في الجمود الفكري وجعل أهل القرون المظلمة يسبقوننا بأشواط وقد استفادوا من نقلة وحضارة سلفنا وبنوا عليها تقدمًا مذهلاً.

واتخذ المسلمون من المذاهب شكلاً حزبيًا بحتًا أساء إلى من تنتمي المذاهب إليهم قبل كل شيء، واتخذ التمذهب شكلاً إقليميًا فمن كان من أهل المغرب فهو بالتأكيد مالكي ومن كان من بلاد الهند وما وراء النهر فلا بد أن يكون حنفيًا!

وبرزت تلك الصورة القاتمة المظلمة من العالم الإسلامي التي يذكرها الشيخ محمد أبو زهرة حيث يقول: « وقد اتسم عصر ابن تيمية بالتحيز الفكري، فكلٌ له إمام يتبعه في الفقه وفي العقيدة، وفي كل مدينة أربعة قضاة يقضي حسب المذهب وإمام حسب المذهب [تاريخ المذاهب الإسلامية 642 محمد أبو زهرة]. ولو قدّر أن يبعث الله الشافعي وينظر ما أحدثوه من بعده من التعصب باسمه لتبرأ ممن ينتسبون إليه.

معنى التعصب والتقليد

قال أبو عبد الله بن خويز منداد المالكي: « التقليد معناه في الشرع الرجوع إلى قول لا حجة لقائله عليه، وذلك ممنوعٌ منه في الشريعة » [جامع بيان العلم 143/2 لابن عبد البر].
أما التعصب فمعناه: عدم قبول الحق عند ظهور الدليل بسبب الميول والأهواء، والتمسك بالرأي لو كان خطأ، وهو علامة على الزيغ والانحراف. وأصل معناه وضع العصابة على العين فلا تبصر.

وقد اختبر الله الناس بعائشة رضي الله عنها حين خرجت على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، وصرح عمّار بن ياسر بهذا الاختبار فقال: « والله إنها لزوجة نبيكم في الدنيا والآخرة، ولكن الله ابتلاكم بها ليعلم: إياه تطيعون أم هي » [البخاري (7100)].

فلماذا لا يختبر من بعدهم بأحمد والشافعي ومالك وأبي حنيفة. لقد اجتهد هؤلاء الأفاضل في مسائل عديدة فأصابوا وأخطأوا وهم مثابون على خطئهم، فالشافعي مثاب على اجتهاده وإن أخطأ، أما المقلّدُ له في الخطأ مع علمه بذلك فهو مأزور غير مأجور.

إذا كان التقليد واجبًا فلماذا نهى الأئمة عنه؟

ولو اعترض معترض على التقليد اتهموه بأنه يحرض العوام على الاجتهاد قائلين له: أنت مقلد أم مجتهد؟ إن رفضت التقليد لزمك الاجتهاد.
وهكذا قصروا الناس على رتبتين وكتموا مرتبة وسطًا بينهما. وهي مرتبة طالب العلم الذي ليس بعامي أمي ولا مجتهد.
والشافعي قد برَّأ نفسه من تبعة المقلدين العميان فحذر من تقليده: كما روى عنه المزني في أول مختصره أنه كان ينهى عن تقليده وتقليد غيره ويقول:

« إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ρ فقولوا بها، ودَعوا ما قلتُه » [سير أعلام النبلاء 34/10 و78، مناقب البيهقي 472/1]. وقال: « كلّ ما قلتُ فكان عن النبي ρ خلاف ما قلتُ مما يصح: فحديث النبي أولى فلا تقلدوني ». وقال: « أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنة رسول الله ρ لم يكن له أن يَدَعَها لقول أحد » [المجموع شرح المهذب 108/1 سير أعلام النبلاء 33/10 آداب الشافعي ومناقبه 69 للرازي تحقيق عبد الغني عبد الخالق]. فهل يعي مقلدو الشافعي تحذير الشافعي؟!

ولكن: وكما حكى الزبيدي: أن المقلدة عصت الله في قوله: [وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوه] [الآية 7 من سورة الحشر] وعصت الرسول في قوله: [فَاتَّبِعُونِي] [الآية 31 من سورة آل عمران] وعصت إمامها في قوله: « خذوا بالحديث إذا بلغكم، وأضربوا بكلامي الحائط » [إتحاف السادة المتقين 3/ 437].

العز بن عبد السلام يمقت التعصب المذهبي

قال رحمه الله: « ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مذهب إمامه، بحيث لا يجد لضعفه مدفعًا، وهو مع ذلك يقلده فيه، ويترك من شهد الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه جمودًا على تقليد إمامه، بل يتحيّل لدفع ظواهر الكتاب والسنة، ويتأولها بالتأويلات البعيدة: نضالاً عن مقلده ...

قال: « وما رأيت أحدًا رجع عن مذهب إمامه، بل يُصِرُّ عليه مع علمه بضعفه وبُعده .. وإذا عجز عن تمشية مذهب إمامه قال: لعل إمامي وقف على دليل لم أقف عليه ولم أهتد إليه ...
فسبحان الله ما أكثر من أعمى التقليدُ بصره، حتى حمله على مثل ما ذكرتُه، وفقنا الله لاتباع الحق أينما كان، وعلى لسان من ظهر، وأين هذا من مناظرة السلف ومشاورتهم في الأحكام، ومسارعتهم إلى اتباع الحق إذا ظهر من لسان الخصم » [قواعد الأحكام 135/2 - 136]. انتهى كلامه رحمه الله.

الرازي يشكو من التقليد الأعمى

وروى الرازي في تفسيره الكبير عن شيخه أنه قال: « شاهدتُ جماعةً من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات، فلم يقبلوا تلك الآيات، ولم يلتفتوا إليها وبقوا ينظرون إليّ كالمتعجب: كيف يمكن العمل بظاهر الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها! قال: ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريًا في عروق الأكثرين من أهل الدنيا ». وقال الرازي: « الأكثرون من المفسرين قالوا: ليس المراد من الأرباب أنهم اعتقدوا فيهم أنهم آلهة العالم، بل المراد أنهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم » [تفسير الرازي 431/4].

وقد بلغ التقليد بقوم أن صار كلام شيخهم دائرًا في أتباعه يدرسونه كما يدرسون كلام الله، وأكثرهم لا يفقهونه، بل كلما كانت عبارات شيخهم أبعد عن الفهم كلما كانوا أشد تعظيمًا لها، وقالوا: كلامه أعلى شأنًا من مداركنا .. بل إذا كفّر شيخُهم عالماً قلدوه في تكفيره.

التقليد: تارة واجبًا وتارة كفرًا!

التقليد في العقائد كفرٌ عند الأشعري، وخالفه أئمة الحنفية من الماتريدية فرأوا أن المقلد في العقائد لا يكفر مطلقًا. غير أننا من الناحية العملية نجد كلا الفريقين يقلدون سواء في الأحكام أو في العقائد.

الحالات التي يجوز فيها التقليد
وكيف نستفيد من الجهود القديمة ونطورها

ولا ريب أن العلماء الماضين قد بذلوا غاية الجهد في تحقيق المسائل وتجميعها، وقدموا في ذلك خلاصة جهدهم وبحوثهم لنا، فلم يبق علينا إلا النظر في اجتهاداتهم ومقارنة أدلتهم بعضها ببعض ثم ترجيح الأصح منها، ومن الخطأ الفاحش اعتبار ما صولوا إليه من تلك الأحكام فاصلاً نهائيًا لا معقب لحكمهم فيها ولا استئناف وغير قابلة للنقاش.

فلقد تم فحص الأحاديث وغربلتها وجمعها بما لم يكن متيسرًا من قبل، ولا ننسى أن الأحكام الفقهية مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالحديث صحة وضعفًا، ولقد احتج أبو حنيفة رحمه الله بحديث « لا ربًا بين مسلم وبين كافر حربي » وبنى عليه جواز أخذ الربا من الكافر الحربي، ولعله لم يتفطن إلى أن الرواية في ذلك غير صحيحة، ونحن نجزم أنه لو تبين له ذلك لترك الاحتجاج بها بناء على قوله رضي الله عنه: « نحن قوم نقول القول اليوم ونرجع عنه غدًا » يعني إذا تبين لنا خطأه.

قد علمنا أن معنى كلمة الشافعية أي الذين ينتمون إلى الشافعي. ولكن إلى أي مذهب كان ينتمي الشافعي نفسه؟ هل كان الشافعي شافعيًا أم حنفيًا أم مالكيًا أم حنبليًا؟ لندعه يعلن بنفسه عن مذهبه فيقول: « إذا صح الحديث فهو مذهبي » [سير أعلام النبلاء 35/10]. وأعني على وجه الخصوص أولئك الذين أوتوا نصيبًا من العلم ثم فضلوا التقليد كأمثال البوطي الذي يدعو بصراحة إلى تقليد المذاهب وإن كان فيها ما يخالف صريح الكتاب والسنة.

وهؤلاء أوجبوا التقليد وحرّموا الاجتهاد وللسيوطي كتاب في الرد على من يحرم الاجتهاد بعنوان: « الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر ».

ومعلوم أن كثيرًا من الأئمة دخلوا على خط المذهب وأبدوا بآرائهم وترجيحاتهم وصارت فيما بعد معتمدة في المذهب الشافعي، واختلط قول الشافعية بقول الشافعي. وهكذا في المذاهب الأخرى.

القدوة السيئة أمام غير المسلمين

إن القدوة السيئة التي يراها عامة المسلمين من:

الدروشة والرقص الصوفي في المساجد وتحكم المشايخ في العامة على طريقة بابوات النصرانية.

والتعصب والجمود المذهبي في الفقه الذي سد الطريق أمام وسائل العلم، حتى إن الشيخ محمد عبده بات يشكو من محاولة شيخ الأزهر عليش طعن الشيخ السنوسي بحربة لولا أن هذا الأخير هرب من القاهرة، وذلك لأنه أراد ربط المذهب المالكي بالكتاب والسنة مباشرة [كتاب الإسلام والنصرانية مع العلم للشيخ محمد عبده 103-109].

مناهج علم الكلام والجدل التي تجادل في العقائد على طريقة الرياضيات كل ذلك كان السبب وراء إعراضهم عن الدين وتعلقهم بالنظم الوضعية وتبنيهم للنظريات والفلسفات الآتية من الغرب كالرأسمالية والشرق كالشيوعية والاشتراكية، وهم لم يعرفوا الإسلام بصورته النقية الصحيحة، وإنما رأوه مشوبًا بالبدع والشرك فظنوا هذا الخليط هو الإسلام. إن مسؤولية إعراض هؤلاء ملقاة على عاتق المبتدعة الذين شوهوا الدين في أعين الناظرين ونفّروا منه غاية التنفير. وما لم ننفض هذا الركام فلن يتبدل هذا الحال المتردي.

قال الراجز:

وقـــول أعـــلام الهـــدى لا يعمـــل بقولنـــا بـــدون نـــص يقبـــل

فيـــه دليـــل الأخـــذ بالحـــديث وذاك فـــي القـــديم والحـــديث

قـــال أبـــو حنيفـــة الإمـــام لا ينبغـــي لمـــن لـــه إســـلام

أخـــذًا بـــأقوالي حتـــى تعرضـــا علـى الكتـاب والحـديث المرتـضى

ومالــــك إمــــام دار الهجــــرة قـــال: وقـــد أشـــار نحـــو الحجـــرة

كـــل كـــلام منـــه ذو قبـــول ومنـــه مـــردود ســـوى الرســـول

والــــشافعي قــــال إن رأيــــتم قـــولي مخـــالف لمـــا رويـــتم

مـــن الحـــديث فاضـــربوا الجـــدارا بقـــولي المخـــالف الأخبـــارا

وأحمـــد قـــال لهـــم لا تكتبـــوا مـــا قلتـــه بـــل أصـــل ذاك فـــاطلبوا

فـــانظر مـــا قالـــت الهـــداة الأربعـــة وخـــذ بهـــا فـــإن فيهـــا منفعـــة

لقمعهـــــا لكـــــل ذي تعـــــصب والمنـــــصفون يكتفـــون بـــالنبي

صلى الله عليه وسلم

التمذهب والتعصب الأعمى في أحلك صوره

لقد قال مقلدة الأحناف: يجوز للحنفي أن يتزوج من الشافعية ولا يجوز للشافعي أن يتزوج الحنفية. تُنزلهم منزلة أهل الكتاب [الفتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية 112/4 والبحر الرائق 46/2].

وقال مقلدة الشافعية: يجوز للشافعي أن يتحنّف، ولا يجوز للحنفي أن يتشفع [الفوائد البهية للكنوي 32 والدر المختار 80/4 وإرشاد النّقاد 147 وكشف الظنون 612/1-618 وتحفة الأنام للسندي 45-47].

قال السيوطي: « من أدى صلاته على مذهب الشافعي كان على يقين من صحتها، ومن صلاها على مذهب مخالف وقع الخلاف في صحة صلاته » [جزيل المواهب في اختلاف المذاهب 14 مخطوطة].

ولهذا قال العلائي: « ولقد رأيت في طوائف المذاهب من يبالغ في التعصب بحيث يمتنع بعضهم عن الصلاة خلف بعض » [نقد الطالب 118].

ونقل ابن الهمام عن أبي اليسر البزدوي عدم جواز اقتداء الحنفي بالشافعي في الصلاة، واشترط بعضهم لصحة الاقتداء به أن لا يكون شاكًا في دينه، كأن يقول: « أنا مؤمن إن شاء الله » [فتح القدير 311/1-312 وشرح العناية على الهداية للبابرتي، على هامش فتح القدير 310/1 الفوائد البهية للكنوي 216 – 217].

وحكى النووي عن الاسفرائييني أنه لا يصح اقتداء الشافعي بالحنفي في الصلاة لعدم استيفاء الحنفي شروط الوضوء والطهارة. وعجيب أن نرى تأييد النووي لهذا القول [انظر المجموع 258/1 و 184/4].

وكان بعضهم يتطاول على أهل المذهب الآخر ويلعنونهم على المنابر [سير أعلام النبلاء 19/ 8] وأدى هذا التعصب إلى حروب طاحنة بين الشافعية والحنفية بمدينة أصفهان أدت إلى خراب البلاد ونهب البيوت [معجم البلدان لياقوت الحموي 273/1 و355/4 ط الخانجي].

وكان إذا مرّ شافعيٌ بين متعصبة الحنابلة أغروا به العميان حتى يكاد يموت [الكامل لابن الأثير 308/8].

وكانت العطاءات والمناصب تُقسَّم على من يتمذهب بالمذهب الحنفي حتى اضطر جمعٌ من الشافعية للتحول إلى المذهب الحنفي [الدرر الكامنة 4/ 439].

وكان محمد بن موسى الحنفي قاضي دمشق (توفى 506هـ(يقول: « لو كان لي أمر لأخذتُ الجزية من الشافعية » [ميزان الاعتدال 52/4].

وفي كتاب مراقي الفلاح حول حكم ماء البئر النجس « فإن عجن بمائها يُلقى للكلاب، أو يُعلف به المواشي، وقال بعضهم يُباع لشافعي » [مراقي الفلاح 21 – 22].

المسيح والمذهب الحنفي

وحتى قال الحفصكي: « والحاصل أن أبا حنيفة النعمان من أعظم معجزات المصطفى بعد القرآن. وقد جعل الله الحكم لأصحابه وأتباعه من زمنه إلى هذه الأيام، إلى أن يحكم بمذهبه عيسى عليه السلام » [الدر المختار شرح تنوير الأبصار 1: 55 – 56].

وزعم السرهندي أنه رأى الخضر والياس وأخبراه أنهما يصليان وراء قطب المدار على المذهب الشافعي لكونه شافعي المذهب ولكن إذا نزل المسيح عيسى عليه السلام سيعمل بمذهب أبي حنيفة [مكتوبات الإمام الرباني السرهندي 305 المكتوب رقم (282)].

الله يأمر بالمذهب الشافعي!!

قال السبكي –قدوة المتعصبين-: « قال أبو المظفر: لما اختلج في ذهني تقليد الشافعي وزاد التردد عندي رأيت رب العزة في المنام فقال: عد إلينا يا أبا المظفر. فانتبهت وعلمت أن الله يريد مذهب الشافعي فرجعت إليه » [طبقات السبكي 338/5 محققة]. أو يصدق مسلم أن الله يأمر بذلك وكأن اتباع المذاهب الأخرى سبب من أسباب البعد عن الله!

الخضر يصلي على المذهب الشافعي

ويزعم السرهندي أن الخضر أفاده بأن كمالات الولاية موافقة لمذهب الشافعي وأن كمالات النبوة موافقة لمذهب الحنفي [نفس المصدر] ولكن مع أن الله قد أعفاه من الشرائع إلا أنه يقتدي في صلاته وراء قطب المدار بالمذهب الشافعي.

لكنه حنفي عند الشعراني

وكان يحضر مجلس فقه أبي حنيفة

- بيد أن عند الشعراني كشفًا من نوع آخر مناقضًا لكشف السرهندي فقد زعم في كتابه معارج الألباب أن بعض شيوخه ذكروا له أن الخضر كان يحضر مجلس فقه أبي حنيفة بعد صلاة الصبح، فلما مات أبو حنيفة سأل الخضر ربَّه أن يردّ روح أبي حنيفة حتى يتم للخضر إتمام علم الشريعة، فكان بعد ذلك أن صار يأتي الخضر قبر أبي حنيفة ويتلقى منه علم الشريعة وهو داخل القبر [معارج الألباب 44].

عاقبة التنقل من مذهب إلى آخر

وقد حرم أصحاب المذاهب الانتقال من مذهب إلى آخر. حتى قال بعضهم: إن المنتقل يُعزَّر. ومع هذا فقد كان يحدث شيء من هذا التنقل:

- فكان الملك عمر بن علي بن رسول حنفيًا في أول الأمر ثم صار شافعيًا بسبب رؤيته للنبي ρ وهو يقول له: يا عُمر: صِرْ إلى مذهب الشافعي، فاعتمد حينئذ مذهب الشافعي [العقد الثمين للفاسي 348/6].

- ورأى محمد الكاشغري النحوي (توفي 705) في الرؤيا يوم القيامة والناس يدخلون الجنة، قال فعبرتُ مع زمرة فجذبني شخصٌ وقال: يدخل الشافعية قبل أصحاب أبي حنيفة، فأردت

أن أكون مع المتقدين. وكانت هذه الرؤيا المنامية سبب تحوله إلى المذهب الشافعي [بغية الوعاة 230/1 طبقات المفسرين للداودي 245/2].

- غير أن القاضي شمس الدين المعروف بابن زهرة (توفي 830) كان أبوه شافعيًا، ثم عدل عن مذهب الشافعي إلى المذهب الحنبلي بسبب رؤيا منامية أيضًا رأى أحدهم فيها النبي ρ وهو يقول: « إن خالدًا سيكون له ولدٌ حنبلي » فتخلى عن الشافعية وانكبّ على كتب الحنابلة!

- وكان إبراهيم بن محمد بن محمود برهان الدين يلقب بـ « النّاجي » لنجاته من المذهب الحنبلي إلى المذهب الشافعي [الضوء اللامع 166/1] قال بكر بن أبي زيد: « ومعنى هذا أن من لم يترك مذهب الحنابلة في الأصول فليس ناجيًا، نسأل الله السلامة ونعوذ به من انقلاب المفاهيم » [النظائر 140].

- وكان محمد بن حمد بن خلف أبو بكر حنبليًا ثم تحول إلى المذهب الحنفي ثم انتقل إلى المذهب الشافعي ولهذا لقّبوه « حنفش » اختصارًا لأسماء المذاهب الثلاثة. قال الحافظ: « تحنبل ثم تحنف ثم تشفع فلذلك لُقّب حنفش » [لسان الميزان 168/5 تبصير المنتبه 541/2 وميزان الاعتدال 528/3].

الأحناف مغفور لهم!!!

ويزعم الهمداني فيما نقله الكردري أن الله نادى أبا حنيفة قائلاً: « غفرنا لك ولمن كان على مذهبك إلى يوم القيامة » [مناقب أبي حنيفة للكردري 62/2].

أي المذاهب أفضل

بينما نرى الجويني يطعن في المذهب الحنفي ويكتب كتابًا اسمه مغيث الخلق يوجب فيه على الناس اتباع مذهب الشافعي ونبذ ما سواه من المذاهب. ومما قاله فيه:

« من انغمس في مستنقع نبيذ، ولبس جلد كلب غير مدبوغ وأحرم بالصلاة مبدلاً بصيغة التكبير تركيًا أو هنديًا، ويقتصر في القرآن على ترجمة (مدهامتان) ثم يترك الركوع وينقر نقرتين لا قعود بينهما، ولا يقرأ التشهد، ثم يُحدث (يضرط) عمدًا في آخر صلاته بدل التسليم، أو انفلت منه (الضراط) فيعيد الوضوء في أثناء صلاته...» قال الجويني: « والذي ينبغي أن يقطع به كل ذي دين أن مثل هذه الصلاة لا يبعث الله بها نبيًا...» وقد زعم (أي أبو حنيفة) « أن هذا القدر أقل الواجب، فهي الصلاة التي بعث الله النبي ρ وما عداها أدابٌ وسنن ». فانبرى له الكوثري ينافح عن المذهب الحنفي وكتب رسالة أسماها: « إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق » رد فيها على الجويني. وهذا من نتائج التعصب المذهبي المقيت.

ضياع إيران سببه التقليد

وكان من أسوأ ثمرات هذا التعصب ضياع إيران حين تشيع ملكها خرابنده وأمر الناس بالتشيع بسبب تشدد أصحاب المذاهب في مسألة طلاقه من زوجته، وقد استغل العالم الشيعي ابن مطهر الحلي الموقف فأظهر له مرونة المذهب الجعفري وجمود غيره من المذاهب حتى فقدنا إيران السنّيّة وانقلبت شيعيّة.

الاستشهاد بالحاشي والمحشي
دون الحديث والقرآن

وتمر عشرات الصفحات فلا نرى أثرًا من آية أو حديث، ولو راجعنا على سبيل المثال كتاب « بغية الطالب الصفحات 83 – 100» للحبشي لوجدناها خالية من آية أو حديث. بينما تمتلئ بالنقول من الحواشي على المتون، والمتون على الحواشي ويكثر من النقول عن الشرنبلالي والكردي والشرقاوي والشبراملسي على الرملي والميهي على الستين، من غير أن يتعرض للدليل الذي اعتمدوا عليه وهو لا يحيل إلى أرقام الجزء والصفحة.

أصول المذهب أهم من أصول الدين

قال أبو زيد الدبوسي: « الأصل عند أصحابنا أن خبر الآحاد متى ورد مخالفًا لنفس الأصول مثل ما روي عن النبي ρ أنه أوجب الوضوء من مس الذكر، لم يقبل أصحابنا هذا الخبر لأنه ورد مخالفًا للأصول » [تأسيس النظر 141].

وقال الكرخي في الأصول: « أن كل آية تخالف قول أصحابنا فإنها تُحمَلُ على النسخ أو الترجيح والأولى أن تُحمل على التأويل » [الأصل للكرخي 152 ملحقة بتأسيس النظر للدبوسي] **وهكذا بات قول الكرخي والدبوسي وصمة عار في المذهب لأنه يجعل نصوص الكتاب والسنة تبعًا لأصول المذهب الحنفي، وكأنه عند التنازع يجب الرد إلى أصول المذهب وليس إلى الله ورسوله.**

قال صاحب كتاب الهداية (462/1) عند الحديث عن موقف الإمام في الصلاة على الجنازة « ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر لأنه موضع القلب، وفيه نور الإيمان، فيكون القيام عنده إشارة إلى الشفاعة ».

قال هذا مع أنه ذكر حديث أنس الصحيح الصريح بأن من السنة أن يقف الإمام عند رأس الرجل، ووسط المرأة، ومع ذلك قدّم الرأي السابق عليه.

وقال صاحب شرح العناية على الهداية الحنفي (225/1) على هامش فتح القدير: « إن حضورهن (أي النساء) إلى صلوات الجماعات متروك بإجماع المتأخرين » وقال صاحب فتح القدير مثل قوله، مخالفًا بذلك الحديث الصحيح: « لا تمنعوا نساءكم المساجد » [البخاري (900) ومسلم (442)]. وقد قالها من قبل ولدٌ لعبد الله بن عمر: « فإني أمنعهنّ » فقال له أبوه: « أقول لك قال رسول الله وتقول لي هذا؟ والله لا أكلمك أبدًا » فما كلّمه حتى مات.

الانحطاط الخلقي بين الفقهاء

ومن صور الانحطاط الخلقي بين الفقهاء ما نراه عند الجباوي والشرنبلالي وهما من الفقهاء المتأخرين حيث قالا « والأحق بالإمامة السلطان أو نائبه... فالأحسن خُلُقًا فالأحسن وجهًا فأكثرهم بشاشة فالأحسن صوتًا فالأحسن زوجة فالأكثر مالاً فالأنظف ثوبًا، فالأكبر رأسًا فالأصغر عضوًا » [كتاب رفيق الأسفار 43].

ألفاظ فقهية فاسدة

ونرى آثار الفساد المنهجي في الفقه وثمراته السيئة تتجلى في كلام الحبشي الذي قال: « خروج المني أي ظهوره إلى ظاهر الحشفة ووصوله إلى ظاهر فرج البكر، أو وصوله إلى ما يظهر من فرج الثيب عند قعودها على قدميها.

وعلامة المني التي يُعرف بها: التدفق أي الانصباب بشدة أو التلذذ بخروجه أو ريح طلع النخل أو العجين في حال الرطوبة، وريح بياض البيض بعد الجفاف وهي علامة مشتركة بين الرجال والنساء.

والجماع: هو إيلاج الحشفة أو قدرها من فاقدها في فرج ولو دبرًا أو فرج بهيمة أو ميتة فلا يجب غسل الميتة من ذلك.

والنفاس هو الدم الخارج بعد الولد ولو مجة أي قدر بزقة » [الدليل القويم 70].

وهكذا تجد التفصيل إلى درجة التجرد من أدنى درجات الحياء. قارن قلة الحياء هذه بقول النبي ρ حين سألته امرأة عن كيفية الطهارة من الحيض فقال: « سبحان الله، تطهري ».

موجبات الغسل عند الباجوري

وذكر الباجوري [حاشية الباجوري على ابن القاسم 72/1] من موجبات الغسل « إنزال المني سواء من طريقه المعتاد أو من غيره، كأن انكسر صُلبه فخرج منيّه ».

قال: « ولو شق ذكره قسمين فأدخل أحدهما في زوجة والآخر في زوجة أخرى وجب الغسل عليه دونهما ».

« ولو كان له ذكران أصليان أجنب بكل منهما...» « ولو دخل رجلٌ فرج امرأة وجب عليهما الغسل...». « والفرج: أيٌّ قُبُلٍ أو دُبُرٍ ولو من نفسه، كأن أدخل ذكره في دُبُره فيجب عليه الغسل ». « ولو أدخل ذكره في ذكرٍ آخر وجب الغسل على كل منهما ».

الكعبة تزور الأولياء في الله

قال ابن عابدين: « وفي البحر عن عدة الفتاوى: الكعبة إذا رُفعت عن مكانها لزيارة أصحاب الكرامة، ففي تلك الحالة جازة الصلاة إلى أرضها » [حاشية ابن عابدين 302/1 المطبعة الأميرية].

وهذه دعوى يروّج لها مشايخ الضلال فقد زعموا أن النبي ρ جاء ومعه الكعبة قصدًا لزيارة الشيخ الرفاعي في موطنه بقرية أم عبيدة [إرشاد المسلمين 84 روضة الناظرين 59 إحياء علوم الدين 269/1].

وزعموا أن الكعبة أتت ابنَ عربي هي والحجر الأسود، وطافت حوله ثم تلمذت له وطلبت منه ترقيتها إلى المقامات العليا فرقاها وناشدها أشعارًا وناشدته [جامع كرامات الأولياء 120/1].

وأنها كانت تطوف بالشيخ إبراهيم المتبولي والشيخ أبو بكر العردوك [جامع كرامات الأولياء 245/1 و257].

ولما طغى هذا المنهج على الأمة تغير سلوكها وخلقها ومنهجها، وتحجرت العقول وتخلفت أمتنا وسبقتها الأمم الأخرى، وصرنا نتساءل لماذا تراجعنا وسبقنا غيرنا؟

وهكذا هوى التقليد بالأمة إلى الدركات السفلي، في حين كان عليها أن ترتفع بالعلوم كما قال تعالى: [يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ] [الآية 11 من سورة المجادلة]. واتخذ الناس من أئمة المذاهب ذريعة للتقليد الأعمى وصاروا يقلدونهم في كل شيء إلا في قولهم « لا تقلدوني ».

اتهامات الحبشي لابن تيمية

وقد نسب الحبشي إلى ابن تيمية جملة من الافتراءات واتهمه باتهامات شتى لم يُحِلْ فيها إلى كتاب من كتب ابن تيمية وننتظر منه ذلك. وربما أحال إلى بعض النصوص التي يُحملّها ما لا تحتمل، أو يوردها مقطوعة مبتورة على طريقة لصوص النصوص.

وشهادة الحبشي وأتباعه مردودة لقوله ρ : « لا تُقبَل شهادة خائن، ولا خائنة، ولا ذي غمرٍ على أخيه المسلم » [رواه أبو داود وابن ماجة بسند قوّاه الحافظ في التلخيص 198/4].
وذو الغمر: ذو الحقد، والحقد المذهبي أعمى تُرَدّ به شهادتهم في حق ابن تيمية. فاجتمعت فيهم الصفتان في الحديث: الخيانة المعروفة عنهم. والحقد المذهبي الذي امتازوا به.

وهذه الألسن التي تطعن هي نفس الألسن التي تمدح الظالمين وتدخلهم على حسابها إلى بيت الإسلام.
فمن أثنى على هؤلاء فلا يؤخذ بشهادته في أولئك.

وهذه الألسن هي التي تطعن في سلف الأمة كمعاوية ومن وافقه من الأصحاب، وليس ابن تيمية بأفضل عند أهل السنة من معاوية، والعلم عند الله.
ولا يدري هؤلاء أنهم بطعنهم بابن تيمية إنما يطعنون بأنفسهم، وجرحهم له تجريح لأنفسهم ولكنهم لا يفقهون.
فيوم أن طعن ابن معين في الشافعي قائلاً « ليس بثقة » قال الذهبي: « فقد آذى ابن معين نفسه بذلك، ولم يلتفت أحد إلى كلامه في الشافعي ولا إلى كلامه في جماعة من الأثبات، كما لم يلتفتوا إلى توثيقه بعض الناس ».

وإليكم مجموعة من الافتراءات التي اختلقها:

زعم أن ابن تيمية يشبّه الله بخلقه. مع أنه نقل عن السبكي أن كلامه يقتضي تشبيه الله بخلقه [المقالات السنية 15]، ومعلوم أن طريقة غلاة التنزيه: (التأويل) وإثبات الصفات من غير تأويل لها يقتضي التشبيه عندهم، مع أن لازم المذهب ليس بمذهب. فهل صرح ابن تيمية بالتشبيه أم قال ما يقتضي ذلك عند الحبشي؟!
هكذا تفتقد الأمانة العلمية عند أهل البدع.

وزعم أنه قال: أن النبي ρ ليس له جاه [المقالات السنية في كشف ضلالات ابن تيمية 16 و 76]. اكتفى بذلك من غير أن يحيل إلى شيء من كتب ابن تيمية. ويأبى الله إلا أن يكشف كذب الحبشي، فقد قال ابن تيمية: « وقد اتفق المسلمون على أنه ρ أعظم الخلق جاهًا عند الله، ولا شفاعة أعظم من شفاعته » (قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة7).

وزعم أن ابن تيمية قال: « لا مانع أن يكون نوع العالم غير مخلوق لله [الدليل القويم 160] وأنه كذاب أفاك لدعواه أن السلف قالوا: "إن الله ينزل ولا يخلو منه العرش" [المقالات السنية 24] مع أن القاضي أبا يعلى ذكر للسلف ثلاثة أقوال: أولها أن نزوله بحركة وانتقال وهو قول عبد الله بن حامد وحرب الكرماني والدارمي وابن راهويه وسعيد بن منصور، والثاني أنه بغير حركة وانتقال وهو قول أبي الحسن التميمي والثالث وهو لا يخلو منه العرش: قول ابن بطة وغيره.

وزعم أن ابن تيمية قال: « إن الله مركبٌ مفتقر إلى ذاته افتقار الكل إلى الجزء [المقالات السنية 76].

وأنه « بقدر العرش: لا أكبر منه ولا أصغر منه ».

وأنه وأتباعه يُكَفِّرُون [المقالات السنية 26] المتوسلين بالرسول ρ .

وأنه جعل زيارة الأنبياء والصالحين بدعة بل معصية بالإجماع [المقالات السنية 73] وأنه نقض إجماع المسلمين فقال إن نار جهنم تفنى [المقالات السنية 57 و 76].

ولكن لماذا لم يُحِل الحبشي إلى شيء من كتبه؟ الجواب ببساطة لأنه لا يوجد شيء مما يزعم.

وزعم تلميذه (نزار حلبي) أن « ابن تيمية رأس التطرف في القرن الثامن الهجري حيث كفّر كل المسلمين باختلاف مذاهبهم ومشاربهم » [مجلة منار « الهدى » 5/29]. ونسي أن يحيلنا إلى الكتاب الذي قال فيه ذلك!

عصبية ابن الهيتمي

وسبقه إلى هذه الاتهامات أحمد المكي الهيتمي عفا الله عنه حيث رمى ابن تيمية بالعظائم والمفتريات وزعم أنه عبدٌ أضله الله ... الخ.

وهذا ما دعا الآلوسي رحمه الله إلى أن يكتب كتابًا بعنوان (جلاء العينين في محاكمة الأحمدين) قارن فيها بين ادعاءات الهيتمي وبين أقوال أهل العلم ورد على هذه الاتهامات التي نسبها إليه الهيتمي ظلمًا، وطالبه بالدليل عليها من كتب ابن تيمية، ثم ختم كتابه بقوله « قد ظهر لك من جميع ما تقدم أن الشيخ ابن حجر الهيتمي نسب إلى شيخ الإسلام كثيرًا من الأقوال التي لا أصل لها، ولا سند في نقلها » [جلاء العينين في محاكمة الأحمدين 526].

بل يظهر لك تعصبه رحمه الله حين صب جام سخطه على شيخ الإسلام زاعمًا أنه ارتكب العظائم.

ولعلك تسأل ما هي هذه العظائم: يقول الهيتمي: « فإنه وقع في حق الله تعالى ونسب إليه العظائم كقوله إن لله تعالى جهة ويدًا ورجلاً وعينًا وغير ذلك من القبائح الشنيعة » [حاشية ابن حجر الهيتمي على شرح الإيضاح ص 489 نقلاً عن المقالات السنية للحبشي ص 94].

ولا يخفاك أيها المنصف أن هذه التي يصفها الهيتمي بالعظائم والقبائح ليست من اختلاق ابن تيمية بل هي مما وصف الله به نفسه ورسوله ρ كقوله تعالى لإبليس: [مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيّ] [الآية 75 من سورة ص]. وقول النبي ρ أن الله « كتب التوراة بيده ». وقوله عن الدجال: « إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور ». وأن جهنم « لا تزال تقول هل من مزيد حتى يضع الجبار فيها رجله [قدمه] فتقول قط قط ».

الهيتمي والباقلاني يرجحان إيمان فرعون

وموقفه الشديد من ابن تيمية يقابله لينٌ ورقة تجاه أهل الكفر. فلقد عاتب الهيتمي ابنَ عربي عتابًا رقيقًا لاعتقاد هذا الأخير بإيمان فرعون قائلاً [الزواجر 33/1]: « فنحن وإن كنا نعتقد بجلالة ابن عربي فقوله بإيمان فرعون مردود » وكان حريًّا به أن يُغلظ له القول.

ولكن وكما يقول الشاعر:

فرصاصُ من أحبَبتَه ذهبًا كما ذَهَبُ الذي لم تَرْضَ عن رصاصُ

فإن هذا القول من مستشنعات الصوفية أخذوه عن أئمة الزنادقة كابن عربي، وزينه الشيطان لهم فبرّؤوا به ساحة فرعون.

بل قد نقل الزبيدي عن ابن حجر المكي الهيتمي أن ظاهر الآية يفيد وجود إيمان فرعون، ونقل عن الباقلاني قوة دليل من استدل بالآية على إيمان فرعون [إتحاف السادة المتقين 246/2].

الزبيدي والقاري يثبتان قول ابن عربي بإيمان فرعون

قال المرتضى الزبيدي: « وممن قال بإيمانه –أي فرعون- الشيخ محي الدين بن عربي في مواضع من فتوحاته وفصوصه: لا يستريب مطالعهما أنه كلامه وأنه غير مدسوس عليه » وقد رد على الشيخ عبد الوهاب الشعراني زعمه أن هذا الكلام مدسوس على ابن عربي. قال: « وممن شنع على الشيخ محيي الدين ابن المقري صاحب الإرشاد والحافظ ابن حجر وتلميذه البقاعي ومن المتأخرين ملا علي القاري من الحنفية والذي يصف ابن عربي بأنه زنديق منافق إمام الاتحادية [الرد على القائلين بوحدة الوجود 56 و60 وانظر 64 تحقيق علي رضا ط: دار المأمون للتراث. دمشق]. وكتب رسالة بعنوان « فر العون من القول بإيمان فرعون » وقال في شرح الفقه الأكبر « وفيه رد على ابن عربي ومن تبعه كالجلال الدواني، وقد ألّفتُ رسالة مستقلة في تحقيق هذه المسألة » [الفقه الأكبر 25 وقال مثله في كتابه "الرد على القائلين بوحدة الوجود" ص 32 و 37]. وحكى عن العلامة ابن نور الدين أنه صنف مجلدًا كاملاً في الرد على ابن عربي [الرد على القائلين بوحدة الوجود 37].

واعترف السرهندي النقشبندي أن ابن عربي أول من صرح بالتوحيد الوجودي وبوّب مسألة وحدة الوجود وفصّلها وقال إن خاتم النبوة يأخذ بعض العلوم والمعارف عن خاتم الولاية وأراد بخاتم الولاية نفسه [مكتوبات الإمام الرباني 287]. أي أن محمدًا ρ يأخذ العلم من ابن عربي.

وممن ذهب إلى تأييد كلامه في وحدة الوجود شُرّاح الفصوص الجنيد والكازروني والقيصري والجامي وعلي المهايمي والجلال الدواني وعبد الله الرومي وللكازروني كتاب بالفارسية سماه « "الجانب الغربي" ردّ فيه على من اعترض على الشيخ ابن عربي منها هذه المسألة » [إتحاف السادة المتقين 246/2].

وقد عرض بعض الصوفية على يهودي (بعد أن أسلم) أن يوافقهم باعتقاد إيمان فرعون فصرخ فيهم قائلاً: قد كنت أقول بكفره حين كنتُ يهوديًا أفأقول بإيمانه بعد أن أسلمتُ!

وقد جعله النبي ρ أنموذج الكفر وقدوة الجبابرة والطغاة، فلما مات أبو جهل جعل ρ يشير إلى جثته ويقول: « هذا فرعون هذه الأمة » فكيف يشبّه النبي أبا جهل برجل مؤمن؟!

ولو كان ابن تيمية هو القائل بإيمان فرعون لتوقعنا حينئذ من الهيتمي أن يقول: « وهذا من ابن تيمية كُفرٌ، فإن القرآن والسنة يشهدان بكُفر فرعون، وكل من شك في كفره فهو كافر، لأن من لم يُكَفِّر كافرًا فقد كفر ». لكنه لتحيزه لابن عربي وتعصبه له لا يقول بمثل ذلك لأنه من الأولياء عنده. نعوذ بالله من التعصب المقيت.

ولا ننسى أن الهيتمي من أهل الغلو الصوفية القائلين بأزلية نور النبي ρ وزعموا أن الله أخذ قبضة من نوره قبل أن يخلق الخلق وقال لها كوني محمدًا. وقد حكى عنه الحبشي هذا الاعتقاد في النبي ρ [الدليل القويم 179]. لكنه لم يلزمه بالقول بقدم شيء مع الله. مع أن العقيدة الحبشية أن من الكفر « قول إن محمدًا خُلِق من نور » [منار الهدى 34 / 25].

وكان يميل بعصبية إلى قول من زعم أن الله أحيا أبوي النبي ρ حتى أسلما [الزواجر 33/1]، ومعتمده في ذلك الأحاديث الضعيفة المخالفة للصحيحة مثل قول النبي ρ : « استأذنتُ ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي » [رواه مسلم (976)] وقوله لرجل: « إن أبي وأباك في النار » [رواه مسلم (203) باب أن من مات على الكفر فهو في النار ولا تناله شفاعة ولا تنفعه قرابة المقربين].

فموقفه المؤيد لابن عربي الاتحادي وغلوه في النبي حتى جعل نوره أزليًا، ووافق من زعموا أن القول بكفر أبويه قلة أدب في حقه ρ :كل هذا يُلحقه بالغلاة الذين لا يؤخذ منهم جرح ولا تعديل ولا يجوز تقديم تجريحهم على تعديل العدول لابن تيمية كالعسقلاني والذهبي والحافظ المزي وابن كثير والزملكاني والسيوطي رحمهم الله.

موقفه من ابن عربي دليل على الظلم

وقبل الدخول في تفاصيل الرد على هذه الافتراءات الجائرة أود لفت نظر القارئ إلى أن الحبشي وجماعته يكفّرون من لا يستحق التكفير (كابن تيمية) ويدافعون عمن ثبت تكفيره من قِبَل معاصريه:

كابن عربي الذي حكم عليه معاصره:

العز بن عبد السلام (سلطان العلماء) بالزندقة والانحلال وذلك حين سأله عنه ابن دقيق العيد فأجابه قائلاً (ابن عربي) « شيخ سوءٍ كذّاب، يقول بقدم العالم ولا يحرّم فرجًا » [سير أعلام النبلاء 48/23 – 49 ورسالة القاري في الرد على القائلين بوحدة الوجود ص 34].

وقد اعترف ابن حجر الهيتمي بأنه كان يصرّح بإيمان فرعون [الزواجر 35/1].

واتهمه الحافظ ابن حجر العسقلاني وابن حيان النحوي بالقول بوحدة الوجود المطلقة والتعصب للحلاج [لسان الميزان 384/2 تفسير البحر المحيط 449/3].

واتهمه السخاوي بالقول بوحدة الوجود وأنه من جملة الاتحادية المحضة القائلين بوحدة الوجود بين الله وخلقه كالحلاج وابن الفارض، وعاتب ابن قطلوبغا وابن الغرس لمناضلتهما عن

ابن عربي بالرغم مما كان معروفًا عن ابن قطلوبغا من حسن العقيدة [الضوء اللامع 186/6 و220/9 – 221]!

وذكر النبهاني أنه كان يقول بأن الأولياء ينتقلون إلى مقام كريم يقولون للشيء كن فيكون [جامع كرامات الأولياء 32/1].

وذكر السرهندي أنـه كان يقول بقدم أرواح الكمل من المشايخ وأن ترتيب الخلفاء كان بحسب أعمارهم. واعترف أن أكثر كشوفاته تأتي مخالفة لعقيدة أهل السنة ولا يتابعها إلا مريض القلب [مكتوبات الإمام الرباني السرهندي الفاروقي 264 و 277 ، 303].

وقال ابن المقرّي في ابن عربي: « من لم يُكَفِّره كان كمن لم يُكَفِّر اليهود والنصارى » [الزواجر عن اقتراف الكبائر 2/ 379] حكاه عنه ابن حجر المكي. غير أنه علق على ذلك بقوله: « وهذا اعتراض منه على ابن عربي وابن الفارض » ثم تساءل عن الدليل الذي يبرر تكفيره! متجاهلاً بذلك ما في الفتوحات والفصوص من مقولات الكفر الصريح في حين يرمي ابن تيمية بسلسلة من التهم ولا يكلف نفسه الإتيان بدليل عليها من كتبه. فأجدر به أن يُلحَق بطائفة المتعصبين الذين لا يؤخذ منهم جرح ولا تعديل.

إفحام المتعصبين

وهذه الإجابة تُخرس ألسنة المتعصبين لابن عربي. فإن قالا من لم يكَفِّر ابن تيمية فهو كافر فقل لهم: وهؤلاء كبار الأئمة كالحافظ ابن حجر وابن عبد السلام وابن المقري سراج الدين البلقيني [الإعلام بقواطع الإسلام للهيتمي 77] وأبي حيان قالوا بكفر ابن عربي.
وأبي بكر محمد بن صالح المعروف بابن الخياط والقاضي شهاب الدين أحمد بن أبي بكر علي الناشري وهما مما يقتدى بهما من علماء اليمن: [الرد على القائلين بوحدة الوجود للشيخ علي قاري 135 و 138 – 139].

فإما أن توافقوهم في ذلك، وإلا فمن لا يكفّره يكون كافرًا. وإما أن تقولوا ليس كافرًا فيصير من حكَموا بكفره كابن عبد السلام وابن المقري وابن حجر وغيرهم كفارًا.

وهكذا نلحظ الفرق بين موقف أهل البدع من ابن تيمية وبين موقفهم من ابن عربي، نرى التحامل المغرض على ابن تيمية بينما نجد التغاضي المطلق عن ابن عربي الذي شهد علماء عصره وشهدت كتبه بزندقته.

حتى إننا لَنَجِدُ السبكي يطعن في ابن تيمية في كتابه (طبقات الشافعية) في حين يسكت عن التحذير من ابن عربي أو على الأقل من كتبه كالفصوص والفتوحات المكية التي اتفق الجميع على أن فيها كفرًا يفوق كفر اليهود والنصارى. وقد حكى محقق كتاب (سير أعلام النبلاء) أن للسبكي مؤاخذات على الذهبي صاغها بأسلوب مقيت ينبئ عن تحامل وحقد وبُعد عن الإنصاف وجهل أو تجاهل بمعرفة القول الفصل في مواطن الخلاف [سير أعلام النبلاء 471/18].
وهؤلاء المتعصبون إذا قالوا: « إن هذا الكلام مدسوس عليه » فإنهم يقولونه تقليدًا لأئمتهم لا عن تحقيق علمي ورجوع إلى أصل مخطوطة كتاب من يدافعون عنه.

ثناء بدر الدين العيني على ابن تيمية

وقد أثنى بدر الدين العيني على ابن تيمية ومواقفه الشجاعة من التتار، وأنه كان يحرض الناس على قتالهم حتى دحرهم [عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان 30/4 الهيئة المصرية العامة للكتاب]، ولهذا كان العيني يُجِلّه ويدعو له بالرحمة [عقد الجمان 223/4].

ويذكر أنه كان ينزل إلى الأسواق مع تلاميذه فيأمر بالمعروف وينهى عن المنكر بيده، وأن أهل دمشق شكوه إلى السلطان لأنه ذهب لقلع صخرة يعتقدون أن النبي ρ قعد عليها فكانوا يعظمونها ويسألون الله عندها، فأخذ ابن تيمية فأسًا ونزعها فلما بلغ الأمر السلطان أثنى عليه لذلك، وكان يقوم بنفسه بإزالة المنكرات فيقلب الرقع التي توضع عليها الشطرنج ويمر ومن معه على الخمارات وأماكن الفواحش فيريقوا الخمور ويكسروا أوانيها [عقد الجمان 357/4 العقود الدرية 288 البداية والنهاية 11/14].

وذكر العيني مناظرة ابن تيمية المشهورة مع دجاجلة الرفاعية وأنه عرض عليهم حين زعموا أنهم أصحاب كرامات يدخلون النار فلا يصيبهم شيء منها: عرض أن يدخلها معهم واشترط عليهم أن يغتسل الجميع بالماء الحار والخل وأثبت أنهم يستخدمون بعض الدهون يحتالون بذلك على

العامة حتى يظنوا فيهم الولاية، وأن زعيمهم اعترف لابن تيمية أن كراماتهم تظهر أمام التتار وأما قدّام الشرع فلا [عقد الجمان 473].

وأوضح العيني أن الشكوى ازدادت من ابن تيمية لكثرة ما ينال من ابن عربي حتى سُجِن بإشارة من المنبجي [عقد الجمان 460/4 – 461] الذي كان معظمًا لابن عربي. هذا موقف العيني رحمه الله من ابن تيمية فماذا تقولون في ذلك؟!

إذن، فقدت بات واضحًا سبب سجن السلطان لابن تيمية فقد كان وراء المرسوم السلطاني شيخ متعصب ينتصر لابن عربي وتواطؤ شلة من المتعصبين للحلاج وابن عربي.

الذين أثنوا على ابن تيمية

وقد شهد العديد من الأئمة المعتبرين بصلاح حاله وقوته في الحق وذبه عن السنة وتفرده عن أقرانه في سعة علمه واجتهاده واقتفائه أثر السلف الصالح حتى قالوا: « كأن السنة نصب عينيه » ونذكر منهم:

الشيخ محمد ابن ناصر الدين الدمشقي الشافعي (ت842) الذي كتب كتابًا بعنوان (الرد الوافر على من زعم بأن من سمى ابن تيمية « شيخ الإسلام » كافر) أورد فيه شهادات المئات من كبار الأئمة في الثناء على ابن تيمية. وقرظه: الحافظ ابن حجر والعيني والتفهني والبلقيني [الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية 72 لمرعي الحنبلي].

نص تقريظ الحافظ ابن حجر للرد الوافر

كما أورده السخاوي

قال السخاوي في الجواهر والدرر في ترجمة الحافظ ابن حجر في معرض سرد تقريظات ابن حجر للكتب ما نصه:

« ومن ذلك ما كتب به على الرد الوافر على من زعم أن ابن تيمية شيخ الإسلام كافر لحافظ الشام ابن ناصر الدين في سنة خمس وثلاثين وحدث به في أواخر السنة التي تليها بالشام بقراءة صاحبنا النجم الهاشم:

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى. وقفت على هذا التأليف النافع والمجموع الذي هو للمقاصد التي جمع لأجلها جامع. فتخفقت سعة اطلاع الإمام الذي صنفه وتضلعه من العلوم النافعة بما عظمه بين العلماء وشرفه.

وشهرة إمام الشيخ تقي الدين أشهر من الشمس، وتلقيبه بشيخ الإسلام في عصره باقٍ إلى الآن على الألسنة الزكية ويستمر غدًا كما كان بالأمس، ولا ينكر ذلك إلا من جهل مقداره أو تجنب الإنصاف مما أكثر غلط من تعاطى ذلك وأكثر عثاره.

فالله تعالى هو المسؤول أن يقينا شرور أنفسنا وحصائد ألسنتنا بمنه وفضله، ولو لم يكن من الدليل على إمامة هذا الرجل إلا ما نبه عليه الحافظ الشهير علم الدين البرزالي في تاريخه أنه لم يوجد في الإسلام من اجتمع في جنازته لما مات ما اجتمع في جنازة الشيخ تقي الدين وأشار إلى أن جنازة الإمام أحمد كانت حافلة جدًا. شهدها من بين مئي ألوف، ولكن لو كان بدمشق من الخلائق نظير من كان ببغداد بل أضعاف ذلك لما تأخر أحد منهم عن شهود جنازته.

وأيضًا فجميع من كان ببغداد إلا الأقل كانوا يعتقدون إمامة الإمام أحمد وكان أمير بغداد وخليفة الوقت إذ ذاك في غاية المحبة له والتعظيم بخلاف ابن تيمية فكان أمير البلد حين مات

غائبًا وكان أكثر من في البلد من الفقهاء فتعصبوا عليه حين مات محبوسًا بالقلعة، ومع هذا فلم يتخلف منهم عن حضور جنازته والترحم عليه والتأسف عليه إلا ثلاثة أنفس تأخروا خشية على أنفسهم من العامة.

ومع حضور هذا الجمع العظيم فلم يكن لذلك باعث إلا اعتقاد إمامته وبركته: لا بجمع سلطان ولا غيره.

وقد صح عن النبي ρ أنه قال: أنتم شهود الله في الأرض.

ولقد قام على الشيخ تقي الدين جماعة من العلماء مرارًا بسبب أشياء أنكروها عليه من الأصول والفروع وعقدت له بسبب ذلك عدة مجالس بالقاهرة ودمشق. ولا يحفظ عن أحد منهم أنه أفتى بزندقته ولا حكم بسفك دمه مع شدة المتعصبين عليه حينئذ من أهل الدولة حتى حبس بالقاهرة ثم بالإسكندرية، ومع ذلك فكلهم معترف بسعة علمه وكثرة ورعه وزهده ووصفه بالسخاء والشجاعة وغير ذلك من قيامه في نصر الإسلام والدعاء إلى الله تعالى في السر والعلانية، فكيف لا ينكَر على من أطلق أنه كان كافرًا بل من أطلق على من سماه شيخ الإسلام الكفر. وليس في تسميته بذلك ما يقتضي ذلك، فإنه شيخ الإسلام بلا ريب، والمسائل التي أنكرت عليه ما كان يقولها بالتشهي ولا يصر على القول بها بعد قيام الدليل عليه عنادًا.

وهذه تصانيفه طافحة بالرد على من يقول بالتجسيم والتبري منه، ومع ذلك فهو بشري يخطئ ويصيب، فالذي أصاب فيه – وهو الأكثر – يستفاد منه ويُترحم عليه بسببه، والذي أخطأ فيه – بل هو معذور – لأن أئمة عصره شهدوا له بأن أدوات الاجتهاد اجتمعت فيه حتى كان أشد المتشغبين عليه القائمين في إيصال الشر إليه وهو كمال الدين الزملكاني يشهد له بذلك، وكذلك الشيخ صدر الدين ابن الوكيل الذي لم يثبت لمناظرته غيره.

ومن أعجب العجب أن هذا الرجل كان أعظم قيامًا على أهل البدع من الروافض والحلولية والاتحادية، وتصانيفه في ذلك كثيرة مشتهرة وفتاويه فيهم لا يدخل تحت الحصر، فيا قرة أعينهم إذا سمعوا تكفيره، ويا سرورهم إذا رأوا من يكفره من أهل العلم.

فالواجب على من تلبّس بالعلم وكان له عقل أن يتأمل كلام الرجل من تصانيفه المشهورة أو من ألسنة من يوثق به من أهل النقل فيفرد من ذلك ما ينكر فيحذر منه على قصد النصح ويثني عليه بفضائله فيما أصاب من ذلك كدأب غيره من العلماء.

ولو لم يكن للشيخ تقي الدين من المناقب إلا تلميذه الشهير الشيخ شمس الدين ابن قيم الجوزية صاحب التصانيف النافعة السائرة التي انتفع بها الموافق والمخالف لكان غاية في الدلالة على عظيم منزلته. فكيف وقد شهد له بالتقدم في العلوم والتميز في المنطق والمفهوم أئمة عصره من الشافعية وغيرهم فضلاً عن الحنابلة.

فالذي يطلق عليه مع هذه الأشياء الكفر أو على من سماه شيخ الإسلام لا يلتفت إليه ولا يعول في هذا المقام عليه، بل يجب ردعه عن ذلك إلى أن يراجع الحق ويذعن للصواب ».

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل [مخطوطة موجودة في مكتبة طوبقبو بتركيا رقم المخطوط 2991].

انتهى كلام الحافظ ابن حجر رحمه الله.

وقد أثنى الحافظ ابن حجر العسقلاني عليه في الدرر الكامنة 154/1 ودعا له بالرحمة فقال: قال شيخ شيوخنا الحافظ المزي [قال فيه السبكي « حامل راية أهل السنة والجماعة » (طبقات السبكي 395/10 محققة)] في ترجمة ابن تيمية « كان يستوعب السنن والآثار حفظًا. إن تكلم في التفسير فهو حامل رايته، أو أفتى في الفقه فهو مدرك غايته، أو ذاكر في الحديث فهو صاحب علمه وذو روايته .. برز على كل أبناء جنسه » [الدرر الكامنة 1: 156 و 157].

وخذه حيث حافظ عليه نص

فهاهو حافظ عليه نص، فما بال الأحباش خالفوا موقف الحافظ هنا مع أنهم حاملو راية « خذه حيث حافظ عليه نص »؟

- وما زال الحافظ ابن حجر يحتج بأقواله، بل يسلّم له في نقده في الحديث كما في رواية (كان الله ولا مكان) [فتح الباري 6/ 289]. بل أعطاه لقب ((حافظ))). فقد ذكر في (التلخيص الحبير 109/3) حديث (الفقر فخري وبه أفتخر) ثم قال: « وهذا الحديث سئل عنه الحافظ ابن تيمية فقال: إنه كذب لا يُعرَف في شيء من كتب المسلمين المروية ».

ووصفه الشيخ ابن عابدين الحنفي صاحب الحاشية المشهورة بصفة (الحافظ) [رد المحتار على الدر المختار 257/2 ط: دار إحياء التراث العربي].

- **الشيخ ملا علي القاري [وصفه الكوثري بأنه "ناصر السنة" (تبديد الظلام 100)] الذي كان يذب عنه وعن تلميذه ابن القيم ويقول: « ومن طالع كتاب مدارج السالكين تبين له أنهما من أكابر أهل السنة والجماعة، ومن أولياء هذه الأمة » [مرقاة المفاتيح 8 : 251 – 252].**
- **وشيخكم محمد رمضان البوطي لا يكاد يذكره مرة إلا قال: « رحمه الله تعالى » [السلفية مرحلة زمنية مباركة ص 155 ط: دار الفكر].**
- **الحافظ عمر بن علي البزار، له كتاب الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية، ذكر فيه فضائله ومناقبه ومنزلته عند العلماء.**
- **محمد بن عبد البر السبكي القائل: « والله ما يبغض ابن تيمية إلا جاهل أو صاحب هوى يصده هواه عن الحق بعد معرفته به » [الرد الوافر 95].**
- **ابن الزملكاني الذي أوذيَ بسبب انتمائه لابن تيمية، وكان ذلك بإشارة من المنبجي [البداية والنهاية 50/14] المنتصر لعقيدة ابن عربي في وحدة الوجود، وأدى إنكاره إلى النقمة عليه والوشاية به، ذكره الحافظ [الدرر الكامنة 147/1].**
- **وكان على أعدائه أن ينصفوه لهذا الموقف الشجاع، وهم الذين يزعمون أنهم أعداء للقائلين بوحدة الوجود، لكن أعداءه لا يعرفون الإنصاف ولا العدل.**
- **وأثنى عليه ابن سيد الناس.**
- **وتاج الدين الفزاري شيخ الشافعية [البداية والنهاية 13 : 303].**
- **وابن دقيق العيد الذي قال لابن تيمية لما اجتمع به: « ما أظن بقي يُخلَق مثلك ». ذكره الحافظات ابن كثير وابن رجب [البداية والنهاية 14: 27 الذيل على طبقات الحنابلة 392/2].**
- **وأنصفه ابن كثير: وبين عقيدته وعمله وكيد الحاسدين له.**

وقد زعم الحوت في رسائله السبكية أن الأرموي ناظر ابن تيمية وأفحمه، مع أن ابن كثير كذّب ذلك وأكد « أن ساقية الأرموي لاطمتْ بحرًا » [البداية والنهاية 14: 36 . ووصف السبكي الأرموي « بأن خطه في غاية الرداءة وكان رجلاً ساذجً» (طبقات السبكي 163/9 محققة)]. وأنهم لما عقدوا له مجلسًا لمناقشة رسالته الحموية أجابهم بما أسكتهم [البداية والنهاية 14: 4]. وكتب لهم عقيدته الواسطية، وأمهلهم ثلاث سنوات أن يراجعوها ويجدوا فيها ما يخالف عقيدة السلف.

- **وشرف الدين المقدسي الذي كان يفتخر بابن تيمية ويفرح به [البداية والنهاية 14: 341].**
- **وابن منجا التنوخي.**
- **والشيخ أحمد ولي الله الدهلوي كما في كتابه التفهيمات الإلهية.**
- **والشيخ محمد أنور الكشميري صاحب فيض الباري الذي غالبًا ما يصفه بالحافظ [إكفار الملحدين 23 و 46 و 75 و 90 و 103 و 113] وشيخ الإسلام [إكفار الملحدين 113].**

- **وشيخ الحزاميين الواسطي الذي قال: « فوالله ثم والله لم يُر تحت السماء مثل شيخكم ابن تيمية علمًا وعملاً وحالاً وخُلُقًا واتباعًا وكرمًا وقيامًا في حق الله تعالى عند انتهاك حرماته » [البداية والنهاية لابن كثير 137/14].**
- **وأثنى عليه الشيخ شهاب الدين الأذرعي وذكر شيئًا من كراماته. قاله الحافظ ابن حجر [الدرر الكامنة 1: 160].**
- **وابن طولون الحنفي [القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية 2/ 583].**
- **وابن عبد الهادي، وله كتاب العقود الدرية في مناقب ابن تيمية. رد فيه على السبكي وكشف ضعفه في الحديث واعتماده في رده على ابن تيمية حول شرعية شد الرحال إلى القبور على الروايات الضعيفة والموضوعة.**
- **وبالغ الحافظ العلائي في الثناء عليه إلى أن قال: « اللهم متّعنا بعلومه الفاخرة وانفعنا به في الدنيا والآخرة » [الدرر الكامنة 1: 159].**
- **والحافظ عبد الرحمن ابن رجب الذي أثنى عليه كثيرًا وقال: « هو الإمام الفقيه المجتهد المحدّث الحافظ المفسر الزاهد. تقي الدين أبو العباس شيخ الإسلام، وعَلَم الأعلام، وشُهرته تغني عن الإطناب في ذكره .. كان رحمه الله فريد دهره في فهم القرآن، ومعرفة حقائق الإيمان » [الذيل على طبقات الحنابلة 2/ 387 – 392].**
- **والحافظ العراقي.**
- **وعمر بن سعد الله ابن نجيح.**
- **وحافظ زمانه الشيخ أبو الحجاج المزي.**
- **وأبو بكر الرحبي.**
- **وفضل الله العمري.**
- **والشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفي.**
- **وشيخ الإسلام عمر بن رسلان البلقيني مجتهد عصره.**
- **وإمام الحنفية الشيخ بدر الدين (محمود بن أحمد) العيني الذي قال: « فمن قال أن ابن تيمية كافر: فهو الكافر حقًا، ومن نسبه إلى الزندقة فهو زنديق، وكيف ذاك، وقد سارت تصانيفه في الآفاق، وليس فيها شيء مما يدل على الزيغ والشقاق » [الرد الوافر 245].**

- **الحافظ السخاوي الذي لم يزل يحتج ويعتمده في ترجيح درجة الأحاديث « وناهيك بابن تيمية اطلاعًا وحفظًا أقرّ له بذلك المخالف والموافق، وكيف لا يعتمد كلامه في مثل هذا، وقد قال عنه الحافظ شمس الدين الذهبي: ما رأيت أشد استحضارًا للمتون وعزوها منه: كأن السنة بين عينيه وعلى طرف لسانه بعبارة رشيقة وعين مفتوحة.**

ووصفه العلامة فتح الدين ابن سيد الناس مصنف السيرة النبوية المشهورة فقال: « وكاد يستوعب السنن والآثار حفظًا » ثم قال السخاوي بعد هذا النقل: « نعم. قد نسبت إليه مسائل أنكرِت عليه مقررة عند أهل العلم، والسعيد من عُدّت غلطاته رحمه الله وإيانا » [الفتاوى الحديثية عند حديث (كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين)].

وقد امتلأ كتابه « المقاصد الحسنة » بالاحتجاج بابن تيمية في نقده للأحاديث والروايات تصحيحًا وتضعيفًا ونحيلك إلى جملة من هذه الأحاديث: حديث رقم (45) و (17) و (229) و (233) و (384) و (609) و (838) و (856) و (883) و (714) و (1356) و (1126). ولم يزل يحتج بتصحيحه وتضعيفه لروايات الحديث فيقول مثلاً: « قال ابن تيمية: هذا الحديث كذب موضوع باتفاق أهل العلم » [انظر الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة ص 200 و 204 تحقيق الصباغ ط: الوراق ـ الرياض].

تعظيم الزبيدي لابن تيمية

وما زال الزبيدي يعظم ابن تيمية وتلميذه ابن القيم كقوله: « والله يغفر لابن القيم » (39/1). ويكثر من الاحتجاج بأقوال ابن القيم (67/1 و 132 و406 و 413 و 420 270/2). وبأقوال شيخه ابن تيمية (170/1و176). ويصف ابن تيمية بـ (الحافظ) (400/1) (106/2) و (الإمام) (170/1) بل وبشيخ الإسلام (537/4 و482/3). فماذا يقول الأحباش الذين يحتجون بقول العلاء البخاري « من قال ابن تيمية شيخ الإسلام فهو كافر » [يحتج جميل حليم بما ذكره صاحب كتاب (براءة الأشعريين من عقائد المخالفين 65/2 ـ 66) كدليل على كفر من يقول بأن ابن تيمية شيخ الإسلام. وقد كتب الشيخ ناصر الدين الدمشقي كتابًا في الرد على مقولة العلاء البخاري بعنوان (الرد الوافر على من زعم أن ابن تيمية كافر)]. هل يحكمون بكفر الزبيدي؟

ولئن كان تكفير العلاء البخاري حجة فليوافقوه في تكفيره لابن عربي كما ذكره صاحب براءة الأشعريين (65/2-66)!! وابن طولون في (القلائد الجوهرية 538/2) وكتب في الرد عليه كتاب « فاضحة الملحدين ».

وهذا العلاء كان طعانًا بالنووي ويحرم النظر إلى كتبه. فإن كانت شهادته عندكم معتبرة فخذوا بحكمه في النووي وابن عربي!

ويحتج الزبيدي هو والحافظ العرافي بتصحيحات وتضعيفات ابن تيمية في الحديث كما في شرح الإحياء (449/1) فقد قال عن حديث « الشيخ في قومه كالنبي في أمته » « قال العراقي: وسئل عنه الشيخ تقي الدين ابن تيمية في جملة أحاديث فأجاب بأنه لا أصل له ».

ولقد قرأت كتابه (الإتحاف كله) وعرفت الزبيدي رجلاً دمث الخلق موقرًا لأهل العلم ولو كان مخالفًا لهم في بعض المسائل.

السيوطي ينقل ثناء الزملكاني على ابن تيمية

والسيوطي يصف ابن تيمية « شيخ الإسلام أحد المجتهدين » « تقي الدين » وتلميذه بـ « العلامة شمس الدين ابن القيم » [صون المنطق 201 الحاوي للفتاوي 123/1 و 221 و2/ 136 و341].

ونقل عن الزملكاني ثناءه على ابن تيمية وأنه « سيدنا وشيخنا الإمام العالم الأوحد الحافظ المجتهد الزاهد العابد القدوة إمام الأئمة قدوة الأمة علامة العلماء وارث الأنبياء آخر المجتهدين أوحد علماء الدين بركة الإسلام حجة الأعلام برهان المتكلمين قامع المبتدعين ذي العلوم الرفيعة والفنون البديعة، مُحيي السنة، ومَن عظُمَت به الله علينا المنة، وقامت به على أعدائه الحجة، واستبانت ببركته وهديه المحجة، تقي الدين ابن تيمية: أعلى الله منارَهُ وشيد من الدين أركانه ».

ثم أنشد يقول:

ماذا يقول الواصفون له ... وصفاته جلّتْ عن الحصر
هو حجةٌ لله قاهرةٌ ... هو بيننا أعجوبة الدهر
هو آيةٌ في الخلق ظاهرة ... أنواره أربَت على الفجر

قال السيوطي: نقلتُ هذه الترجمة من خط العلامة فريد دهره ووحيد عصره الشيخ كمال الدين الزملّكاني رحمه الله.

- وكان يقول « لم يُرَ منذ خمسمائة سنة أحفظ منه »" [الأشباه والنظائر النحوية 3/ 681 أعيان العصر وأعوان النصر لصلاح الصفدي 71/1 الذيل على طبقات الحنابلة 392/2 – 393].
- وكان يدعو لابن تيمية [صون المنطق 201]. ويحتج كثيرًا بأقوال تلميذه ابن القيم ويصفه بالعلامة شمس الدين [صون المنطق 201 الحاوي للفتاوي 123/1 و221 و136/2 و341].

وينقل ثناء البرزالي عليه

قال السيوطي: « ونقلتُ من علم الدين البرزالي: قال: قال سيدنا شيخنا الإمام العالم العلامة القدوة، الحافظ، الزاهد، العابد، الوَرِع، إمام الأئمة، حبر الأمة، مفتي الفِرَق، علامة الهدى، ترجمان القرآن، حسن الزمان، عمدة الحفاظ، فارس المعاني والألفاظ، زكي الشريعة والفنون البديعة، ناصر السنة، قامع البدعة، تقي الدين ابن تيمية الحرّاني، أدام الله بركته ورفع درجته » (الأشباه والنظائر النحوية 681/3-683).

الذين لقبوا ابن تيمية « شيخ الإسلام »

أما عن استحقاق ابن تيمية للقب شيخ الإسلام:

- **فاسأل الحفاظ: السيوطي وابن رجب واسأل الشعراني لماذا لقبوه بهذا اللقب. فقد جاء في كلام السيوطي عن ابن تيمية « شيخ الإسلام، الحافظ الفقيه المجتهد المفسر البارع، شيخ الإسلام، نادرة العصر، علَم الزُهّاد » [طبقات الحفاظ 516، ترجمة رقم (1144) ومقدمة كتاب السيوطي صون المنطق والكلام ص1 والأشباه والنظائر للسيوطي 683/3].**

- **واسأل الزبيدي صاحب تاج العروس وإتحاف السادة: لماذا وصفه في كتابه (إتحاف السادة) بشيخ الإسلام وأثنى عليه واحتج بأقواله مرات عديدة في إتحافه ثم بعد أن وصفه بشيخ الإسلام ونقل له كلامًا عظيمًا في أصول القرآن قال: « انتهى ملخصًا من كلام ابن تيمية وهو كلام نفيس جدًا » [إتحاف السادة المتقين 537/4].**

- **<u>بل اسأل التاج السبكي الذي كان يفخر بأن الحافظ أبا الحجاج المزّي لم يكتب بخطه لفظ (شيخ الإسلام) إلا لاثنين: لأبيه تقي الدين السبكي ولتقي الدين ابن تيمية</u> [طبقات الشافعية 195/10 الذيل على طبقات الحنابلة 387/2 الأشباه والنظائر 681/3 – 683].**

- **واعترف الحافظ العلائي بأن المزي لم يكن يثبت لفظ « شيخ الإسلام » إلا للتقي السبكي ولابن تيمية [نقد الطالب لزغل المناصب 54 للعلائي].**

- **والشيخ ملا علي القاري الحنفي الذي كان كثير الذب عن ابن تيمية وتلميذه ابن القيم كما في شرح الشمائل ووصفهما بأنهما شيخا الإسلام ومن أولياء هذه الأمة وأكابرها.**
- **والشعراني (عبد الوهاب) الذي كان يصفه « شيخ الإسلام » [لطائف المنن والأخلاق في التحدث بنعمة الله على الإطلاق 556].**
- **والشيخ شمس الدين محمد بن صفي الدين الحنفي الذي قال: « إن لم يكن ابن تيمية شيخ الإسلام فمن؟ وقالها قاضي القضاة ابن الحريري الحنفي الذي لقي الأذى بسبب وقفته المنصفة تجاهه » [الدرر الكامنة 147/1 البداية والنهاية لابن كثير 142/14].**

- **وابن طولون الذي يصفه بـ « التقي شيخ الإسلام » ويشهد له بأنه « علامة زمانه » [القلائد الجوهرية في تأريخ الصالحية 452/2 و458]. فهؤلاء أثنوا عليه بعد موته حتمًا وفيه رد على ادعاء الحبشي أن ذاك الثناء كان أول الأمر.**
- **ومحمد أنور الكشميري الحنفي صاحب فيض الباري شرح صحيح البخاري الذي يثني عليه الكوثري وأبو غدة الثناء البالغ [إكفار الملحدين 113 نشر المجلس العلمي في كراتشي وانظر التصريح بما تواتر في نزول المسيح 12].**

الذهبي يصفه بشيخ الإسلام

<u>ولا يكاد يخلو كتاب من كتب الذهبي من الثناء على ابن تيمية ووصفه بشيخ الإسلام</u> [سير أعلام النبلاء 373/7 و350/11 و156/21 – 161/21].

وقال في كتاب دول الإسلام: « وفي ذي القعدة توفي بالقلعة شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، عن سبع وستين سنة وأشهر، وشيّعه خلق أقل ما حزروا بستين ألفا، ولم يخلف بعده من يقاربه في العلم والفضل » [دول الإسلام للذهبي 237 ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب 1974].

وأنتم تبطلون كلام الحافظ ابن حجر الذي يثبت اختلاط السبيعي وترجحون عليه قول الذهبي في نفي الاختلاط عنه: فما لكم تتجاهلون ثناءه على ابن تيمية ووصفه بشيخ الإسلام؟

موقف الرفاعية من ابن تيمية

وبالرغم من نقد ابن تيمية للرفاعية إلا أن العديد من كبارهم كانوا يثنون عليه، ومع هذا لم يخطر ببال واحد منهم أن يتهمه بالكفر.

- فمع تحامل الصيادي (محمد أبو الهدى) عليه إلا أنه كان يدعو له قائلاً: « نسأل الله أن يرحمه ويعفو عنه » [قلادة الجواهر في سيرة الرفاعي وأتباعه الأكابر. لمحمد بن حسن وادي الصيادي 208 و215 و217]. وكذلك الوتري [روضة الناظرين وخلاصة مناقب الصالحين للوتري 141].

- وكان الشيخ صالح المنيعي الرفاعي يصفه بـ « العالم المبارك » مع معاداته له [روضة الناظرين 141] وهذا يدل على أنه لم يكن عندهم كافرًا. ومع كون الحبشي رفاعي الطريقة فإنه لا يبالي برأي أعيان طريقته في ابن تيمية. فإن كنا عند الحبشي ضالين لامتناعنا عن تكفيره فلماذا لا يحكم بكفر الأئمة الأفاضل الذي أثنوا على ابن تيمية أولاً، وبكفر الشعراني الذي وصفه بـ « شيخ الإسلام » ثم بكفر رفقائه في الطريقة الرفاعية التي ينتمي إليها لثنائهم عليه، ثم يحكم علينا بعد ذلك بالكفر!

- فلست أعتقد أن يخفى حال ابن تيمية على هؤلاء جميعًا، ثم لا يتفطن لذلك إلا الحبشي وأتباعه المشتهرون بتفكير أغلب الناس حتى ضرب بهم المثل ولقبهم الآخرون بـ « فرقة المكفرة » [الموسوعة الحركية 259 للأستاذ فتحي يكن].

الجواب الفصل

وإذا كان الحبشي يحتج بتزكية عبد الوهاب الشعراني لابن عربي وتبرئته من الكفر [الدليل القويم 152] فلماذا لا يقبل شهادته في ابن تيمية وهو الذي كان إذا ذكره يلقبه بـ« شيخ الإسلام » [لطائف المنن والأخلاق 556]. والفرق أن أكثر الذين أثنوا على ابن تيمية اتفقوا على كفر ابن عربي وعلى التحذير من كتبه الفاسدة.

غير أن الحبشي لا يقيم لشهاداتهم وزنًا، ويتمسك بشهادة الشعراني : فهلا تمسك بشهادة الشعراني في ابن تيمية.؟! هذا جواب ملزم له ولأتباعه لا يسهل لهم الإجابة عليه.

وإذا لم يقُل أفاضل العلماء بكفره بل أثنوا عليه وعظموه وأنصفوه فما الذي يجعلنا نبطل شهاداتهم كلهم ونستبدلها بشهادة حبشي شهد أن ألفاظ القرآن من إنشاء جبريل لا من كلام الله، وأن القرآن ليس باللغة العربية وأباح خروج المرأة متعطرة متزينة متبرجة، وأباح الربا ومن الزكاة وأباح صلاة المتلبس بالنجس والتحايل على الله، وأجاز الاستغاثة بالموتى من دون الله، واستباح الكذب واستعان بالباطنية والقرامطة فكيف تؤخذ شهادة رجل كهذا وتُرَدُّ شهادات العدول الأفذاذ؟

نعم، روي عن العلائي تضليل ابن تيمية ولعله حمله على ذلك تعصبه عفا الله عنه [وروي عنه عكس ذلك من الثناء عليه] ومثال التعصب قوله بأن رئيسا أهل السنة هما الماتريدي والأشعري اللذين لا يعارضهما إلا ضال مبتدع [نقد الطالب لزغل المناصب 36].

وهذا عجيب منه: فإن أتْبَاع كل من الفريقين لم يزل معترضًا على الآخر، حتى حكم الماتريدية بضلال الأشاعرة في بعض المسائل بل كفّروهم كما في مسألة خلق الإيمان. فالمذهبان ليسا مذهبًا واحدًا وأحدهما يرى الآخر ضالاً. وكلاهما يتفقان على تقديم الرأي على النص ولهذا تضاربت آراؤهم واختلفوا.

وكذلك الأمر بالنسبة للسبكي والحصني والهيتمي فهؤلاء أشاعرة في العقيدة مدافعون عن المذهب، دعاة إلى التأويل في أسماء الله وصفاته. يحكمون على مثبت الصفات بخبث الاعتقاد وتشبيه الله بخلقه: فتنةً له عن إثبات الصفات، ودفعًا به إلى التأويل المحفوف بالمخاطر.

وليس من الإنصاف جعل الخصم هو الحَكَم، وتحكيم من تخاصموا مع ابن تيمية في العقائد فإنهم على مذهب جديد اسمه المذهب (الأشعري) أو (الماتريدي) لم يعرفه الأشعري نفسه الذي تاب من بدعة الاعتزال وصار يحيل الناس إلى معتقد أحمد بن حنبل. ومجرد تعصب المنتمين لمذهبهم سبب كافٍ للطعن في المخالف له، كما رأيت من العلائي.

ولذلك قال ابن تيمية لخصومه الذين عقدوا له مجلس تحقيق: من الذي يحكم بيننا فقالوا: نحن الحَكَم فيك. فقال: أنتم خصمي فكيف تكونون الحَكَمَ فيما بيني وبينكم؟!

قاعدة في جرح العلماء بعضهم لبعض

قال الألوسي: « فإن قلتَ: قد تبين أن من العلماء من هو قادح في الشيخ ابن تيمية وإن كانوا أقل من الفرقة الراضية المرضية، إلا أنه قد عُرف من القاعدة التي عليها التعويل: أن الجرح مقدم على التعديل. فما الجواب المميز للخطأ عن الصواب ».

والجواب: قال العلامة ابن عابدين في محشى « الدر المختار » في كتابه « سلُّ الحُسام » [لعله نقلها عن السبكي] « إن هذه القاعدة [الجرح مقدم على التعديل] إنما هي في غير من اشتهرت عدالته، وفي غير من عُلِم أن التكلم فيه ناشئ من عداوة أو جهالة وغباوة، فقد قال الحافظ الباجي:

الصواب عندنا أن مَن كثُر مادِحوه ومزكّوه، وندر جارحه، وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي أو غيره فإنّا لا نلتفت إلى الجرح فيه ونعمل فيه بالعدالة، وإلا: فلو فتحنا هذا الباب وأخذنا تقديم الجرح على إطلاقه لما سَلِمَ لنا أحدٌ من الأئمة، إذ ما من إمام إلا وقد طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون.

- وعن مالك بن دينار « يؤخذ بقول العلماء والقراء في كل شيء إلا في قول بعضهم في بعض » [طبقات السبكي محقق 9/2 غير محقق و 188/1]. وعن ابن عباس « اسمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم على بعض فوالذي نفسي بيده هم أشد تغايرا من التيوس في زروبها » [إتحاف السادة المتقين 6/ 362].

قال: « ومما ينبغي أن يُتفقد عند الجرح: حال العقائد واختلافهم بالنسبة إلى الجارح والمجروح، فربما خالف الجارح المجروح في العقيدة فجرحه لذلك. وإليه أشار الرافعي بقوله: « وينبغي أن يكون المُزكّون برآء من الشحناء والعصبية في المذهب خوفًا من أن يحملهم ذلك على جرح عدلٍ أو تزكية فاسق، وقد وقع هذا لكثير من الأئمة، جُرحوا بناء على معتقدهم وهم المخطئون والمجروح مصيب ».

وقال الذهبي والحافظ ابن حجر العسقلاني وأبو نعيم الأصفهاني: « إن قول الأقران بعضهم في بعضٍ غير مقبول، لا سيما إذا لاح أنه لعداوة أو مذهب، إذ الحسد لا ينجو منه إلا من عصمه الله تعالى. قال الذهبي: « وما علمتُ عصراً سلم أهلُه من ذلك ».

وقال عند ترجمة الفضيل: « إذا كان مثل كبراء السابقين قد تكلم فيهم الروافض والخوارج ومثل الفضيل بن عياض يتكلم فيه، فمن الذي يَسْلم من ألسنة الناس؟ ولكن إذا ثبتت إمامة الرجل وفضله لم يضره ما قيل فيه، وإنما الكلام في العلماء يفتقر إلى وزن بالعدل والورع » [سير أعلام النبلاء 448/8].

- وقال القنوجي في هداية السائل إلى أدلة المسائل: « قد فتح باب التقليد والمتذهب عداوات وتعصّبات قلَّ من سَلِمَ منها إلا من عصمه الله » [ميزان الاعتدال 111/1 سير أعلام النبلاء 399/5 وانظر كلام الصيادي في ذلك (قلادة الجواهر 207)].

- وقال الإمام أحمد: « كل رجل ثبتت عدالته لم يُقبل فيه تجريح أحد حتى يبين ذلك عليه بأمر لا يحتمل غير جرحه » [تهذيب التهذيب 273/7].

- وقال ابن جرير الطبري: « لو كان كلُ من ادُّعِيَ عليه مذهب من المذاهب الرديئة ثبت عليه ما ادعى به، وسقطت عدالته وبطلت شهادته بذلك للزم تركُ أكثر محدثي الأمصار، لأنه ما منهم إلا وقد نسبه قومٌ إلى ما يُرغَبُ به عنه. ومن ثبتت عدالته لم يُقبل فيه الجرح، وما تسقط العدالة بالظن » [هدي الساري ص428].

ولنمض بعد هذه القواعد المهمة مع بعض خصوم ابن تيمية.

عصور التعصب والمذهبية

وقد اتسم عصر ابن تيمية بالتحيز الفكري والغلو الصوفي والتعصب الأشعري « فكلٌ لـه إمـام يتبعه في الفقه وفي العقيدة » [تاريخ المذاهب الإسلامية 642 محمد أبو زهرة] وفي كل مدينـة أربعة قضاة: قاض يقضي حسب المذهب. وإمام يؤم حسب المذهب.

قال في مقدمة سير أعلام النبلاء للذهبي: « وكانت بلاد الشام تشهد نزاعًا مذهبيًا وعقائديًا حادًا، كان الحُكّام المماليك يتدخلون فيه في كثير من الأحيان فيُناصرون فئة على أخرى، وكان الأيوبيون قبل ذلك قد عنوا بنشر عقيدة الأشعري واعتبروها العقيدة الحقة التي يجب اتّباعها، وكان صلاح الدين الأيوبي رحمه الله أشعريًا متعصبًا كما هو معروف من سيرته، فلذلك أصبحت للأشاعرة قوة عظيمة في مصر والشام » [سير أعلام النبلاء 13/1].

كل هذا يؤكد أنه من الإجحاف أن تكون محاكمة ابن تيمية بيد خصومه. وأن العصبية للمذهب وحسد العلماء المعاصرين كان الدافع وراء الحملات عليه عفا الله عنهم جميعًا.

موقف الحصني من ابن تيمية

واحتج الحبشي بموقف تقي الدين الحصني الشديد العداء من ابن تيمية.

ويكفي في بطلان هذا الاحتجاج شهادة كثيرين في الحصني كالحافظ ابن حجر وابن قاضي شهبة والمقريزي والسخاوي أنه كان شديد التعصب [الضوء اللامع 83/6 إنباء الغمر بأبناء العمر 110/8 – 111 طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة 98/4 الضوء اللامع 83/6] والتعصب يعمي عن الحق ويودي إلى ظلم الآخرين.

وكان الحصني يصرح بكفر ابن تيمية، فأهانه القضاة والحنابلة وأهالي دمشق إهانات كثيرة واحتقروه [الرد الوافر 261 الضوء اللامع 145/1 البدر الطالع 1/ 28].

ونرى الإمام السخاوي ينقل عن الإمام المقريزي شدة عصبية الحصني وغلوه تجاه ابن تيمية بل وتجاه الحنابلة بشكل عام فيقول: « وذكر المقريزي في عقوده أن الحصني كان شديد التعصب للأشاعرة، منحرفًا عن الحنابلة انحرافًا يخرج منه عن الحد. وتفحش في ابن تيمية، وتجهر بتكفيره من غير احتشام، بل يصرح بذلك في الجوامع والمجامع، بحيث تلقى ذلك عنه أتباعه واقتدوا به جريًا على عادة أهل زماننا <u>في تقليد من اعتقدوه</u>، وسيُعرَضان جميعًا على الله الذي يعلم المفسد من المصلح. ولم يزل على ذلك حتى مات عفا الله عنه » [الضوء اللامع 83/6 – 84].

وذكر السخاوي أيضًا أن الشيخ إبراهيم بن محمد الطرابلسي اجتمع بالحصني وقال له: « لعلك التقي الحصني. ثم سأله عن شيوخه فسمّاهم. فقال له: إن شيوخك الذين سميتهم عبيد ابن تيمية أو عبيد من أخذ عنه، فما بالك تحطّ عليه أنت؟! فما وسع الحصني إلا أن أخذ نعله وانصرف ولم يجسر يردّ عليه » [الضوء اللامع للسخاوي 145/1 البدر الطالع للشوكاني 30/1] انتهى قول السخاوي.

فهذا الموقف من الحصني دليل على الشذوذ والتعصب. لا سيما وأن عامة أهل العلم لم يُعرف عنهم مثل هذا الموقف. ولذلك كان كلام المقريزي والسخاوي مشعران بتوبيخه.

وقد نقل الحبشي من كلام الحصني [في كتابه دفع شُبَه من شبَه وتمرّد 88] أنه « بلغه عن شخص » أنه نبش قبر ابن تيمية فوجد على صدره ثعبانًا مخيف المنظر [المقالات السنية 77].

وهذا الذي بلغه عن مجهول (ولعله من مكاشفي الصوفية) لو صح لكان كرامة لابن تيمية فلعل ذاك الثعبان أن يكون من جنود الله يحميه به من أمثال هذا الحاقد الذي يحمله حقده على نبش

قبور أعدائه! ونبشه للقبر يجعله مستحقًا للعنـة لما جاء عن عائشة « أن النبـي ρ لعن المختفي والمختفية » [رواه البيهقي في السنن 270/8 بسند صحيح (الصحيحة 2148)] أي نبّاش القبور.

والمتأمل في كتاب الحصني المذكور يجد العديد من الخرافات والمبالغات وكثرة محادثة رسول الله والاستغاثة به عند قبره. فالحصني « حبشي » المنهج.

موقف أبي حيان من أبي عربي

وذكر الحبشي أن السبكي نقل عن أبي حيان المعاصر لابن تيمية أنه اطلع على رسالة ابن تيمية العرشية، فلما قرأها ما زال يلعنه حتى مات لما رأى فيها من الكفر [الدليل القويم 39].

زعموا أنه قال فيها إن الله أخلى لمحمد ρ مكانًا على عرشه ليُجلِسه عليه.

وهذا جرح مبهم فما الذي قاله ليستحق عليه اللعن، فليعرضه حتى ننظر فيه، أم أنكم مقلدون حتى في اللعن المطلق.

أين هذه الرسالة المجهولة التي لا يبدو أن كبار الأئمة يعرفون عنها شيئا؟

وقد كان السبكي بحاجة ماسة إلى ما يثبت موقفه من ابن تيمية فلماذا لم يحك ما في فحواها؟

ولماذا لم يتكلم عنها علماء عصره حتى يثبتوا فيها انحراف ابن تيمية؟

وكيف مع ذلك يضرب عنها أمراء النقد صفحا، فيبالغوا في الثناء على ابن تيمية كالسيوطي والمزي والذهبي وابن حجر العسقلاني وابن رجب وابن دقيق العيد، والحافظ البزار وبدر الدين العيني وملا علي قاري وغيرهم؟

وتقديم شهادة لغوي أشعري متعصب على جملة من الحفاظ هو عين التجني.

الصوفية يدعون أن العرش مملوء من رسول الله

فإن كان صاحب هذا الكلام – على افتراض صحته عن ابن تيمية – يستحق صاحبه به اللعن فإليكم ما حكاه السيوطي [الحاوي للفتاوي 260/2 و 265] عن أبي العباس الطنجي تلميذ شيخكم أحمد الرفاعي. وفيها أن الشيخ عبد الرحيم بقنا قال له: « اذهب إلى بيت المقدس لتعرف رسول الله هناك. قال: فحين وضعت رجلي وإذا بالسماء والأرض والعرش والكرسي مملوءة من رسول الله ρ ».

فالعرش مملوء بالنبي ρ وليس جزءًا منه فقط؟!

هل يعني ذلك جواز لعن ابن فورك والخطيب؟

فإن كان ابن تيمية يستحق اللعن لمجرد روايتها فقد رواها الخطيب في تاريخه الذي أخذتم منه رواية تبرك الشافعي بقبر أبي حنيفة وتمسكتم بها تعصبًا منكم وتحيزًا. فقد ذكر الخطيب رواية « الكرسي الذي يجلس عليه الرب عز وجل، وما يفضل منه إلا قدر أربع أصابع، وإن له أطيطاً كأطيط الرحل الجديد » قال الخطيب: قال أبو بكر المروذي قال لي أبو علي الحسين بن شبيب قال لي أبو بكر بن العابد – حين قمنا بغداد – أخرج ذلك الحديث الذي كتبناه عن أبي حمزة، فكتبه أبو بكر بن سلم بخطه وسمعناه جميعًا.

وقال أبو بكر بن سلم: « إن الموضع الذي يفضل لمحمد ρ ليجلسه عليه، قال أبو بكر الصيدلاني: من رد هذا فإنما أراد الطعن على أبي بكر المروذي وعلى أبي بكر بن سلم العابد » (تاريخ بغداد 52/8).

فهل تلعنون الخطيب البغدادي لهذه الرواية التي لا يعقب عليها بشيء بل يحكي ما يفيد الزجر على من يطعن في صحتها!

وهل تلعنون ابن فورك وهو الذي روى الحديث الباطل الذي تتهمون ابن تيمية بروايته وهو « إن الله ملأ العرش حتى إن له أطيطًا كأطيط الرحل الجديد قائلاً هكذا ووضع إحداهما على الأخرى، قال: ووضع حماد ساقه على ركبته اليسرى ».

ثم حاول أن يوجد له تأويلاً على عادته في سياقه الروايات الباطلة وتأويلها فقال: « يحتمل أن يكون المراد ملأه عظمة ورفعة » [مشكل الحديث وبيانه 341].

وبالجملة فالرسالة العرشية التي بين أيدينا ليس فيها ما يزعمون؟ بيد أنهم يصرّوه على أن له رسالة عرشية أخرى غير هذه المتداولة. أو أن هذه الرسالة قد تم حذف شيء منها، هكذا ادعاء لا أساس له. فليبرزوا لنا الأصل المخطوط للرسالة إن كانوا صادقين.

وعجبًا لهؤلاء أن يقولوا عن كتب خصومهم « حُذف منها هذا الكفر ». بينما يقولون في كتب أحبابهم من أهل الحلول والاتحاد كابن عربي « دُسّ فيها هذا الكفر » فتأمل التحيز والتعصب واتباع الهوى.

ثم إن الحافظ ابن حجر صرح بأن <u>الإشكال بين أبي حيان وابن تيمية</u> إنما وقع حول قضية تتعلق بالنحو فقد دار <u>جدال بينهما في النحو</u> فخطّأ ابن تيمية سيبويه في مسائل فلما عارضه أبو حيان لذلك قال له ابن تيمية: « لم يكن سيبويه نبيًا معصومًا ».

قال ابن حجر [الدرر الكامنة 1: 152 – 153] « فاعتبر أبو حيان هذه الكلمة ذنبًا لا يُغتفر، وكان هذا سبب مقاطعته إياه ».

اختبار الصدق

ولئن كانت شهادة أبي حيان معتَبَرَة عند الحبشي إلى هذا الحد: فليأخذ بشهادته في ابن عربي بأنه حلولي فاجر يعتقد بوحدة الوجود؟!

فقد قال أبو حيان في قوله تعالى: [لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَم] [الآية 17 من سورة المائدة] « ومن بعض اعتقادات النصارى استنبط من تسربل بالإسلام ظاهرًا وانتمى إلى الصوفية: [استنبط] حلول الله في الصور الجميلة ».

- ومن ذهب من ملاحدتهم إلى القول بالاتحاد والوحدة كالحلاج والشوزي وابن عربي المقيم بدمشق وابن فارض والملعون العفيف التلمساني .. قال: « وإنما سردتُ أسماء هؤلاء نصحًا لدين الله تعالى وليحذر المسلمون منهم » [تفسير البحر المحيط 449/3] انتهى.

فلماذا يميل الحبشي إلى موقف ابن حيان من ابن تيمية ولا يميل إلى موقفه من ابن عربي؟ إنه الهوى والجور.

وبهذه الطريقة أيضًا تستطيع أن تلقم هؤلاء المكفرين حجرًا.

فإن قالوا لك إن أبا حيان لعن ابن تيمية [وهل كل لاعنٍ يكون محقًا في لعنه؟!] فقل لهم وكذلك لعن أبو حيان ابنَ عربي فهل تقبلون بحكمه في كلا الرجلين!

على أن ابن حيان لا يُعبأ بقوله في ابن تيمية بعد أن ثبت ثناء أكابر أهل العلم عليه الثناء البالغ. فهو ليس من الأئمة المعتبرين المعروفين الذين يؤثر قولهم على قول ابن حجر والمزي والذهبي والحافظ ابن عبد الهادي وابن رجب وغيرهم.

ابن طولون يحكي الإجماع على كفر ابن عربي

ونص ابن طولون على أن غالب الفقهاء وجميع المحدّثين يعتقدون في ابن عربي أنه مبتدع اتحادي ملحد، قال: وسمعت الشيخ الكفر السوسي يقول: رقاهم بعض المتأخرين إلى نحو خمسمائة منهم قاضي القضاة تاج الدين عبد الوهاب بن بنت الأعز المصري، والعلامة شهاب الدين أحمد بن حمدان الحراني، وعلامة زمانه تقي الدين ابن تيمية والعلامة كمال الدين جعفر الأدفوي، والحافظ ابن كثير، ونادرة زمانه علمًا وعملاً علاء الدين البخاري، وقاضي القضاة أبو زرعة العراقي وقاضي القضاة بدر الدين العيني، وشيخ الإسلام شمس الدين البلاطنسي، والعلامة محمد بن إمام الكاملية الصوفي، وحافظ العصر شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني، والفقيه تقي الدين ابن الصلاح، وقاضي القضاة ابن دقيق العيد، وبدر الدين ابن جماعة، وشيخ الإسلام تقي الدين السبكي [القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية 538/2 – 539] فماذا عساكم تقولون؟!

ثم إن محاولة تبرئة ابن عربي محاولة فاشلة فقد ثبت عليه القول بوحدة الوجود وتتلمذ عليه أناس من كبار القائلين بوحدة الوجود أمثال القونوي وبخاصة عبد الحق ابن سبعين الذي شنع عليه أبو حيان والذهبي وابن حجر، وكذلك بدر الدين العيني الذي أثنى على موقف ابن تيمية في التشنيع عليه وعلى أمثاله من القائلين بوحدة الوجود [عقد الجمان لبدر الدين العيني 86/2 النجوم الزاهرة للاتابكي 232/7].

فتلمذة ابن سبعين على ابن عربي وتأثره بتعاليمه يعتبر الدليل الأكبر على صحة نسبة كتاب الفصوص إليه لا سيما وأن ابن سبعين شرح الكتاب المذكور [مخطوط بمكتبة برلين 2849].

موقف التقي السبكي

وقد وبّخ الذهبيُ السبكي لتكلمه في حق ابن تيمية فأجابه السبكي برسالة أثنى فيها على ابن تيمية.

قال الحافظ ابن حجر: « وكتب الذهبي إلى السبكي يعاتبه بسبب كلام وقع منه في حق ابن تيمية فكان من جملة جواب السبكي:

« وأما قول سيدي الشيخ في حق ابن تيمية، فالمملوك يتحقق كبير قدره وزخارة بحره وتوسعه في العلوم النقلية والعقلية وفرط ذكائه واجتهاده وبلوغه في كل من ذلك المبلغ الذي يتجاوز الوصف، والمملوك يقول ذلك دائمًا، وقدره (أي قدر ابن تيمية) في نفسي أكبر من ذلك وأجلّ، مع ما جمعه الله له من الزهادة والورع والديانة ونصرة الحق والقيام فيه لا لغرض سواه، وجريه على سنن السلف، وأخذه من ذلك بالمأخذ الأوفى، وغرابة مثله في هذا الزمان بل من أزمان » انتهى قول السبكي فيما حكاه الحافظان ابن حجر وابن رجب [الدرر الكامنة 159/1 الذيل على طبقات الحنابلة 2/ 392].

هكذا كان موقف السبكي الأب (تقي الدين) من ابن تيمية يدعو له بالرحمة بالرغم من العداء العقائدي ويصفه بـ « تقي الدين » [شفاء السقام 139 ، 145 ، 148 ، 150 ، 129 – 132].

تهور السبكي الابن

ولم يسلك السبكي الابن مسلك والده، فقد بقي يطعن في ابن تيمية بأقذع النعوت وأقبحها وانتقده الناس على ذلك حتى نسبه السخاوي إلى التعصب المقيت لقوله في طبقاته « وهل ارتفع للحنابلة قط رأس ».

قال السخاوي: « وهذا من أعجب العجاب وأصحب للتعصب. ولذا كتب تحت خطه قاضي عصرنا وشيخ المذهب العز الكناني ما نصه « وكذلك والله ما ارتفع للمعطلة رأس ...» إلى أن قال عن التاج السبكي: « هو رجل:

1 - قليل الأدب.

2 - عديم الإنصاف.

3 - جاهل بأهل السنة ورُتبهم » [الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ 94 ط: الرسالة] انتهى.

ولقد عامل الله السبكي بما يستحق، فقد ذكر الشعراني في الأجوبة المرضية أن الناس شهدوا على السبكي بالكفر والانحلال والزنا وشرب الخمر وأنه كان يلبس الغيار والزنار بالليل ويخلعهما بالنهار [قلادة الجواهر 206 جلاء العينين 24-25 والاعلام للزركلي 184/4].

قال ابن كثير: « وعقد مجلس لقاضي القضاة السبكي بسبب عظائم اتهموه بها ينبو السماع عن استماعها » [البداية والنهاية 14 : 316].

ونحن والله لا نرجو أن يكون ذلك صدقًا، ولن نسارع أو نميل إلى تصديقه، ولكن لعل الله ابتلاه بما ظلم ابن تيمية. ولا بد للظالم أن يُبتلى بظلمٍ مثله.

وأي إنصاف تتوخاه من رجل لم يتورع عن الطعن واللعن بالمخالفين لمذهبه حتى أدى به الأمر أن أكثر من النَيل من شيخه الذهبي، ولم يتوخ الأدب بحقه وهو من هو الناقد البصير الذي شهدت كتبه وسيرته الحسنة بإنصافه وحسن عقيدته. ولا زال أهل العلم بل والمخالفون له من أهل البدع يحتجون بحكمه على أحاديث الحاكم في المستدرك صحة وضعفًا؟!

وإذا بلغ الأمر بالتاج السبكي إلى هذا الحد فما الذي يجعله يتورع عن سب شيوخه والتشهير بهم؟! أليس هذا التطاول والجرأة في الطعن يجعله جديرًا بما رواه السخاوي عن الكناني

من أن السبكي رجل « قليل الأدب، عديم الإنصاف، جاهل بأهل السنة ورُتبهم » [الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ 94 – 95]؟!

ولذلك فلا أزال أقول: راقبوا وتأملوا سير وأخلاق ومنهج الطاعنين – المتعصبين – في ابن تيمية وقارنوهم بأولئك الأئمة العدول الكبار الذين أثنوا عليه: عندها تعرفون الحقيقة.

دعاؤه لابن تيمية بالمغفرة يكشف أحقاد العاصرين

ومع طعن السبكي الكبير بابن تيمية فإنه كان يدعو له من وقت لآخر كما قال في طبقاته « يغفر الله لابن تيمية ولا حرمه وسيلة النبي ρ » [طبقات السبكي 149/10 محققة. ذكر ذلك عند ترجمة والده]. ويصفه بالشيخ تقي الدين [طبقات السبكي 167/10 و 195 محققة]، ومعلوم أن (تقي الدين) وصف له وليس اسمًا.

كما كان يترحّم الذهبي على ابن تيمية، وكان يدعو له في كل مناسبة يذكره فيها [المعجم المختص 25] خاصة بعد موته، ودعا له الوتري [روضة الناظرين 141] والصيادي [قلادة الجواهر 208 و 217] والإمام الأذرعي كما حكاه الحافظ [الدرر الكامنة 160/1] ودعا له بدر الدين العيني بالرحمة [عقد الجمان 223/4].

ودعاء السبكي لابن تيمية في الطبقات يبطل نفيَ صاحب الرسائل السبكية والتوفيق الرباني أن يكون السبكي قد دعا له بالمغفرة.

علامات التحيز والتعصب والغلو

ومن تعصب التاج السبكي قوله عن أبيه وهو يترجم له:

« اعلم أن باب مباحثه بحرٌ لا ساحل له، بحيث سمعتُ بعض الفضلاء يقول: أنا أعتقد أن كل بحث يقع اليوم على وجه الأرض فهو له، أو مستمد من كلامه وتقريراته التي طبقت الأرض...» [طبقات الشافعية 266/10].

« وكانت دعواته تخترق السماوات السبع الطباق، وتفترق بركاتُها فتملأ الآفاق، وتسترق خبر السماء [وما أدراك أيها الغالي. ويحك قطعت ظهر أبيك!].

وأقسِمُ بالله إنه لَفَوْقَ ما وصفتُه، وإني لناطقٌ بهذا وغالب ظني أني ما أنصفتُه » إلى أن قال: « وما ساقه الله حين قبضه إلا إلى جنة عدن، أعِدَت لأمثاله من المتقين الأبرار » [طبقات الشافعية 142/10 – 143 محققة، وقد سقطت العبارة الآتية من النسخة المطبوعة (وإن الغبي سيظن فِيَّ أمرًا ما تصورته) وجاء في الطبقات الوسطى (ولو عددتُ ما شاهدتُ وحكيت ما عانيت لطال الفصل وقال الغبي النذل: ولدٌ يشهد لأبيه] وما عانده أحد إلا وأخذه الله بعقوبته سريعًا [طبقات السبكي 210/10].

وسافر إلى مصر وكان يذكر أنه لا يموت إلا في مصر [طبقات السبكي 315/10]. وكأن الله استثناه من الآية: [وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ] [الآية 34 من سورة لقمان] فصارت: إلا السبكي!

وزعم أن رجلاً رآه في المنام فسأله عما فعل الله به فقال: « فُتِحَتْ لي أبواب الجنة وقال لي: ادخل، فقلت: وعزتك لا أدخل حتى يدخلَ كل من حضر الصلاة عليّ » [طبقات السبكي 317/10].

ونقل عن برهان الدين القيراطي رثاءه لأبيه قائلاً [طبقات السبكي 331/10]:

أمسى ضريحك موطن الغفران	**ومحل وفد ملائك الرحمن**
وتبوأت غرف الجنان وجوزيت	**فيها على الإحسان بالإحسان**
وتُلُقِّيتَ بتحية وأتت لها	**تحف الجنان على يدي رضوان**
واستَبْشَرَتْ بقدومها أملاكها	**وسعى لها رضوان بالرضوان**
روحٌ لها حور الجنان تشوّقتْ	**حباً لها كتشوق الولدان**
كانت لها الدنيا محلاً أولاً	**والجنة العليا محل ثان**

وهكذا جعلوا قبره مصدر المغفرة، وحكموا له نيابة عن الله بأنه يتقلب الآن في الجنة، هكذا يروج الولد لأبيه بضاعته.

أما أبوه فكان يتلو القرآن جهرًا ولو في الحمام، وإذا كانت له حاجة يكتب مطلبه بخطه إلى الله تعالى ويعلقها على خشبة السطح [طبقات السبكي 205/10 و215 مفتاح السعادة 329/2 طاش كبري زادة].

وكان يسعى سعيًا حثيثًا إلى منصب القضاء [البداية والنهاية 14 : 204] في حين كان يعتبر هروب كثيرين من القضاء منقبة وفضيلة. وكان قد أمر المؤذنين بزيادات طويلة بعد الأذان وقبله [البداية والنهاية 14 : 194].

وكان الناس يبغضونه وينقمون منه [البداية والنهاية 14 : 206].

وكان عصبي المزاج متعصب المنهاج لا يتورع عن وصف مخالفي رأيه بالزندقة فقد حكى عنه الهيتمي قوله: « لا ينقص الغزالي إلا حاسد أو زنديق » [الزواجر 379/2 الإعلام بقواطع الإسلام 77]. والنقد عنده انتقاص.

ولا يخفاك أيها الأخ المنصف نقد كثيرين للغزالي أبرزهم في ذلك ابن الجوزي وابن الصلاح والقاضي أبو بكر ابن العربي الذي كان معاصرًا له، والمازري وأبو بكر الطرطوشي.

قال ابن الجوزي: « وجاء أبو حامد فصنف لهم كتابًا على طريقة القوم (الصوفية) وملأه بالأحاديث الباطلة وهو لا يعلم بطلانها، وتكلم في علم المكاشفة وخرج عن قانون الفقه، وقال إن المراد بالكوكب والشمس والقمر اللواتي رآهن إبراهيم أنوارٌ هي حُجُبُ الله ولم يُرد هذه (الكواكب) المعروفات. وهذا من جنس كلام الباطنية، وأن الصوفية في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتًا ويقتبسون منهم فوائد، ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق » [تلبيس إبليس 166 وانظر المنقذ من الضلال للغزالي 50].

وأوصى الغزالي سالك التصوف أن « لا يفرُقَ فِكره بقراءة القرآن ولا بالتأمل في تفسير ولا بكتب حديث » وذكر في ميزان العمل أنه رغب مرة في قراءة القرآن فمنعه شيخه الصوفي من ذلك قائلاً: « السبيل أن تقطع علائقك من الدنيا بالكلية » فجعل تلاوة القرآن من مشاغل الدنيا.

طلب علم الحديث ركون إلى الدنيا ؟؟؟

وأما طلب علم الحديث فقد نقل عن الداراني قوله: « إذا طلب الرجل الحديث أو تزوج أو سافر في طلب المعاش فقد ركن إلى الدنيا لأن الزهد عندنا ترك كل شيء يشغلك عن الله عز وجل » [الإحياء 61/1 ، 24/2 ، 237/2 ، 229/4].

علّق ابن الجوزي على ذلك قائلاً: « عزيزٌ عليّ أن يصدر هذا الكلام من فقيه، فإنه لا يخفى قبحه فإنه طيٌ لبساط الشريعة التي حثت على تلاوة القرآن وطلب العلم » [تلبيس إبليس 323] فهل نعتبر الزندقة في نقد ابن الجوزي أم ماذا؟!

غير أن المتعصبين أول ما يتبادر إليهم عند نقد من يحبونه أنه طعنٌ فيه، ولا ينصفونه ولا يتقبلون نقده مع إحسان ظن ولا ينظرون نظرة تجرد وغيرة على الدين ولا إلى ما وراء نقد الخاطئين من صيانة للدين، ومن هنا يسارعون إلى الطعن والتشكيك في مصداقية الناقد في نُصحه بل في نيته، ولا ينظرون نظرة واقعية متجردة إلى ما فيه قيام الدين.

هجاء السبكي لابن تيمية

والرد عليه في ذلك

هذا ويحتج الحبشي ببعض أبيات للسبكي يقول فيها:

ولابن تيمية رد عليه وفي	**بمقصد الرد استيفاء اضربه**
لكنه خلط الحق المبين بما	**يشوبه كدر في صفو مشربه**
يحاول الحشو أنى كان فهو له	**حثيث سير بشرق أو بمغربه**
يرى حوادث لا مبدا لأولها	**في الله سبحانه عما يظن به**
كما رددت عليه في الطلاق وفي	**ترك الزيادة أقفو إثر سبسبه**

ولقد ردَّ عليها اليافعي [وهو عبد الله بن أسعد بن علي وقصيدته لا تزال مخطوطة محفوظة في مكتيبة شيستربتي بإيرلندا رقم (3/4907) تحت عنوان (قصيدة فريدة) ومصورة في جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، وذكرها الآلوسي كاملة في جلاء العينين 19] بقصيدة مطولة جاء فيها:

اليافعي يستعرض كلام السبكي

وبعد فاسمع كلاماً قد تقوله	**قاضي القضاة تقي الدين وانتبه**
أعني أبا الحسن السبكي حين غدا	**يبغي من الأمر ما لا يستق به**
فقال ذلك إذ رد الإمام على حزب	**الروافض رداً غير مشتبه**
أعني ابن تيمية الحبر الذي شهدت	**بفضله فضلاء الناس والنبه**

فاستحسن الرد حتى راح يمدحه … بما أزال من الإشكال والشبه
لكنه بعد هذا المدح خالفه … وقال أبيات شعر غير منجبه

أبيات السبكي في حق ابن تيمية

إن الروافض قو لا خلاق لهم … من أجهل الناس في علم وأكذبه
والناس في غنية عن رد إفكهم … لهجنة الرفض واستقباح مذهبه
وابن المطهر لم تطهر خلائقه … داع إلى الرفض غال في تعصبه
ولابن تيمية رد عليه وفى … بمقصد الرد استيفاء أضربه
لكنه خلط الحق المبين بما … يشوبه كدر في صفو مشربه
يحاول الحشو أنى كان فهو له … حثيث سير بشرق أو بمغربه
يرى حوادث لا مبدأ لأولها … في الله سبحانه عما يظن به
كما رددت عليه في الطلاق وفي … ترك الزيارة أقفو إثر سبسبه
وبعده لا أرى للرد فائدة … هذا وجوهره مما أظن به
هذا الذي قاله السبكي مرتجلاً … وللبسيط أنمي بعض أضربه

رد اليافعي على اتهامات السبكي

فقال مرتجلاً للحق منتصراً … عبد يرد عليه في تأدبه
يا أيها الرجل الحامي لمذهبه … ألزمت نفسك أمراً ما أمرت به
وما عزوتم إلى الشيخ الجليل أبي … العباس أحمد أمر لا يخص به
في قولكم خلط الحق المبين بما … يشوبه كدر في صفو مشربه
يحاول الحشو أنى كان فهو له … حثيث سير بشرق أو بمغربه
يرى حوادث لا مبدأ لأولها … في الله سبحانه عما يظن به
لقد علمتم بأن السلف الـ … ـماضين ما خرجوا عما أقر به
هم القرون الألى في نص سيدنا … حازوا الفخار بأمر غير مشتبه
لئن رددت عليه في مقالته … فقد رددت عليهم فبادر وانتبه

ثم الأئمة أهل الحق كلهم ... يرون ما قاله من غير ماجبه

فردكم ليس مخصوصاً بواحدهم ... بل بالجميع وهذا موضع الشبه

هلا جمعت الألى قالوا بمقالته ... ليستبين خطاهم من مصوبه

فكلهم خلط الحق المبين بما ... يشوبه كدر في صفو مشربه

فكلهم كان حشوياً لديك يرى ... وكلهم أنت تقفو إثر سبسبه

وانظر إلى مطلب حاولته طلبا ... فنسبة للمرء تلغى عند مطلبه

وخذ أدلة ما قالوه واضحة ... من الكتاب ودع ما قد هذوت به

فللإله صفات الذات قد وردت ... بها النصوص بلا ريب ولا شبه

كما تراها على قسمين قائمة ... بها يقينا يراها من أقر به

هو القديم بأوصاف منزهة ... عن الحدوث كما تأتيك فانتبه

حي سميع بصير قادر صمد ... فرد جليل عظيم الشأن فارض به

فهذه كلها ذاتية وردت ... ومثلها في المعاني غير مشتبه

كذلك فعليه فانظر مثالهما ... وقس عليه وراع الفرق تنج به

يحب يبغض يرضى يستجيب يرى ... يجيء يأتي بلا كيف ولا شبه

وخالق قبل مخلوق يكونه ... وقاهر قبل مقهور يكون به

وراحم قبل مرحوم فيرحمه ... ورازق قبل مرزوق بأضربه

عن أمره صدر المخلوق أجمعه ... والأمر ويحك لا شك يقوم به

وقد تكلم رب العرش بالكتب الـ ... ـمنزلات كلاماً لا شبيه به

ولم يزل فاعلاً أو قائل أزلاً ... إذا يشاء وهذا الحق فارض به

هذي حوادث لا مبدأ لأولها ... بالنص فافهمه يا نومان وانتبه

إذ هل صفات لموصوف تقوم به ... قديمة مثله من غير ما شبه

ومذهب القوم مروي كما وردت ... من غير شائبة للتكييف والشبه

ولا يرون بتعطيل الصفات كما ... يقول جهم ومن والاه في الشبه

ما شبه الله إلا عابد صنماً ... يدلي بأخبث معبود وأغربه

ولا يعطل إلا عابد عدماً ... وليس يدري رباً يلوذ به

سوى أباطيل ما يختاره عبثاً ... يرى أمانيه تسري لمركبه

وما رددت عليه في الطلاق فما ... حققت عقلاً ولا نقلاً ظفرت به

بل فاسد القصد أعيا الذهن منك كما | هو عادة الله في قال لمذهبه
نزلت حول حماه كي تنازله | فما علوت عليله بل علوت به
وما نسبتم إليه عند ذكركمو | ترك الزيارة أمراً لا يقول به
فقد أجابكمو فيها بأجوبة | أزال فيها صدا الإشكال والشبه
وقد تبين هذا في مناسكه | لكل ذي فطنة في القول والنبه
رميتموه ببهتان يشان به | فالله ينصفه ممن رماه به
وفي الجواب أمور من تدبرها | سقى الأنام بها من صفو مشربه
ولم يكن مانعاً نفس الزيارة بل | شد الرحال إليها فوق مركبه
مستمسكاً بصحيح القول متبعاً | خير القرون الألى جاءوا بمذهبه

وقال آخر

فضحت نفسك في هذا المقال ولم | تشعر وعجت عن المرعى وأخصبه
عرفتنا أن ما قد قلت ليس لوجه | الله بل للمراء أقبح منصبه
إذ لو أردت بيان الحق قلت به | في محضر الخصم أما في مغيبه
ما ذاك صدك بل خوف الجواب كما | أجبت قبل بسهم من مصوبه
لكن إذا الأسد الضرغام غاب عن الـ | ـعرين تسمع فيه ضبح ثعلبه
وفي الزيارة لم تنصف رددت على | ما لم يقله ولم تمرر بسبسبه
رد ملخص أشياء أذكرها | إما حديث ضعيف عند مطلبه
إما صحيح ولكن لا دليل به | على مرادك بل هدم لمنصبه

ثناء الحافظ ابن حجر على ابن تيمية ووصفه بشيخ الإسلام

إن أهم الأدلة على ثناء الحافظ ابن حجر على ابن تيمية ما قاله فيه عند تقريظه كتاب الرد الوافر على من زعم أن ابن تيمية كافر لابن ناصر الدين الدمشقي كما أثبته السخاوي في كتابه الجواهر والدرر في ترجمة الحافظ ابن حجر قال فيه ما نصه:

قال السخاوي في الجواهر والدرر في ترجمة الحافظ ابن حجر [المخطوطة موجودة في مكتبة طوبقبو بتركيا رقم المخطوط 1992] في معرض سرد تقريظات ابن حجر للكتب ما نصه:

« ومن ذلك ما كتب به على الرد الوافر على من زعم أن ابن تيمية شيخ الإسلام كافر لحافظ الشام ابن ناصر الدين في سنة خمس وثلاثين وحدث به في أواخر السنة التي تليها بالشام بقراءة صاحبنا النجم الهاشم:

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى. وقفت على هذا التأليف النافع والمجموع الذي هو للمقاصد التي جمع لأجلها جامع. فتحققت سعة اطلاع الإمام الذي صنفه، وتضلعه من العلوم النافعة بما عظّمه بين العلماء وشرّفه.

وشهرة إمامة الشيخ تقي الدين أشهر من الشمس، وتلقيبه بشيخ الإسلام في عصره باق إلى الآن على الألسنة الزكية ويستمر غدًا كما كان بالأمس، ولا ينكر ذلك إلا من جهل مقداره أو تجنب الإنصاف، مما أكثر غلط من تعاطى ذلك وأكثر عثاره، فالله تعالى هو المسؤول أن يقينا شرور أنفسنا وحصائد ألسنتنا بمنّه وفضله.

ولو لم يكن من الدليل على إمامة هذا الرجل إلا ما نبّه عليه الحافظ الشهير علم الدين البرزالي في تاريخه أنه لم يوجد في الإسلام من اجتمع في جنازته لمّا مات ما اجتمع في جنازة الشيخ تقي الدين، وأشار إلى أن جنازة الإمام أحمد كانت حافلة جدًا، شهدها ما بين مئي ألوف، ولكن لو كان بدمشق من الخلائق نظير من كان ببغداد بل أضعاف ذلك لما تأخر أحد منهم عن شهود جنازته.

وأيضًا فجميع من كان ببغداد إلا الأقل كانوا يعتقدون إمامة الإمام أحمد وكان أمير بغداد وخليفة الوقت إذ ذاك في غاية المحبة له والتعظيم، بخلاف ابن تيمية، فكان أمير البلد حين مات غائبًا، وكان أكثر من في البلد من الفقهاء. فتعصبوا عليه حين مات محبوسًا بالقلعة، ومع هذا فلم يتخلف منهم عن حضور جنازته والترحم عليه والتأسف عليه إلا ثلاثة أنفس تأخروا خشية على أنفسهم من العامة.

ومع حضور هذا الجمع العظيم فلم يكن لذلك باعث إلا اعتقاد إمامته وبركته لا بجمع سلطان ولا غيره.

وقد صح عن النبي ρ أنه قال أنتم شهود الله في الأرض.

ولقد قام على الشيخ تقي الدين جماعة من العلماء مرارًا بسبب أشياء أنكروها عليه من الأصول والفروع وعقدت له بسبب ذلك عدة مجالس بالقاهرة ودمشق. ولا يحفظ عن أحد منهم أنه أفتى بزندقته ولا حكم بسفك دمه مع شدة المتعصبين عليه حينئذ من أهل الدولة، حتى حُبس بالقاهرة ثم بالإسكندرية، ومع ذلك فكلهم معترف بسعة علمه وكثرة ورعه وزهده، ووصفه بالسخاء والشجاعة وغير ذلك من قيامه في نصر الإسلام والدعاء إلى الله تعالى في السر والعلانية.

فكيف لا ينكر على من أطلق أنه كان كافرًا بل من أطلق على من سماه شيخ الإسلام الكفر. وليس في تسميته بذلك ما يقتضي ذلك، فإنه شيخ الإسلام بلا ريب.

والمسائل التي أنكرت عليه ما كان يقولها بالتشهي ولا يصر على القول بها بعد قيام الدليل عليه عنادًا.

وهذه تصانيفه طافحة بالرد على من يقول بالتجسيم والتبري منه، ومع ذلك فهو بشر يخطئ ويصيب فالذي أصاب فيه – وهو الأكثر – يستفاد منه ويترحم عليه بسببه، والذي أخطأ فيه – بل هو معذور – لأن أئمة عصره شهدوا له بأن أدوات الاجتهاد اجتمعت فيه، حتى كان أشد المتشغبين عليه القائمين في إيصال الشر إليه وهو كمال الدين الزملكاني يشهد له بذلك، وكذلك الشيخ صدر الدين إبن الوكيل الذي لم يثبت لمناظرته غيره.

ومن أعجب العجب أن هذا الرجل كان أعظم قيامًا على أهل البدع من الروافض والحلولية والاتحادية، وتصانيفه في ذلك كثيرة شهيرة، وفتاويه فيهم لا يدخل تحت الحصر.

<u>فيا قرة أعينهم إذا سمعوا تكفيره، ويا سرورهم إذا رأوا من يكفره من أهل العلم.</u>

فالواجب على من تلبس بالعلم وكان له عقل أن يتأمل كلام الرجل من تصانيفه المشهورة أو من ألسنة من يوثق به من أهل النقل فيفرد من ذلك ما ينكر فيحذر منه على قصد النصح، ويثني عليه بفضائله فيما أصاب من ذلك كدأب غيره من العلماء.

ولو لم يكن للشيخ تقي الدين من المناقب إلا تلميذه الشهير الشيخ شمس الدين ابن قيم الجوزية صاحب التصانيف النافعة السائرة التي انتفع بها الموافق والمخالف لكان غاية في الدلالة على عظيم منزلته. فكيف وقد شهد له بالتقدم في العلوم والتميز في المنطوق والمفهوم أئمة عصره من الشافعية وغيرهم فضلاً عن الحنابلة.

فالذي يطلق عليه _ مع هذه الأشياء – الكفر أو على من سماه شيخ الإسلام: لا يلتفت إليه ولا يعول في هذا المقام عليه بل يجب ردعه عن ذلك إلى أن يراجع الحق ويذعن للصواب.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل ».

انتهى كلام الحافظ بان حجر رحمه الله وهو كلام نفيس جدًا.

احتجاجه الدائم بابن تيمية

ويكفيك من ثناء الحافظ ابن حجر على ابن تيمية احتجاجه بأقواله وأقوال تلميذه ابن القيم في العديد من المسائل، ويصفه بـ « العلامة » و « الحافظ ». وقد احتج بحكم ابن تيمية على زيادة « كان الله ولا مكان » بأنه لا أصل لها. قال الحافظ ابن حجر في (الفتح 289/6) ما نصه:

« تنبيه: **وقع في بعض الكتب في هذا الحديث [كان الله ولا مكان] [وهو الآن على ما عليه كان] وهي زيادة <u>ليست في شيء من كتب الحديث</u> <u>نبَّه على ذلك العلامة تقي الدين ابن تيمية، وهو مسلَّمٌ في قوله [وهو الآن] إلى آخره »</u> [فتح الباري 289/6].**

وهذه الرواية معتمد الأحباش وغيره ويتمسكون بها ويعارضون بها كثيرًا من نصوص الآيات والأحاديث.

فهذا يبين منزلة ابن تيمية عند الحافظ رحمه الله. قاله الحافظ بعد موت ابن تيمية فهل خفي عليه آخر حال ابن تيمية كما تدعون؟

وشهد لابن تيمية استحقاقه مرتبة (حافظ) واحتج بحكمه على درجة الأحاديث كما في كتاب (التلخيص الحبير 109/3).

وحكى المرتضى الزبيدي في شرح الإحياء (449/1) عن الحافظ العراقي احتجاجه بحكم ابن تيمية على الحديث فقال عن حديث « الشيخ في قومه كالنبي في أمته » « قال العراقي: وسئل عنه الشيخ تقي الدين ابن تيمية في جملة أحاديث فأجاب بأنه لا أصل له ».

قال الحافظ: « وقرأتُ بخط الحافظ صلاح الدين العلائي عن وصف ابن تيمية منها قوله: "متّعَنَا الله بعلومه الفاخرة ونفعنا به في الدنيا والآخرة وهو الشيخ الإمام العالم الرباني والحبر البحر القطب النوراني إمام الأئمة بركة الأمة وارث علوم الأنبياء: آخر المجتهدين، أوحد علماء الدين شيخ الإسلام حجة الأعلام، قدوة الأنام، برهان المتعلمين، قامع المبتدعين، سيف المناظرين، بحر العلوم، كنز المستفيدين، ترجمان القرآن أعجوبة الزمان، فريد العصر والأوان، تقي الدين، إمام المسلمين، حجة الله على العالمين، اللاحق بالصالحين والمشبه بالماضين، مفتي الفِرَق، ناصر الحق، علامة الهدى عمدة الحفاظ فارس المعاني والألفاظ ركن الشريعة ذو الفنون البديعة، أبو العباس ابن تيمية » [الدّرر الكامنة 159-160 . وللمزيد طالع الكتاب المذكور. وانظر كتاب الأشباه والنّظائر 681/3-683 للسيوطي].

ولم يقل الحافظ: هذا المدح كان قبل أن تفسد عقيدة ابن تيمية كما يزعمه المفتري.

موقف الذهبي من ابن تيمية

وحقيقة النصيحة الذهبية المزعومة

وأوردوا ما يسمى بـ « النصيحة الذهبية » زعموا نسبتها للذهبي وجهها إلى ابن تيمية وهي رسالة:

لم تعرف عنه أبدًا.

ولم يذكرها أحد ممن اعتنى بمؤلفات الذهبي.

أنها كتبت بخط خصم ابن تيمية وهو ابن قاضي شهبة على زعم ناشرها المقدسي بتعليقات الكوثري. فهي محكمة أشعرية أو قل: تحكم أشعري.

وهي تخالف آخر ما كتبه عنه الذهبي.

أن كل كتاب للذهبي ورد فيه كلام على ابن تيمية ينادي بأن هذه النصيحة جهمية لا ذهبية. وهي لا تعدو نصيحة اعتبرها صاحبها (ذهبية) وليس كل الذهب حكرًا على الذهبي!.

آخر أقوال الذهبي قبل موته

ومن يطلع على كلام الذهبي عن ابن تيمية بعد وفاته يتأكد له كذب هذه الرسالة المزعومة. فلا يوجد كتاب للذهبي إلا وفيه الثناء على ابن تيمية لا سيما بعد موته، وإذا ذكره الذهبي قال: « شيخنا » وتارة يقول: « شيخ الإسلام » [سير أعلام النبلاء 373/7 و 350/11 و156/21 – 161/21]. مثال ذلك:

قال في كتاب دول الإسلام « وفي ذي القعدة توفي بالقلعة شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، عن سبع وستين سنة وأشهر، وشيّعه خلق أقل ما حزروا بستين

ألفًا، ولم يخلف بعده من يقاربه في العلم والفضل » [دول الإسلام للذهبي 237 ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب 1974].

وقال في تذكرة الحفاظ: « كان من بحور العلم ومن الأذكياء المعدودين، والزهاد الأفراد والشجعان الكبار والكرماء الأجواد: أثنى عليه الموافق والمخالف، وسارت بتصانيفه الركبان. وقد امتُحِن وأوذي وحُبس بقلعة مصر والقاهرة والإسكندرية وبقلعة مصر مرتين وبها توفي ثم جُهِّز وأخرج إلى جامع البلد فشهده أمم لا يُحصَون فحرزوا بستين ألفًا. وقد انفرد بفتاوى نِيلَ من عرضه لأجلها، وهي مغمورة في بحر علمه، فما رأيتُ مثله » [تذكرة الحفاظ 1497/4].

« نصر السنّة بأوضح حجج وأبهر براهين، وأوذي في ذات الله من المخالفين، وأخيف في نصر السنة المحضة حتى أعلى الله مناره، وجمع قلوب أهل التقوى على محبته » [ولذلك بغضته قلوب أهل الكلام لأنهم كما وصفهم أبو حنيفة (ليس عندهم ورع ولا تقوى) سير أعلام النبلاء 399/6 مفتاح دار السعادة 136/2 والذيل على طبقات الحنابلة 389/2 – 390] والدعاء له، وكَبَتَ أعداءه، وأحيا به الشام: بل والإسلام، وهو أكبر من أن يُنبِّه على سيرته مثلي، فلو حلفت بين الركن والمقام لحلفْتُ أني ما رأيت بعيني مثله [الذيل على طبقات الحنابلة 390/2]. وقال في المعجم المختص: « فوالله ما مقلت عيني مثله ولا رأى هو مثل نفسه » [المعجم المختص 25 تحقيق محمد حبيب الهيلة].

ونقل الحافظ ابن رجب عن الذهبي أن ابن تيمية « كان إمامًا متبحرًا في علوم الديانة، صحيح الذهن، سريع الإدراك، سيال الفهم كثير المحاسن، موصوفًا بفرط الشجاعة والكرم، فارغًا من شهوات المأكل والملبس والجماع، لا لذة له إلا نشر العلم وتدوينه والعمل بمقتضاه ..» ونقل الذهبي عن إعجاب ابن سيد الناس به وقوله: « إن تكلم في التفسير فهو حامل رايته، أو أفتى في الفقه فهو مدرك غايته، أو ذاكر بالحديث فهو ذو رايته. برز في كل فن على أبناء جنسه، لم تر عيني مثله ولا رأت عينه مثل نفسه » [الذيل على طبقات الحنابلة 390/2].

فهذا الثناء البالغ من الذهبي على ابن تيمية لا يتفق و « النصيحة الذهبية » المزعومة.

وقال الذهبي: « قد سجن غير مرة ليفتر عن خصومه ويقصر عن بسط لسانه وقلمه، وهو لا يرجع ولا يلوي على ناصح إلى أن توفي معتقلاً بقلعة دمشق، وشيعه أمم لا يُحصون إلى مقبرة الصوفية، غفر الله له ورحمه آمين » [المعجم المختص 25] انتهى.

أوردت هذا النص لأن أتباع الحبشي زوروا كلامًا على الذهبي ونسبوا إليه في هذا الكتاب أن ابن تيمية معجب برأيه جريء على الأمور [الرسائل السبكية في الرد على ابن تيمية 78] وهذه العبارة لم ترد في حق ابن يتيمة وإنما وردت في ترجمة ابن القيم [انظر المعجم المختص 269] وحول ثبوتها كلام. فقد جاء في النسخة الأصلية من كتاب المعجم (جرى عليه أمور). ولكن وردت في الدرر الكامنة (جريء على الأمور). وكذلك الأمر في كلمة (معجب) حول إثباتها في النسخة المخطوطة كلام.

فواعجبًا من الكذب. ومن تصرفهم في نصوص الكتب. ومن أراد التأكد فليسأل صاحب دار عالم الكتب كيف تصرف كمال الحوت في نص الكتاب الذي أرسله الشيخ عبد الفتاح أبو غدة للطبع مما أثار سخط صاحب الدار عليه وجعله يطرده من داره. ولينظر ماذا فعل الأحباش بكتاب « تحفة الأنام » للشيخ عبد الباسط فاخوري حيث أسقطوا منه ما يقارب الست صفحات.

فهذا الذهبي يثني عليه الثناء البالغ ويذكر علمه وفضله، بخلاف ما زوروه عليه. لاسيما تلك النصيحة المزعومة التي تخالف كل مصنفات الذهبي التي بين أيدينا.

وقال في كتاب زغل العلم « فوالله ما رمقت عيني أوسع علمًا ولا أقوى ذكاء من رجل يقال له ابن تيمية، مع الزهد في المأكل والملبس والنساء، ومع القيام في الحق والجهاد بكل ممكن ... مقتته نفوسهم وازدروا به وكذبوه وكفروه إلا للكبر والعجب وفرط الغرام في رياسة المشيخة ومحبة الظهور نسأل الله تعالى المسامحة، فقد قام عليه أناس ليسوا بأورع منه ولا بأعلم منه ولا أزهد منه، بل يتجاوزون عن ذنوب أصحابهم وأثام أصدقائهم، وما سلطهم الله عليه بتقواهم وجلالتهم بل بذنوبه، وما دفع الله عنه وعن أتباعه أكثر، وما جرى عليهم إلا بعض ما يستحقون » [كتاب زغل العلم 38 تحقيق محمد بن ناصر العجمي ط: الصحوة الكويت].

فهذه شهادة الذهبي المنثورة في كتبه منها ما كتبه في حياة ابن تيمية ومنها ما كتبه بعدها. فمنذ متى تقدمون أبا حيان النحوي اللغوي على الذهبي المحدث الناقد في الجرح والتعديل؟ هل صار أبو حيان ناقدًا في الجرح والتعديل مقدمًا – في حكمه على الرجال – على كل هؤلاء العلماء الحفاظ الذين أثنوا على ابن تيمية كالبزار والمزي؟

تزوير آخر من الحبشي

ويضاف إلى تزوير الحبشي على ابي حنيفة والطحاوي (كما مرّ معنا) هذا التزوير حيث استغل الحبشي جملة « وما جرى عليهم إلا بعض ما يستحقون » وجملة « وما سلطهم الله عليه بتقواهم وجلالتهم بل بذنوبه » [المقالات السنية في كشف ضلالات ابن تيمية 18] استغلالاً سيئًا وزعم أن هاتين الجملتين في النص صريحتان في طعن الذهبي بابن تيمية. وهو كذب وتلفيق على النص. فإن المقام في النص مقام ثناء لا ذم، وكيف يكون ذمًا وهو يقول: « فوالله ما رمقت عيني أوسع علمًا ولا أقوى ذكاء من رجل يقال له ابن تيمية ». ويقول: « فقد قام عليه أناس ليسوا بأورع منه ولا بأعلم منه ولا بأزهد منه ».

فانظر كيف ينصرف عن صريح كلام الذهبي في النصوص الأخرى التي كتبها بعد موت ابن تيمية حتى دفعه الجور وعدم إنصاف إلى الإعراض عن صريح ثناء الذهبي على ابن تيمية وبنى على المبهم من الكلام ما يوافق هواه.

فأما العبارة الأولى (جرى عليهم إلا بعض ما يستحقون) فالمقصود بها أعداء ابن تيمية حين تغير السلطان القديم الذي كان يطيعهم في سجن ابن تيمية فلما استولى السلطان الجديد طلب من ابن تيمية أن يصدر له فتوى بقتل العلماء الذين أشاروا على السلطان السابق بدخوله السجن فرفض قائلاً: « من آذاني فهو في حل مني، ومن آذى الله ورسوله فالله ينتقم منه. وأنت إذا قتلتَ هؤلاء لا تجد بعدهم مثلهم » [العقود الدرية 195].

وقد جرى على السبكي فتن ومحن فقد شهد عليه الناس بالكفر والانحلال وشرب الخمر وغير ذلك من الاتهامات [الإعلام للزركي 184/4 قلادة الجواهر 206 جلاء العينين 24-25 البداية والنهاية 14: 316]. وتعرض الحصني لنقمة أهل الشام عليه وإذلالهم له [انظر البدر الطالع للشوكاني 28/1]. ونقل السخاوي معاتبة المقريزي للحصني على تفحشه ومبالغته في ابن تيمية وكذا نقل الحافظ ابن حجر العسقلاني الشيء نفسه عن ابن قاضي شهبة.

وأما العبارة الثانية (بل بذنوبه) فقد أجلب الحبشي عليها بخيله ورجله ونفخ فيها نفخ الشيطان، وزعم أنها صريحة في ذم الذهبي له.

وهذا باطل:

فقد قال الذهبي عن مالك – حين ابتلي وثبت على الابتلاء – ما نصه: « هذه ثمرة المحنة المحمودة، أنها ترفع العبد عند المؤمنين، وهي بكل حال بما كسبت أيدينا ويعفو عن كثير » [سير أعلام النبلاء 81/8].

فوضح مقصوده أن الله يجعل من طعن الآخرين وحسدهم سببًا يكفر به عن ذنوب أهل العلم والفضل كابن تيمية. ويبتليهم بذلك:

1 - فالذهبي من كبار أئمة الجرح والتعديل والحكم على الرجال.

2 - وهو من المأخوذ بحكمهم على الحديث والحبشي معترف بذلك حين اشترط لقبول تصحيح الحاكم: أن يوافقه الذهبي.

3 - وقد عاصر الذهبي ابن تيمية وعرف تفاصيل أحواله. فلماذا نعرض عن شهادته فيه ونقبل شهادة رجل كالحبشي له بالكفر؟

4 - أن الذهبي بالغ في الثناء على ابن تيمية في الكتب التي كتبها بعد موته كالمعجم المختص ودول الإسلام وغيرهما من غير أن يذكر نقدًا واحدًا مما تضمنته النصيحة المكذوبة، وهذا أكبر دليل على كذبها.

شهادة الحبشي لا يُعتدّ بها

وذكر الذهبي أن الألسن اتفقت بالثناء على ابن تيمية إلا من لا يُعتَدّ به. وأن الناس في شأن هذا الرجل قسمان:

قسم يرميه بالعظائم.

وقسم آخر يبالغ في وصفه ويجاوز به الحدّ.

وهذه قاعدة مطردة في كل عالم يتبحّر في المعارف العلمية ويفوق أهل عصره ويدين بالكتاب والسنة، فإنه لا بد أن يستنكره المقصّرون، ويقع له معهم محنة بعد محنة. ثم يكون أمره الأعلى وقوله الأولى، ويصير له بتلك الزلازل لسان صدق في الآخرين ويكون لعلمه حظ لا يكون لغيره.

وهكذا حال هذا الإمام، فإنه بعد موته عرف الناس مقداره، واتفقت الألسن بالثناء عليه إلا من لا يُعتَدّ به [البدر الطالع 65/1].

وقال الكتّاني: « ابن تيمية من الأفراد الذين كثر الخلط فيهم بين مكفّر وبين ذاهبٍ بهم إلى منزلة المعصومين ». والإنصاف فيه قول الحافظ ابن كثير: « كان من كبار العلماء وممن يخطئ ويصيب ولكن خطأه بالنسبة إلى صوابه كنقطة في بحر لجي، وخطأه أيضًا مغفور له كما في الصحيح » [فهرس الفهارس لعبد الحي الكتابي 201/1 - 202 تحقيق إحسان عباس].

وقال فيه ابن شاكر الكتبي في (فوات الوفيات): «... وصار [ابن تيمية] من أئمة النقد وعلماء الأثر مع التديُّن والذكر والصيام والنزاهة عن حطام هذه الدار، ثم أقبل على الفقه ودقائقه، أما أصول الدين ومعرفة أقوال الخوارج والروافض والمعتزلة والمبتدعة فكان لا يشق فيها غباره، مع ما كان عليه من الكرم الذي لم يشاهد مثله، والشجاعة المفرطة والفراغ من ملاذ النفس ».

ثم نقل عن الذهبي قوله: «... وكان قوّالاً بالحق، نهّاءً عن المنكر، ذا سطوة وإقدام وعدم مداراة » [فوات الوفيات 5/1 و 74 – 80 تحقيق إحسان عباس].

البدعة في الدين

- *إقامة الحجة من كلام الأشعري*
- *البدعة استعملت في مورد الذم*
- *شبهة تقسيم البدع إلى حسنة وسيئة*
- *ماذا بعد تحسين البدع*
- *صغار البدع ترويض على كبارها*

اتهام ابن تيمية بأنه من المشبهة

وزعم الحبشي أن ابن تيمية يشبّه الله بخلقه، غير أن الحافظ ابن حجر نص على أن التشبيه والتجسيم شيء ينسبه الناس إلى ابن تيمية [الدرر الكامنة 155/1]. وهي طريقة أهل الكلام المعتادة في إلزام الخصم بما لا يلزم. وهي عين طريقة المعتزلة في إلزام الأشاعرة بالتجسيم لإثباتهم رؤية الله والصفات السبعة.

البوطي يحكم بكذب السبكي وأضرابه
وينفي عن ابن تيمية تهمة التجسيم

قال الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي: « ونحن نعجب عندما نجد غلاة يكفّرون ابن تيمية رحمه الله ويقولون أنه كان مجسدًا، ولقد بحثت طويلاً كي أجد الفكرة أو الكلمة التي كتبها أو قالها ابن تيمية والتي تدل على تجسيده فيما نقله عنه السبكي أو غيره فلم أجد كلامًا في هذا قط [وهذا ولله الحمد شهادة على تعدي السبكي وظلمه لابن تيمية وأن اتهامه له كان زورًا وعدوانًا منه] كلُّ ما وجدته أنه في فتواه يقول: « أن لله يدًا كما قال، واستوى على العرش كما قال، وله عين كما قال ».

أضاف البوطي: « ورجعت إلى آخر ما كتبه أبو الحسن الأشعري – وهو كتاب الإبانة – فرأيته هو الآخر يقول كما يقول ابن تيمية. واقرأوا كتاب الإمام أبي الحسن الأشعري (الإبانة) الذي يقول فيه: نؤمن أن لله يدًا كما قال، وأنه استوى على العرش كما قال ». « إذن، فلماذا نحاول أن نعظم وهمًا لا وجود له؟ ولماذا نحاول أن ننفخ في نار شقاق؟ والله سبحانه وتعالى سيحاسبنا على ذلك » [ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر 264-265. مجموعة محاضرات ألقيت في البحرين عام1985/2/25] انتهى كلامه النفسي.

لكن الحبشي يريد نفخ نار الشقاق كما نفخها من قبل في موطنه هرار، ولذلك حكم على كفر ابن تيمية بالإجماع، ويبدو أنه يعني بالإجماع: إجماع حفنة من المتعصبين.
ولقد تعقب الشيخ إبراهيم الكوراني في إفاضة العلام من اتهم ابن تيمية وتلميذه ابن القيم التجسيم قائلاً:

« أما إثبات الجهة والجسمية المنسوب إليهما فقد تبين حاله، وأنهما لم يثبتا الجسمية أصلاً بل صرّحا بنفيها في غير موضع من تصانيفهما ». « وقد احتج الألوسي بكلام الكوراني في تبرئة ابن تيمية من تهمة التشبيه والتجسيم » [جلاء العينين 569]. وبرّأه من تهمة التجسيم والتشبيه قائلاً: « حاشا لله تعالى أن يكون من المجسمة! بل هو أبرأ الناس منهم » [جلاء العينين 340].

والاتهام بالتجسيم ناشئ عن القاعدة الكلامية أن الأجسام متماثلة. فبسبب هذا هربوا من إثبات من أثبته الله لنفسه وهذه القاعدة مبنية على جهل بحقيقة الأجسام: فإن الأجسام مختلفة فالهواء جسم وليس كالماء وأبدان الحيوان ليست كأجسام الحديد فإذا كانت الأجسام المخلوقة تتفق في لفظ الجسم وتختلف حقائقها فما بين المخلوق أولى مع العلم أنهم لا أطلق على الله بأنه جسم فهو بدعة لا ننفي ولا نثبت، ولا يوصف الله إلا بما وصف نفسه.

أكذوبة الاستقرار على بعوضة

وقد موّه بعضهم بعبارة نسبها لابن تيمية إنما هي في الحقيقة عبارة لعثمان بن سعيد الدارمي نقلها ابن تيمية من كتابه (الرد على بشر المريسي ص85). ونص العبارة كالآتي « ولو شاء لاستقرّ على ظهر بعوضة، فاستقلت بقدرته ولطف ربوبيته، فكيف على عرش عظيم أكبر من السماوات والأرض » (بيان تلبيس الجهمية 568/1).

وهذا من أعظم الافتراءات على ابن تيمية رحمه الله، وعلى أقل تقدير فقد يرد السؤال التالي: إذا كان ليس من كلامه فماذا أراد بنقله لهذا الكلام من الدارمي؟

فالجواب أن الدارمي أراد بذلك أن الله غني عن العرش غناه عن البعوضة سواء بسواء. ويؤكده ما قاله في (مجموع الفتاوى ص88/2) : « وإذا كان المسلمون يكفّرون من يقول: إن السماوات تُقِلّه أو تُظِلّه لما في ذلك من احتياجه إلى مخلوقاته، فمن قال: إنه في استوائه على العرش محتاج إلى العرش كاحتياج المحمول إلى حامله، فإنه كافر ».

أكذوبة قصة ابن بطوطة

ويحتج الحبشي وأصحابه برواية ابن بطوطة المكذوبة على ابن تيمية بل والتي ربما كانت مكذوبة على ابن بطوطة نفسه كما ستعلم.

فقد ذكروا [انظر مجلتهم منار "الهدى" 50/15] أن ابن بطوطة دخل المسجد الأموي بدمشق ورأى ابن تيمية على المنبر وهو يقول: « إن الله ينزل إلى السماء الدنيا كنزولي هذا ، ثم نزل درجة من المنبر » [رحلة ابن بطوطة أو تحفة النظار في غرائب الأمصار 110].

والجواب : أن رحلة ليست من كتب التاريخ المعتمدة، وليس مؤلفها معروفًا من أهل العلم، وإنما كان من عوام المتصوفة، وقد غلب على رحلته زيارة أضرحة الأولياء والتبرك بقبورهم وتقبيل أعتابها حتى إن الشيخ حسن السائح أشار إلى هذه الحقيقة في مقدمته لكتاب « تاج المفرق في تحلية علماء المشرق » للشيخ خالد بن عيسى البلوي. وأنه ربما سمع باسم عالم من علماء البلد التي زارها فيذكر اسمه في الرحلة ولو لم يتصل به اتصالاً شخصيًا كما فعل في تونس حين ذكر عَلَمًا من أعلامها وهو ابن الغماز.

وثمة ملاحظة أخرى مهمة ذكرها الحافظ ابن حجر وهي أن ابن بطوطة لم يكتب تفاصيل رحلته وإنما جمعها منه أبو عبد الله بن جزى ونمقها وكان البلفيقي يتهمه بالكذب [الدرر الكامنة 480/3] وعلى كل حال فهذا يفيد أن ابن بطوطة ليس هو الذي كتب تفاصيل رحلته بيده.

ولقد عجب محقق كتاب رحلة ابن بطوطة (الدكتور علي المنتصر الكتاني) من هذا الكذب فقال: « هذا محض افتراء على الشيخ رحمه الله، فإنه كان قد سُجن بقلعة دمشق قبل مجيء ابن بطوطة إليها بأكثر من شهر، <u>فقد اتفق المؤرخون أنه اعتقل بقلعة دمشق لآخر مرة في اليوم السادس من شعبان سنة 726هـ ولم يخرج من السجن إلا ميتًا، بينما ذكر المؤلف في الصفحة (102) من كتابه هذا أنه وصل دمشق في التاسع من رمضان ». وهذا ما نص عليه الحافظ ابن كثير والحافظ ابن رجب والحافظ ابن عبد الهادي حيث ذكروا أن ابن تيمية مكث في السجن في السادس من شعبان سنة ست وعشرين سنة 726 حتى موته</u> [طبقات الحنابلة 405/2 البداية والنهاية 123/14 العقود الدرية 329].

ومعلوم أن ابن تيمية كان واعظًا وكان يلقي الدرس جالسًا على كرسي، وكان خطيب المسجد الأموي آنذاك قاضي القضاة القزويني.

ولو كان ما ادعاه ابن بطوطة صحيحًا لقام عليه علماء عصره ولشكوه إلى السلطان ولألفوا رسائل في الرد على قوله. فالمشنعون عليه كثر ومع ذلك لم يذكر أحد منهم شيئًا من ذلك.

ثم إن ابن تيمية كتب كتابًا ضخمًا في شرح حديث النزول، ولم يقل فيه شيئًا مما دعاه ابن بطوطه. وإنما شدد فيه على أن نزول الله لا كنزول البشر.

رأي ابن تيمية في المشبهة

ومن المثير للعجب أن يُنسَب إلى ابن تيمية مثل هذا الكلام في الوقت الذي يحكم هو بالكفر على من يقول بمثله، فقد قال في مجموع الفتاوى: « <u>فمن قال إن علم الله كعلمي، أو قدرته كقدرتي .. أو استواؤه على العرش كاستوائي أو نزوله كنزولي، أو إتيانه كإتياني: فهذا قد شبه الله بخلقه، تعالى الله عما يقولون، وهو ضال خبيث مبطل بل كافر</u> » [مجموع الفتاوى 482/11 الرسالة التدمرية 20 ط: المكتب الإسلامي].

وقال: « ونزوله واستواؤه ليس كنزولنا واستوائنا » [مجموع الفتوى 352/5]. فالدليل من كتاب ابن تيمية نفسه أقوى شهادة من هذه الروايات والإشاعات.

إن هؤلاء يتذمرون مما يشيعه النصارى حول الإسلام ونبيه من الأكاذيب ويطالبونهم بأن لا يتكلموا عن الإسلام إلا بدليل، ولكنهم بدورهم يستخدمون طريقة النصارى في إشاعة الأكاذيب من غير تدقيق ولا تحقيق.

« ومن المثير للعجب أيضًا أن نجد تشديد ابن تيمية في تكفير من يشبه الله بخلقه في حين نجد ابن حجر الهيتمي يصرح بأننا لا نكفّر المشبهة على المشهور إلا إن اعتقدوا لازم ما يثبتونه من الحدوث » [الإعلام بقواطع الإسلام 68]. أي يعتقدوا أن الله حادث.

أول القائلين بالتجسيم عند ابن تيمية

وحول لفظ الجسم قال ابن تيمية: « وإثبات لفظ الجسم ونفيه بدعة لا أصل لها في الكتاب والسنة، ولم يتكلم به أحد من السلف والأئمة، وأهل السنة والجماعة لا يطلقون هذا اللفظ لا نفيًا ولا إثباتًا، كما أنهم لم يثبتوا لفظ التحيز ولا نفوه ولا لفظ الجهة ولا نفوه، ولكن أثبتوا الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة، ونفوا مماثلة المخلوقات ». قال: « وإنما يطلقه أهل الكلام مثل هشام بن الحكم الرافضي وهشام الجواليقي فإنه: أول من قال إن الله جسم » [درء التعارض 2: 288 – 289 وانظر مجموع الفتاوى 17: 301 – 329].

ثم بين اختلاف المتكلمين في معنى لفظ « الجسم » وأن مفهومهم للجسم مخالف لمفهوم اللغويين له.

وذكر أن « ما كان مبتدعًا من الألفاظ يجب استفصال صاحبه والنظر إلى مراده: فإن كان يريد معنى صحيحًا قُبل منه ذلك ونُبِّه على أنه لا يجوز استعمال مثل هذه الألفاظ. وإن كان مراده نفي ما وصف الله به نفسه من العلو والاستواء والنزول فالمعنى باطل واللفظ باطل [بيان تلبيس الجهمية 9 ط: الرياض].

ومع ذلك فإن من كبار الأشاعرة من يجيز وصف الله بالجسم بشرط معين، فقد صرّح أبو جعفر السمناني رأس الأشاعرة وكبيرهم [فتح الباري 70/1] أن « من سمى الله جسمًا من أجل أنه حاملٌ لصفاته في ذاته فقد أصاب المعنى وأخطأ في التسمية » [سير أعلام النبلاء 17: 651 – 652].

فهذا اللفظ الذي قاله أحد كبار الأشاعرة يرفض ابن تيمية مجرد إطلاقه على الله تعالى فكيف يكون قائلاً بأن الله جسم كما زعم المفترون؟!

وعلى افتراض تصريح ابن تيمية بالجسم فإنه لم يقل (جسم كجسم) أو (يد كيد) أو (عين كعين) كما تقول المجسمة والمشبهة. فكيف وأنه لم يقل ذلك وهيهات أن يجد أعداؤه في كتبه ما يؤيد افتراءهم.

لذا فأنتم مطالبون بأمرين

1) **أن تثبتوا بالدليل أن ابن تيمية صرح بأن الله جسم.**
2) **أن تثبتوا لنا على افتراض أنكم وجدتم أنه أثبت أنه جسم. أن تثبتوا أنه قال جسم كجسمي.**

(((حكم التجسيم عند الشافعية)))

ولقد نص ابن حجر المكي الهيتمي على أن المشهور [بل] الصحيح من المذهب عدم تكفير المجسمة كما قاله جمع من المتأخرين: من أن المجسمة لا يكفرون، ولكن أطلق في المجموع تكفيرهم [الإعلام بقواطع الإسلام ص 38 و 50].

قال: « وينبغي حمل الأول [أي عدم التكفير] على ما إذا قالوا جسمٌ لا كالأجسام، والثاني [أي التفكير] على ما إذا قالوا: جسمٌ كالأجسام، لأن النقص اللازم على الأول قد لا يلتزمونه، ولازم المذهب ليس بمذهب [الزواجر عن اقتراف الكبائر 358/2 وانظر 351 و387] وانتهى إلى أن الصحيح أننا لا نكفّر الجهوية [أي القائلين على الله بالجهة] ولا المجسمة إلا إن صرّوا باعتقاد لوازم الحدوث ...» الخ.

ونصّ العز بن عبد السلام رحمه الله تعالى على أن معتقد الجهة مخطئ خطأ معفوًا عنه، لأن اعتقاد موجود ليس بمتحرك ولا ساكن ولا منفصل عن العالم ولا متصل به ولا داخل فيه ولا خارج عنه لا يهتدي إليه أحد بأصل الخلقة في العادة ولا يهتدي إليه أحد إلا بعد الوقوف على أدلة صعبة المدرك عسرة الفهم [قواعد الأحكام الكبرى 170 الحاوي للفتاوي 133/2 والحمد لله على اعتراف العز بأن طريقة أهل الكلام صعبة المدرك عسيرة الفهم فهذا أحد أدلة أهل السنة على بطلان طريقة أهل الكلام]. قال: فإن قيل يلزم من الاختلاف في كونه سبحانه في جهة أن يكون حادثًا؟ قلنا: لازم المذهب ليس بمذهب لأن المجسمة جازمون بأنه في جهة وبأنه قديم أزلي ليس بمحدث، فلا يجوز أن ينسب إلى مذهب من يصرح بخلافه وإن كان لازمًا من قوله » [قواعد الأحكام الكبرى 172].

وقال الأسنوي: « لا نكفّر المجسمة على المشهور كما دل عليه كلام الشرح والروضة في الشهادات » [الإعلام بقواطع الإسلام للهيتمي 25 و 38 و 50].
وقال به أبو حامد الغزالي [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة 129 و 148].

وقال الجلال الدوّاني في شرحه على العقائد العضدية (ص532) « ومنهم من تستّر بالبلكفة وقال: هو جسم لا كالأجسام، وله حيّز لا كالأحياز، ونسبته إلى حيزه ليست كنسبة الأجسام

إلى أحيازها) وهكذا ينفي عنه جميع خواصّ الجسم حتى لا يبقى إلا اسم الجسم، وهؤلاء لا يُكفّرون بخلاف المصرحين بالجسمية ».

وقال العضد الإيجي في المواقف (273):
« أنه تعالى ليس بجسم، وذهب إلى ذلك بعض الجُهّال كالكرامية، وقالوا: هو جسم: أي موجود، وقوم قالوا: هو جسم: أي قائم بنفسه، فلا نزاع معهم إلا في التسمية ».

الذهبي ينفي التجسيم عن الحنابلة

قال الحبشي: « هؤلاء الحنابلة يحبون ابن تيمية لأنه مجسم. وهم يكثر فيهم التجسيم وفي مشايخهم قبل ابن تيمية وبعد ابن تيمية. هؤلاء سموه شيخ الإسلام. ثم بعض علماء أهل السنة قد اغتر بكلام هذين. فسموه شيخ الإسلام. من أين يستحق هذا اللقب [شريط 12 (أ) 300 – 345]؟

وقد رد الذهبي هذه التهمة فقال: « والجُهَّال يتكلمون على الحنابلة ويرمونهم بالتجسيم وبأنه يلزمهم وهم بريئون من ذلك إلا النادر والله يغفر لهم » [زغل العلم 39] وصدق الذهبي بذلك فإن المعتزلة المعطلة يقولون لمن أثبت الصفات وخالفهم في التأويل: <u>يلزم من ذلك التجسيم والتشبيه </u>[مجموعة الرسائل الكبرى 1: 418].

ومن هذا النادر ما كتبه القاضي أبو يعلى الحنبلي صاحب كتاب إبطال التأويل الذي انتقده ابن تيمية لأنه حشا فيه الضعيف والموضوع من روايات ونصوص الصفات التي لا تليق بالله تعالى. وهذا يدل على إنصاف الرجل وأنه يثبت نصوص الصفات من كتاب الله وما صح من السنة [الدرع 5 : 237].
ولهذا صرح كثير من المنصفين بأن تهمة التجسيم التي ألصقت بالإمام ما هي إلا شهادة زور في حقه. يؤكد ذلك كلامه نفسه كما في فتاويه (482/11) حيث أفتى بكفر الذين يشبهون الله بخلقه.

ولهذا فإنّا نطالب هؤلاء أن يأتونا بكتاب من كتب الحنابلة المعتبرة يقولون فيها إن يد الله كيدي أو سمعه كسمعي أو استواءه كاستوائي الخ.

وإنما يراد بهذه الاتهامات تقبيح طريقة إثبات صفات الله عند عامة الناس وترغيبهم بطريقة التأويل. ويعتمدون في ذلك سياسة المعتزلة في التهويل والتهور في تكفير المثبتين لصفات الله.

كما تظلموننا يظلمونكم

وقد نصّ الكوراني في شرح عقيدة القشاشي في بحث رؤية الله يوم القيامة: أن المعتزلة كفّرَتْ أهل السنة (الأشاعرة) لقولهم برؤيته سبحانه يوم القيامة ظنًا منهم أن ذلك يستلزم التجسيم، وهذا ظن فاسد لأن أهل السنة يثبتونها بلا كيف. لكن الأشاعرة أنفسهم يكررون اليوم الظلم نفسه فيزعمون أن إثبات صفة الاستواء يلزم منه التجسيم لأنهم لا يتصورون مستويًا إلا ما كان جسمًا. ولم يتصوروا مرئيًا إلى ما كان جسمًا لأنهم على التقليد في العقائد.

لفظ الحد

وقد حكم نبيل الشريف بكفر ابن تيمية لقوله: « وقد اتفقت كلمة المسلمين والكافرين أن الله في السماء وحدوه بذلك » [شريط 15 مجالس الهدى الوجه (ب) 65].
فكفره حيث زعم أنه وصف الله بأنه حد. وهذا جهل وتسرع وظلم بل الحد هو الوصف نفسه، إذ قوله وحدّوه أي أثبتوا له هذا الوصف.
وكان عليه أن يعترف باختلاف أهل المنطق والكلام اختلافا كثيرًا حول تعريف الحد.
إذ ليس للحد تعريف واحد وإنما تعريفات متعددة.
فالحد في عرف النحاة والفقهاء والأصوليين هو ما يميز الشي عن جميع ما عداه.
وعند أهل الكلام أن حد الشيء معناه: الذي لأجله استحق الوصف المقصود بالذكر.
وعند أهل المنطق: هو القول الدال على ماهية الشيء. ويطلق ويراد به نهاية الشيء [معيار العلم للغزالي 234 والبحر المحيد للزركشي 29/1 الكافية في الجدل 1].

وقد أصيبوا بالوسوسة من قول النبي: « جعل الله الرحمة مئة جزء » لأنه عندهم صريح في التحديد والتجزئة. نقل الزبيدي تعليق التوربشتي على الحديث بقوله: « رحمة الله تعالى غير متناهية فلا يعتورها التقسيم ... ولم يرد – أي النبي – به تحديد ما قد جل عن الحد أو تعديد ما جاوز العد » [إتحاف السادة المتقين 557/10 – 558].

قال أبو القاسم التيمي: « تكلم أهل الحقائق في تفسير الحد بعبارات مختلفة محصولها أن حد كل شيء موضع بينونته عن غيره » [سير أعلام النبلاء 86/20].

فإذا كان للحد معان متضاربة لم يجز تحميل أحدها على ابن تيمية إلا أن يصرح هو بالمعنى الذي يقصده.
وقد أبان ابن تيمية عن مفهومه للحد فقال: « الحد ما يتميز به الشيء عن غيره من صفته وقدره » [نقض التأسيس 442/1؟]. وسبب الحد الرد على الجهمية الذين قالوا ليس له حد وقصدوا بذلك أنه لا يباين المخلوقات ولا يكون فوق العالم لأن ذلك عندهم مستلزم للحد.

ونحن نعلم أن أهل الكتاب يقرّون بأنه في السماء. ولا يقال هذا تقليدٌ لهم لأن معنا من الأدلة القرآنية على ذلك ما لا يحصى.
وذكر ابن تيمية [الفتاوى 5/ 56] أن أهل السنة قالوا إن الله ينزل إلى سماء الدنيا من غير أن يحدّوا فيه حدًّا، واحتج بقول ابن وضاح: « وسألت يوسف بن عدي عن النزول: قال: نعم اؤمن به، ولا أحدّ فيه حدًّا، وسألت ابن معين فقال: نعم، أقرُّ به ولا أحدّ فيه حدًّا ».

يتجاهلون تحديد الغزالي لقدرة الرب

ولكن لماذا لم يحاكم الأشاعرة الغزالي لتحديده قدرة الله حين قال: « ليس في الإمكان أفضل مما كان » [الإملاء في إشكالات الإحياء 13/5 على هامش إحياء علوم الدين] أليس في هذا وضع حد لقدرة الله أو إثبات لعجز الله كما اعترف به البيجوري في شرحه على جوهرة التوحيد؟ [انظر تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص 40]. إن هذا يؤكد أن كلام هؤلاء في ابن تيمية ليس من باب إنكار المنكر والغيرة على الدين بقدر ما هو تعصب مذهبي وتقليد محض في الثناء والذم. وإلا فهل يجوز السكوت عن الطاعن في قدرة الله إذا كان أشعريًا؟

بل إن الأشاعرة هم الذين يحدون الله بصفة الحد حيث يجعلون لقدرة الله حدًا فيقولون: لا يستطيع أن يظلم. وبسبب ذلك ألزم ابن حزم الأشعرية بتحديد قدرة الله تعالى [الفصل في الممل والنِحَل 213/4].

عبد الله ابن المبارك

وموقفه من لفظ الحد

غير أن هناك أثرًا عن عبد الله بن المبارك رواه البيهقي في الأسماء والصفات عن علي بن الحسن قال: « سألت عبد الله بن المبارك: كيف نعرف ربنا؟ قال: في السماء السابعة على عرشه. قلت: فإن الجهمية تقول: هو هذا. قال: إنّا لا نقول كما قالت الجهمية، نقول هو هو. قلت: بحد؟ قال: أي والله بحدّ » [الأسماء والصفات 169/2 والسنة لعبد الله بن أحمد 175/1 والرد على الجهمية للدارمي 162 والرد على بشر المريسي الجهمي 34. قال الذهبي في مختصر العلو: « هذا صحيح ثابت عن ابن المبارك » غير أن الكوثري أعلّ هذا الأثر بثلاث علل: أولاً: الحسن بن الصباح راويه عن علي بن الحسن عند البيهقي: قال النسائي: « ليس بالقوي » ثانيًا: ابن شقيق تكلموا فيه في الإرجاء. ثالثًا: اختلاف الروايات عن ابن المبارك كما ترى (الأسماء والصفات بتحقيق الكوثري ص 537) وقد رُد على هذه العلل بما يلي: أولاً: الحسن بن الصباح مُتابَعٌ من غير واحد، فضلاً عن أن قول النسائي هذا فيه غير مقبول كما تراه بالدلائل في دفاع الحافظ بن حجر عنه في « هدي الساري ص397 ». ثانيًا: الطعن في ابن شقيق بالإرجاء غلط من وجهين: أحدهما: أن الطعن بالبدعة – على الراجح – لا يطعن براوية الثقة من الحُفّاظ، وبخاصة أن روايته هذه ليس لها مدخل في شيء من الإرجاء. ثانيهما: أن دعوى الإرجاء باطلة مردودة، فقد قيل له في ذلك فقال: « لا أجعلكم في حل » وقد جاء في تاريخ بغداد (ص371) وتهذيب الكمال (372/20). ثالثًا: دعوى اختلاف الروايات مردودة إذ ليس هناك أدنى وجه من وجود الاختلاف].

فتأمل كذب الأحباش حيث قالوا: « والحد عن الله منفي على لسان السلف » [منار الهدى 44/41].

وتأمل كيف كان موقف البيهقي رحمه الله من لفظ الحد الذي قاله المبارك. فقد قال: « إنما أراد عبد الله بالحد حد السمع، وهو أن خبر الصادق ورد بأنه على العرش استوى، فهو على عرشه كما أخبر، وقصد بذلك تكذيب الجهمية فيما زعموا أنه بكل مكان، وحكايته تدل على مراده ».

هكذا بدون تكفير ولا تضليل، مع أن ابن المبارك لم يفصل مقصده من اللفظ في حين أن ابن تيمية فصل مراده من لفظ الحد فقال بأن: « لفظ الحد عند كل من تكلم به يراد به شيئان: يراد به حقيقة الشيء في نفسه، ويراد به الوجود العيني أو الوجود الذهني، فأخبر الإمام أحمد أن الله على العرش بلا حد يحدّه أحد أو صفة يبلغها واصف، وأتبع ذلك بقوله (لا تدركه الأبصار لا بحَدّ ولا غاية).

والقصد أن تفسير الحد بالوجود العيني – وهو ما يقع تحت إدراك البصر وإحاطته، أو الوجود الذهني وهو ما يقع تحت إدراك الذهن والعقل وتحديده مشاهدة أو تصورًا – كلاهما باطل منفي عن الله عز وجل، وليس لله صفة اسمها الحد، وإنما الحدّ تعبير عن <u>تميّز الله عن غيره بصفاته واختصاصه بكماله وعلوّه على عرشه ومباينته لخلقه</u> (بيان تلبيس الجهمية 163/2).

وهذا معنى الحد عند الأصوليين والفقهاء والمناطقة [الحدود في ثلاث رسائل ص 9 تأليف الفاكهي وإخوان الصفا وابن سينا تحقيق عبد اللطيف محمد العبد].

فهل يصر أعداء ابن تيمية على تكفيره لتصريحه بلفظ صرح هو بأن مراده به تميز صفات الله عن صفات المخلوقين وليس بمعنى إدراك منتهى الله. وهل يقتدون بأدب البيهقي؟

ويسخر ابن تيمية ممن يتوهم أن لله صفة هي صفة الحد قائلاً: « إن هذا الكلام الذي ذكره إنما يتوجه لو قالوا: إن له صفة هي الحد، كما توهمه هذا الراد عليهم، وهذا لم يقله أحد، ولا يقوله عاقل، فإن هذا الكلام لا حقيقة له، إذ ليس في الصفات التي يوصف بها شيء من الموصوفات كما وُصِف باليد والعلم صفة معينة يقال لها: الحد، وإنما ما يتميز به الشيء عن غيره من صفته وقدره كما هو معروف في الحد في المحدّدِات، فيقال: حد الإنسان، وحدّ كذا وهي من الصفات المميزة له » (بيان تلبيس الجهمية 442/1).

ثانيًا: كان عليهم أن يبينوا موقف ابن تيمية من هذا اللفظ فقد شرحه في مواطن كثيرة من كتبه فقال بأن هذا لفظ لم يقل به السلف ولكن يُطلق ويراد به معنيان:

الأول: بمعنى الإحاطة بالله علمًا فلا شك أن الحد منفي عن الله تعالى. لأن الله تعالى غير مُدرَك بالإحاطة، وعلى هذا يُحمل قول من نفى الحد من السلف كسفيان الثوري وحماد بن زيد.

الثاني: بمعنى أن الله تعالى متميز عن خلقه منفصل عنهم مباين لهم عالٍ عليهم. وعلى هذا يُحمل قول من أثبت الحد لله تعالى [درء تعارض العقل والنقل 33/2 - 35] كابن المبارك.

« إن كان المراد من معنى (الحد) أن الله تحوزه المخلوقات فالله أعظم وأكبر، بل قد وسع كرسيه السماوات والأرض، وقد قال: [وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ] [الآية 67 من سورة الزّمر]. وفي حديث ابن عباس: « ما السماوات السبع والأرضون السبع وما فيهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم ».

وإن أراد أنه منحاز عن المخلوقات أي مباين لها منفصل عنها ليس حالاً فيها فهو سبحانه كما قال أئمة أهل السنة: « فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه » [الرسالة التدمرية 46].
« فمن قال: إن الله متحيز: أراد بقوله (متحيز) على معنى أن المخلوقات تحوزه وتحيط به فقد أخطأ. وإن أراد أنه منحاز عن المخلوقات بائن عنها عالٍ عليها: فقد أصاب. ومن قال ليس بمتحيز:

إن أراد أن المخلوقات لا تحوزه فقد أصاب.
وإن أراد ليس ببائنٍ عنها بل هو لا داخل فيها ولا خارجٌ عنها فقد أخطأ. قال: « وقد علم أن الله تعالى كان قبل أن يخلق السماوات والأرض ثم خلقهما، فإما أن يكون دخل فيهما وهذا حلول باطل، وإما أن يكونا دخلا فيه وهو أبطل وأبطل، وإما أن يكون الله سبحانه بائنًا عنهما لم يدخل فيهما ولم يدخلا فيه، وهذا قول أهل التوحيد والسنة ».

وبهذا يتبين لك أنهم يأتون بالمجمل من كلام الأئمة ولا يذكرون ما يفصل كلامهم ويبينه: حسيبهم الله.

وبالجملة فهذه الأقوال كالحد والتحيز والجهة لا يفهمها عامة الناس وفيها إجمال يشتبه عليهم، وإنما دأب أهل البدع الهيمنة على العوام بمصطلحات وألفاظ غريبة عليهم وإيهامهم أنهم متعمقون في العلم، ولتشويه منهج أهل السنة، فيسلّم العامي لهم قولهم ويقلدهم في باطلهم وفي معاداة خصومهم ويقلدهم في تكفيرهم.

ورحم الله الإمام أحمد إذ قال عن المتكلمين [الرد على الجهمية ص 6 وهو ثابت له (انظر فتح الباري 493/13)] : « يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن المضلين ».

القول بالجهة

كذلك زعموا أن ابن تيمية صرح بإثبات لفظ الجهة على الله. وصريح كلام ابن تيمية يكذب ما يزعمون. لأنه يكرر دائمًا أن هذا اللفظ من جملة الألفاظ المبتدعة التي لم يتكلم السلف والأئمة فيها نفيًا ولا إثباتًا.

بل إننا نرى إثباتها من قِبَل الشيخ عبد القادر رحمه الله الذي يزعم الحبشي الانتساب إلى طريقته. قال الجيلاني: « وهو بجهة العلو، مستوى على العرش، محتو على الملك، وأن استواء الله هو (ذات) على العرش لا على معنى القعود والمماسة ولا على العلوّ والرِّفعة كما قالت الأشعرية، بل يقال إنه في السماء على العرش كما قال: [الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى] [الآية 5 من سورة طه] [الغنية لطالبي طريق الحق 56]. فهل عندكم الجرأة على تكفير من تعتبرونه شيخ طريقتكم القادرية وقد صرّح بما تعتبرونه كفرًا؟!!

وقد مشى الغزالي [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة 129 و 148] وابن عبد السلام [قواعد الأحكام 170 – 172 الحاوي للفتاوي 133/2] وابن حجر الهيتمي [الزواجر 351/2 و 358 و 378] على عدم تكفير القائل بالجهة. فإن رضيتم بذلك وإلا لزمكم تكفير الشيوخ: عبد القادر الجيلاني والعز بن عبد السلام والغزالي وابن حجر الهيتمي!

مفهوم الجهة عند ابن تيمية

يرى ابن تيمية أن لفظ الجهة لفظ مبتدع لم يتلفظ به السلف نفيًا ولا إثباتًا، وليس ثمة نص لا عن الرسول ρ ولا عن الصحابة أن الله متحيز أو هو جسم أو جوهر إلى غير ذلك من الألفاظ المبتدعة.

والناظرون بها قد يريدون معنى صحيحًا، فإن أرادوا معنى صحيحًا يوافق الكتاب والسنة كان ذلك مقبولاً منهم وإن أرادوا معنى فاسدًا كان ذلك مردودًا عليهم.

قال: « للناس في إطلاق الجهة ثلاث أقوال: فطائفة تنفيها، وطائفة تثبتها، وطائفة تفصّل ... وذلك أن لفظ الجهة قد يراد به ما هو موجود، وقد يراد به ما هو به ما هو معدوم.
ومن المعلوم أن لا موجود إلا الخالق والمخلوق، فإذا أريد بالجهة أمر موجود غير الله كان مخلوقًا لله، والله تعالى لا يُحصَرُ ولا يحيط به شيء من المخلوقات، وإن أريد بالجهة أمر عدمي – وهو ما فوق العالم – فليس هناك إلا الله وحده » [منهاج السنة 216/1].

وقد يراد بالجهة شيء موجود غير الله فيكون مخلوقا كما لو أريد بالجهة نفس العرش أو نفس السماوات، وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم، ومعلوم أنه ليس في النص إثبات الجهة ولا نفيه.

- فإذا قال القائل: « هو في جهة » قيل له ما تريد بذلك؟ أتريد أن الله سبحانه في جهة موجودة تحصره وتحيط به؟ مثل أن يكون في جوف السماوات؟ فالله ليس داخلاً في المخلوقات! أما تريد بالجهة أمرًا عدميًا وهو ما فوق العالم، فإنه ليس فوق العالم شيء من المخلوقات، والله فوق العالم؟

- فإن أردت الجهة الوجودية وجعلت الله محصورًا في المخلوقات فهذا باطل.

- وإن أردت الجهة العدمية، وأردتَ أن الله تعالى وحده فوق المخلوقات بائن عنها فهذا حق ... وقد قال ابن عباس: « ما السماوات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم » فما كان بهذا الحقر والصغار كيف يحيط به ويحصره؟

ومن قال: إن الله تعالى ليس في جهة قيل له: ما تريد بذلك؟ فإن أراد بذلك أنه ليس فوق السماوات رب يُعبَد ولا على عرش إله، ونبينا ρ لم يُعرَج به إلى الله تعالى، والأيدي لا تُرفع إلى الله تعالى في الدعاء ولا تتوجه القلوب إليه: فهذا فرعوني معطّل، جاحد لرب العالمين.

ومن هنا دخل أهل الحلول والاتحاد وقالوا: إن الله تعالى بذاته في كل مكان، وأن وجود المخلوقات هو وجود الخالق [استغل المتصوفة هذا الاعتقاد الأشعري لا سيما قول الأشعري أن وجود كل شيء عين ذات ذلك الشيء لا زائدًا عليه. وبنوا عليه قولهم بوحدة الوجود وكان أبرزهم في ذلك ابن عربي وابن الفارض والقونوي وابن سبعين وقد ابتدأ عبد الغني النابلسي كتابه « إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود » عبارة الأشعري ثم انطلق يوافق ابن عربي وابن الفارض في قولهم بوحدة الوجود جاعلاً إياهم أئمة الهدى وأنه لا قول إلا بوحدة الوجود وأن هذا القول باقٍ إلى يوم القيامة إن شاء الله، وجعل منكر وحدة الوجود جاهلاً محجوبًا عن الحق. (إيضاح المقصود من وحدة الوجود 306 – 310 للنابلسي). واستغلوا فكرة الجوهر والعرض عند الأشاعرة فجعلوا الجوهر هو الباطن، والعرض ظاهرًا وقالوا إن الله متجلٍ ظاهرًا في موجوداته لأن موجوداته هي صفاته]. انتهى كلامه [الفتاوى 3: 41 و 5: 262 – 298 و6: 38 و 17: 326 ومنهاج السنة 2: 252].

ولذلك قيل عن أهل التعطيل إنهم معطلة في العقائد، حلولية اتحادية في التصوف، فإن تعطيلهم يؤول إلى تضييع الرب [بسبب إنكارهم علوه سبحانه]، فإذا بحثوا عنه في التصوف وجدوه في كل مكان.

لفظ الحركة

أما لفظ الحركة فلم يثبت أن ابن تيمية اعتقده في الله، بل هذا من مفتريات الحبشي الذي زعم أن ابن تيمية ينسب الحركة إلى الله [الدليل القويم 40].
جل ما قاله ابن تيمية أن: « طوائف [حرف الحبشي النص من (طوائف أهل السنة) إلى (أئمة أهل السنة) الدليل القويم 40] من أهل السنة والحديث قالوا إن الحركة من لوازم الحياة وكل حي متحرك كحرب الكرماني وعثمان بن سعيد الدارمي ومنهم من نفاها كنعيم بن حماد الخزاعي والبخاري وابن خزيمة » أضاف: « ومن أهل الحديث والفقهاء من لم يتكلم بنفي ولا إثبات » [درء تعارض العقل والنقل 2/7-8 مجموع الفتاوى 5/ 578].

ولم يذكر ابن تيمية ترجيحًا لطريقة أحد الفريقين، وإنما ذكر الخلاف في ذلك. وتبنى موقفًا حذرًا من هذه الألفاظ المبتدعة، فهل يلزم من هذا أنه يقول بالحركة؟

ولنضرب مثالاً من كلام الحبشي: فقد سئل عن حكم شرب الخمر فقال: « عند بعض الفقهاء لا يجوز التداوي بالخمر في حال من الأحوال. يجوز عند بعضهم إعطاء المريض جرعة من الخمر لإساغة اللقمة بالنسبة لمن أصيب بالغصة، يجوز أن يسيغ اللقمة بالخمر، وقال بعضهم يجوز التداوي بالخمر إن لم يوجد دواء غيره » [شريط رقم 7 عداد 400]. فبناءً على قاعدة الحبشي يمكن أن نحكم عليه بأنه رجح شرب الخمر والتداوي به.

ومسألة الحركة لكم فيها تلبيس ماكر، وهي لوثة آرسطية آلت بكم إلى نفي الصفات الفعلية لله تعالى فصار إثبات أفعاله إثباتًا للحركات، فلا يتكلم الله بمشيئته وقدرته ولا يستوي إلى السماء ولا ينزل في الثلث الأخير من الليل، ولا يجيء إذا شاء، وقد كفرتم ابن تيمية إرضاء لشيخكم وسلفكم آرسطو الذي يعتقد أن الله لا ينزل ولا يستوي ولا يجيء كما قال: « بل لا بد من محرِّكٍ أزلي يُحَرِكُ ولا يَتَحرَّكُ هو. ولا ينفعل بغيره وإلا لما كان أولا » [الطبيعة لأرسطو ترجمة إسحاق بن حنين 2: 733].

وحرفتم معنى قوله تعالى: [لا أُحِبُّ الآفِلِينَ] [الآية 76 من سورة الأنعام] ليتلاءم ومذهب شيخكم فزعمتم أنه قال ذلك حين رأى الشمس تتحرك، لأنه كان يعلم أن كل متحرك مخلوق. ولكن ألم يكن يعلم أن الشمس جسم والأجسام مخلوقة فيستدل على خلقيتها بجسميتها؟

ثم لماذا تتجاهلون أن الأفول معناه الغياب وأن الآية لا علاقة لها بالحركة لأن الماشي والمتحرك لا يقال له آفل؟

ولقد نقد العز بن عبد السلام هذا الاستدلال وذكر أنه غاية في الإشكال [فوائد في مشكل القرآن ص 119].

موقف ابن تيمية من لفظ الحركة

وغيره من الألفاظ المبتدعة

وموقف ابن تيمية من هذا اللفظ كموقفه من غيره من الألفاظ التي لم يتكلم بها السلف نفيًا ولا إثباتًا فقال: « إن السلف كانوا يراعون لفظ القرآن والحديث فيما يثبتونه وينفونه عن الله من

صفاته وأفعاله، فلا يأتون بلفظ محدث مبتدع في النفي والإثبات ... والألفاظ المبتدعة ليس لها ضوابط، بل كل قوم يريدون بها معنىً غير المعنى الذي أراده أولئك كلفظ الجسم والجهة والحيز بخلاف ألفاظ الرسول ... والألفاظ المبتدعة تضمنت تكذيب كثير مما جاء به الرسول ρ وصاروا يعارضون به الكتاب والسنة، واللفظ المحدث يجب استفصال صاحبه » [مجموع الفتاوى 5/ 432].

قال: « فمن قال ينزل فيتحرك وينتقل من مكان إلى آخر، أو يفرغ منه ليشغل آخر؟ فهذا كله باطل قطعًا يجب أن ينزه الله عنه » [مجموع الفتاوى 5/ 458 – 459 و578].

وذكر أن « تلك العبارات من الألفاظ المجملة المتشابهة المشتملة على حق وباطل، وفي نفيها نفي حق وباطل، وفي إثباتها إثبات حق وباطل، فيُمنع من كلا الإطلاقين بخلاف النصوص الإلهية فإنها فرقان فرق الله بها بين الحق والباطل . . .» ولهذا كان السلف لا يطلقون اللفظ ولا ينفونه إلا بعد الاستفسار والتفصيل. بخلاف كلام الله ورسوله فإنه يجب قبوله وإن لم يفهم معناه..» [درء تعارض العقل والنقل 75/1].

- قال: « فالمعتزلة عندما ينزهون الباري عن الأعراض والحدود والأحياز والجهات والجسمية لا يقصدون تنزيه الباري عما يجب تنزيهه عنه . . . وإنما يُدخلون في مضامينها نفي ما أثبته الله لنفسه وأثبته رسوله من صفات الكمال.

فإذا قالوا: « إن الله منزه عن الأعراض لم يكن في ظاهر العبارة ما يُنكر لأن الناس يفهمون من ذلك أنه منزه عن الاستحالة والفساد كالأعراض التي تعرض لبني آدم من الأمراض، ولا ريب أن الله منزه عن ذلك، ولكن مقصودهم أنه ليس له علم ولا قدرة ولا حياة ولا كلام قائم به ولا غير ذلك من الصفات التي يسمونها أعراضًا ».

وإذا قالوا: إن الله منزه عن الحدود والأحياز والجهات: أوهموا الناس أن مقصودهم بذلك أن لا تحصره المخلوقات ولا تحوزه المصنوعات. وهذا المعنى صحيح. ومقصودهم: أنه ليس فوق السماوات رب ولا على العرش إله، وأن محمدًا لم يعرج به إليه، ولم ينزل منه شيء ولا يصعد إليه شيء.

وإذا قالوا: « إنه ليس بجسم: أوهموا الناس أنه ليس من جنس المخلوقات. ولا مثل أبدان الخلق: وهذا المعنى صحيح، ولكن مقصودهم بذلك أنه لا يُرى ولا يتكلم بنفسه ...».

قال: « إن خطأ المتكلمين في تحديد مفاهيم تلك الألفاظ لا يرجع إلى مجرد التعبير عنها بمعان مخالفة لمعاني الكتاب والسنة، بل يرجع كذلك إلى تفسيرها تفسيرًا مخالفًا للغة العرب التي خاطبهم بها القرآن. ويؤدي نفيهم للمعاني اللغوية الصحيحة التي يقرها القرآن إلى تنزيه الله عن معان صحيحة في حقه وهو باطل: لقد عبّروا عن المعاني التي أثبتها القرآن بعبارات أخرى ليست في القرآن وربما جاءت في القرآن بمعنى آخر » [درء تعارض العقل والنقل 310/1 – 311].

تحريف المعاني من عمل اليهود

واعترضوا على قول ابن تيمية: « إن التوراة والإنجيل لم تبدل ألفاظهما وإنما وقع التحريف في معانيهما » [المقالات السنية ص 15].

وهذا أسلوب المدلسين الذين يُظهرون للعوام هذه المسائل وكأنها مخالفة لأصل الإسلام. وقد كتم هذا المدلس عليهم أن هذا قول ابن عباس رضي الله عنه وهو ترجمان القرآن وقال به وهب بن منبه وهو من أعلم الناس بالتوراة. وهو « مختار البخاري » كما حكاه الحافظ ابن حجر [فتح الباري 523/13].
ورد على بدر الدين الزركشي.

وفي صحيح البخاري قال ابن عباس: « [يُحَرِّفُونَ] [من الآية 46 من سورة النّساء]: يزيلون، وليس أحد يُزيل لفظ كتاب من كتب الله، ولكنهم يحرّفونه: يتأولونه عن غير تأويله » قال الحافظ في فتح الباري: « بأن تحريف أهل الكتاب لمعاني النصوص لا يُنكر بل موجود عندهم بكثرة » أضاف: « قال الراغب: التحريف: الإمالة، وتحريف الكلم أن يجعله على حرف من الاحتمال بحيث يمكن حمله على وجهين فأكثر » [فتح الباري 524/13].

سلف الحبشي في تحريف معاني النصوص

ويجدر التنبيه إلى أن الحبشي حريص على أن يكتم على الناس تلك الحقيقة وهي أن أهل الكتاب كانوا يحرّفون معاني النصوص. وهو ثابت عنهم باعتراف الحافظ ابن حجر الذي أفاد بأن أهل الكتاب لمعاني النصوص لا يُنكر بل موجود عندهم بكثرة.

والمؤولة أمثال الحبشي يتهربون من تبيين هذه الحقيقة حتى لا يقول الناس إن الحبشي يضاهئ أهل الكتاب في تحريفاته معاني النصوص والتي يسميها زورًا بـ (التأويلات) جاعلاً الاستواء بمعنى الاستيلاء والغضب بمعنى العقوبة والرضى بمعنى الثواب الخ ... متذرعًا بذريعة التنزيه. وبالطبع لا بد للشر من تزيين وزينة التحريف دعوة التنزيه.

قال تعالى: [وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُم] [الآية 24 من سورة النمل، الآية 38 من سورة العنكبوت] وقال: [أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً] [الآية 8 من سورة فاطر].

ثم أثبت ابن حجر أن هذا ما رجحه الإمام البخاري صاحب الصحيح. فقال: « قال شيخنا ابن الملقن في شرحه: هذا الذي قاله أحد القولين في تفسير هذه الآية وهو مختار البخاري » [فتح الباري 523/13].

وأخذ الحافظ يسرد الأقوال التي قيلت في تفسير في معنى التحريف: حتى وصل إلى القول الثالث: وهو أنه وقع اليسير منها، ومعظمها باق على حاله، ونصره الشيخ تقي الدين ابن تيمية في كتابه (الرد الصحيح لمن بدل دين المسيح).

ولقد رد الحافظ ابن حجر على الزركشي دعواه إبطال هذا القول فقال: « وفي وصفه القول المذكور بالبطلان نظر، فقد نسب لوهب بن منبه وهو من أعلم الناس بالتوراة، ونُسِب لابن عباس ترجمان القرآن، وكان ينبغي له ترك الدفع بالصدر والتَّشاغل بردّ أدلة المخالف التي حكيتها » انتهى.

اتهامه بالقول بفناء النار

هل قال ابن تيمية بفناء النار.

وأشاع خصوم ابن تيمية أنه كان يقول بفناء النار وأنها تنطفئ بأهلها.

أما خصومه فمنهم الحبشي الذي قال: « وكان ابن تيمية نقل في كتابه منهاج السنة النبوية أنه لا خلاف بين المسلمين في ذلك إلا أن جهمًا خالف فكفّره المسلمون. ثم قال هو [أي ابن تيمية] بخلاف ذلك في النار » [إظهار العقيدة السنية 191].

وأنا ما تركت كتابًا للحبشي إلا وقد قرأته ومع ذلك لم يأت بنص واحد من كتب ابن تيمية يؤيد ما يزعم، وأتحداه أن يأتي بدليل واحد وإلا كان حكمي فيه أنه كذاب ومفترٍ. وإنما وجدت في كتاب الحبشي (فتح الرحمن) أن الشيخ عبد القادر الجيلاني يمكنه أن ينفخ في نار جهنم فيطفئها. فهذا عندي قول بفناء النار. وهو قول أشر من القول المنسوب لابن تيمية.

بل قد تجد من الأشاعرة كأبي منصور البغدادي من يجوز فناء النار في العقل مع قوله بدوامها حسبما جاء في الخبر [أصول الدين 230].

أن تصيبوا قومًا بجهالة

- وأما أصحاب ابن تيمية ومحبّوه فمنهم الشيخ شعيب الأرناؤوط محقق الطحاوية الذي نسب القول بفناء النار إلى ابن تيمية وابن القيم [شرح الطحاوية لابن أبي العز ص 422 ط: المؤيد]. وليس في كتب ابن تيمية ما يفيد ذلك بل قد نصت كتبه على دوام النار إلى الأبد.

القاري ينفي التهمة عن ابن تيمية

وقد نفى العلامة القاري هذه التهمة عن ابن تيمية فقال في رسالته القيمة التي رد بها على ابن عربي: « وأما قول المؤول إن ابن تيمية الحنبلي ذهب إلى أن الكفار في عاقبة الأمر يخرجون من النار فافتراء عليه » [الرد على القائلين بوحدة الوجود 86].

أقوال ابن تيمية في أبدية الجنة والنار

قال: « وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة على أن من المخلوقات ما لا يُعدم ولا يَفنى بالكلية كالجنة والنار والعرش. <u>ولم يقل بفناء جميع المخلوقات إلا طائفة من أهل الكلام المبتدعين كالجهم بن صفوان ومن وافقه من المعتزلة. وهذا قولٌ باطل يخالف كتاب الله وسنة رسوله ρ وإجماع سلف الأمة وأئمتها</u> » [مجموع الفتاوى 18: 307]. « ولهذا اشتد إنكار السلف عليهم لقولهم بفناء الجنة والنار » [درء تعارض العقل والنقل 8: 345].

قال: « والجهم يقول بفناء الجنة والنار وأبو الهذيل الذي يقول بانقطاع حركات أهل الجنة والنار ... <u>وخالفهم جماهير المسلمين</u> » [الفتاوى 8: 380 و12: 45 و14: 348 منهاج السنة 146/1 و310 و351]. وطريقة الأعراض عند أهل الكلام ألجأتهم إلى أن يلتزموا لوازم فاسدة أدت بالجهم بن صفوان وغيره إلى القول بفناء الجنة والنار [مجموع الفتاوى 3: 304 . درء تعارض العقل والنقل 1: 39 و305 و 3: 158 تحقيق د: محمد رشاد سالم. ط: جامعة الإمام بالرياض].

قال: « وقال أهل الإسلام جميعًا: ليس للجنة والنار آخر، <u>وإنهما لا تزالان باقيتين</u>، لا يزال أهل الجنة يتنعمون وأهل النار في النار يُعذَّبون: ليس لذلك آخر » [درء التعارض 2: 358]. « وقد أخبر الله ببقاء الجنة <u>والنار بقاء مطلقًا</u> » [بيان تلبيس الجهمية 157].

فها هو يؤكد اتفاق أئمة السلف على أبدية النار وإنكارهم قول الجهمية بفنائها فكيف يوافق هؤلاء ويخالف السلف؟

فهاهو يعزو القول بفناء النار إلى الجهم بن صفوان رأس الجهمية وأبي الهذيل العلاف رأس المعتزلة. فكيف يأخذ بقولهم مع أنه صرح – بما رأيت – أن جمهور المسلمين مخالفون لهم؟

والعجيب أن ابن عبد الهادي ذكر عند سرد مؤلفات ابن تيمية أن « له كتاب قاعدة في الرد على من قال بفناء الجنة والنار » [العقود الدرية في مناقب ابن تيمية 67 دار الكتب العلمية].

هل قال ابن القيم بفناء النار؟

وقد قسَّم ابن القيم منازل الناس يوم القيامة إلى ثلاث دور: دار الطيب المحض، ودار الخبيث المحض، وهاتان الداران لا تفنيان، ودارٌ لمن معه خبث وطيب، وهي الدار التي تفنى، وهي دار العصاة فإنه لا يبقى في جهنم من عصاة الموحدين أحد، فإنهم إذا عُذِّبوا بقدر جزائهم أخرجوا من النار فأدخلوا الجنة: ولا يبقى إلا دار الطيب المحض ودار الخبيث المحض [الوابل الصيب شرح الكلم الطيب 49 تحقيق الأنصاري].

واحتج ابن القيم على الجهمية بعقيدة أبي زرعة وأبي حاتم الرازي وسرد عقيدتيهما ومما احتج بقولهما فيه <u>أن الجنة والنار مخلوقان لا يفنيان</u> [اجتماع الجيوش الإسلامية 233 تحقيق عواد المعتق ط: الرياض].

قال ابن القيم: « وأنا في هذه المسألة على قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه فإنه ذكر دخول أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، ووصف ذلك أحسن صفة، ثم قال: ويفعل الله بعد ذلك في خلقه ما يشاء » [شفاء العليل 264 ط: دار المعرفة].

« فاقتضت حكمته سبحانه أن خلق دارًا لطالبي رضاه العاملين بطاعته، المؤثرين لأمره القائمين بمحابِّه: وهي الجنة ... وخلق دارًا أخرى لطالب أسباب غضبه وسخطه ... <u>فهاتان الداران هما دارا القرار</u> » [طريق الهجرتين 140 ط: دار الوطن للنشر والإعلام].

موقف أهل التحريف من ابن القيم

وقد أبى لصوص النصوص إلا الدسّ واتباع ما تشابه من كلام ابن القيم مع تجاهل لمحكم أقواله وصريحها التي نصت عليها كتبه، فانظروا أدلتهم لتعرفوا حقيقتهم:

قالوا [مجلتهم منار "الهدى" عدد 13 ص 53] : « وكذب على الله حين قال في (حادي الأرواح 257) أن النار قد أخبر سبحانه وتعالى في ثلاث آيات عنها بما يدل على عدم أبديتها » انتهى.

وتجاهلوا أن ابن القيم كان ينقل أقوال الفريقين المختلفين في هذه المسألة، ثم ختم مقالة الفريقين بقوله: « فهذه نهاية أقدام الفريقين في هذه المسألة ».

قال: « فإن قيل فإلى أين انتهى قدمكم في هذه المسألة العظيمة الشأن؟ قيل: إلى قوله تعالى: [خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إلاّ مَا شَاءَ رَبُّكَ إنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ] [الآية 107 من سورة هود] وإلى هنا انتهى قدم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فيها حيث ذكر دخول أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، وقال: ثم يفعل الله بعد ذلك ما يشاء، وإلى هنا

انتهت أقدام الخلائق. وما ذكرناه من صواب فمن الله، وما كان من خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريء منه » انتهى.

فمن أين زعمتم أن ابن القيم تبنى القول الصريح بفناء النار أيها المحرفون؟

ثم لجأوا إلى تحريف آخر فقالوا: « وقال [الحافظ ابن حجر] وقد مال بعض المتأخرين إلى هذا القول السابع ونصره » قالوا: ويريد الحافظ ببعض المتأخرين: ابن القيم الجوزية، ولا يخفى ذلك على من طالع حادي الأرواح » [مجلتهم منار "الهدى" . 31 / 53].

يا لجرأة المحرفين كيف علموا أن مراد الحافظ بذلك ابن القيم بينما لم يصرح ابن القيم نفسه بتبني هذا القول في كتابه المشار إليه؟ وعلى من لا يخفى؟

هكذا فعل الذين في قلوبهم مرض في القرآن فاتبعوا ما تشابه منه وأعرضوا عن محكمه، وهكذا يفعلون مع نصوص العلماء: يتبعون ما تشابه ويتجاهلون ما صرحوا باعتقاده بكلمات واضحة.

ثم زعموا أن ابن أبي العز قال في (شرح الطحاوية 427) : « السابع: أن الله يُخرج منها من يشاء كما ورد في الحديث ثم يبقيها شيئًا فشيئًا ثم يفنيها، فإنه جعل لها أمدًا تنتهى إليه » وهم يهجمون بمثل هذا الدس على العامة والجهال. وأما طلبة العلم فيعلمون أن قوله (السابع) أي القول السابع من الأقوال المختلفة. حيث كان يسرد أقوالهم في هذه المسألة.

فانظر إلى أهل التحريف كيف يحرفون كلام المخلوقين بعد تحريفهم كلام الله ورسوله.

من القائلون بفناء النار

ولو فرضنا أن ابن تيمية وتلميذه قد صرّحا بذلك فلا يجوز أن يُعتَبر ذلك كفرًا فإن فيه روايات منقولة عن السلف أبي هريرة وأبي سعيد وعمر وابن مسعود منها ما أورده السيوطي في الدر المنثور في تفسير قوله تعالى: [خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ] [الآية 107 من سورة هود] :

- أخرج ابن المنذر عن الحسن قال: قال عمر رضي الله عنه: « لو لبث أهل النار كقدر رمل عالج لكان لهم يوم على ذلك يخرجون فيه » [قال الألباني في شرح الطحاوية 484 « ضعيف فإن الحسن لم يدرك عمر بن الخطاب »].

- وقال الشعبي: « يأمر النار أن تأكلهم ». وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن إبراهيم قال: « ما في القرآن أرجى لأهل النار من هذه الآية ». وقال: « جهنم أسرع الدارَين عمرانًا وأسرعهما خرابًا » [تفسير الطبري المجلد السابع 12/ 71 والدر المنثور للسيوطي 350/3].

وقال في قوله تعالى: [إلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ] « وهو أن يأمر النار فتأكلهم وتفنيهم ثم يجدد خلقهم » [تفسير القرطبي 100/10].

- وأخرج إسحاق بن راهويه عن أبي هريرة قال: « سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد ».

وعن ابن مسعود قال: « ليأتينّ على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد، وذلك بعدما يلبثون فيها أحقابًا ».

فهذه النصوص المحكية عن السلف كانت مورد الشبهة، وقد يأخذ بها من لا يتحقق من درجة ثبوت هذه الروايات أو ضعفها. وهذا بخلاف من بنى قوله أصلاً على قواعد أهل الكلام أدت به إلى التزام لوازم فاسدة كالجهم بن صفوان.

فكيف وأن الثابت عن ابن تيمية وتلميذه تصريحهما المطلق بأبدية الجنة والنار وأنهما لا تفنيان أبدًا! وهو ما أذهب إليه.

ولقد أنكر الشعراني صحة نسبة القول بفناء النار إلى محي الدين بن عربي، مع أن ذلك موجود في كتبه، فقال الشعراني في الأجوبة المرضية: « ثم إنه بتقدير صحة نسبة ذلك إلى الشيخ محي الدين فالشيخ لم ينفرد بذلك، فقد قال جمع من الظاهرية وفرقة من الحنابلة والقدرية بفناء النار » [نقلاً عن جلاء العينين للألوسي 425]. ومع ذلك فإن المتعصبين لم يُشيروا إلى ذلك وإنما سكتوا عنه وكتموا الحق بشأنه لأنه من الأولياء:

نعم؛ هو من الأولياء ولكن أولياء من؟

قال تعالى: [إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ] [الآية 30 من سورة الأعراف]. وقال: [فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ] [الآية 76 من سورة النّساء].

قيام الحوادث بالرب هو قول الأشعري

أما عن استنكار الحبشي قول ابن تيمية: « فإن قلتم لنا: فقد قلتم قيام الحوادث بالرب. قلنا لكم: نعم، وهذا قولنا الذي دل عليه الشرع والعقل » [المقالات السنية 19]:
فالحبشي يكتم الناس أن هذه من مسائل الأشعري نفسه خالفه فيها الماتريدية وأن الأشاعرة يوافقون ابن تيمية في ذلك.

الرازي يصرح بقيام الحوادث بالرب

ويكتم الحبشي أيضًا عن عامة أتباعه أن هذا ليس مذهب ابن تيمية وحده وإنما هو ما انتهى إليه نُظّار الأشاعرة حيث انتقدوا القول بأزلية الصفات مطلقًا بعد أن واجهتهم مشكلات بسبب هذه النظرية، فتفرقوا واضطربوا:

<u>حتى صرح إمامهم في المذهب الأشعري وهو الرازي بأن أكثر العقلاء يقولون بقيام الحوادث بالرب وإن أنكروه باللسان:</u>

أضاف الرازي:

فأبو علي وأبو هاشم من المعتزلة وأتباعهما قالوا بإرادة حادثة لا في محل.
وأبو الحسين البصري يثبت في ذاته تعالى علومًا متجددة بحسب تجدد المعلومات.
والفلاسفة يقولون بأن الإضافات وهي القبلية والبعدية موجودة في الأعيان. فيكون الله مع كل حادث. قال الرازي: وذلك الوصف الإضافي حدثٌ في ذاته.
والأشعرية يثبتون نسخ الحكم، ويثبتون للعلم والقدرة تعلقات حادثة [الأربعين في أصول الدين للرازي 118] وانتهى إلى « أن القول بقيام الصفات الفعلية (ذكر منها صفة الكلام) بمشيئة الله واختياره هو أصح الأقوال عقلاً ونقلاً » قال الحافظ ابن حجر: « وهو المحفوظ عن السلف » [فتح الباري 441/13].

وقال في المطالب العالية: « هل يعقل أن يكون الله محلاً للحوادث؟ قالوا [يعني أصحابه من الأشاعرة] هذا قول لم يقل به إلا الكرامية. وأنا أقول: إن هذا قول قال به أكثر أرباب أهل المذاهب، أما الأشعرية: فإنهم يدعون الفرار من هذا القول إلا أنه لازم عليهم ». ثم أوضح بطلان عقيدة الأشاعرة في الكلام النفسي هو قول بعيد عن الصواب [المطالب العالية 106/2 و204/3-207].
فإذا كان قيام الحوادث بصفات الرب الفعلية: لزم الحبشي تكفير ابن حجر والرازي والأشاعرة عمومًا، فإنهم أكدوا قيام الحوادث في أفعاله سبحانه. وأنه قول لا مهرب منه.
أليس غريبًا حينئذ أن يتهم ابن تيمية بأنه يقول بقيام الحوادث بالرب بينما يكتم عن عامة أتباعه أن <u>هذا ما اتُّهم به الأشعري</u> نفسه في موقفه من صفة التكوين وسائر صفات الأفعال. ولقد زعم أن الأشعرية والماتريدية تمثلان عقيدة أهل السنة والجماعة. وأنه لا حرج على من يختار أي من الطريقتين شاء. فإذا كان يلزم من القول بحدوث صفات الرب <u>حدوث الرب نفسه فأخرجوا الأشاعرة من بوتقة أهل السنة والجماعة</u>. وهذا لا ريب فيه.

ولقد اعترف الحبشي بأن معظم الأشاعرة خالفوا الماتريدية قائلين: إن الصفات الفعلية ليست أزلية لأنها لا تتعلق بذات الله تعالى [إظهار العقيدة السنية 31] وإنما تقوم بإرادة الله ومشيئته [فتح الباري 13/ 441 و455 و 491]. ويلزمهم من ذلك أن يعترفوا بأن الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية خلاف في أصل العقيدة. وأن منه ما جعلهم يكفّر ويبدّع بعضهم بعضًا.

ولقد اعترف الحبشي بصحة ما ذكره الحافظ ابن حجر في (الفتح 439/13) بمعارضة الأشعري القول بأزلية كل الصفات لله تعالى مما جعل الماتريدية يُلزمونه بأنه يقول بحلول الحوادث بالله [الدليل القويم 76]. وبقي هذا الخلاف قائمًا بين الفريقين إلى اليوم:

فالأشاعرة يقولون بأن الصفات الفعلية لله ليست أزلية بخلاف الصفات الذاتية فإنها أزلية. وهذا باعتراف الحبشي نفسه [الدليل القويم 75].

التعلقات والإضافات هروب شبيه بالكسب

وقد فسروا أفعال الله بالتعلقات والإضافات وهي في الحقيقة ليست إلا الأفعال ولكنها مخالفة لها في اللفظ موافقة لها في المعنى كقولهم في الكسب الذي خالفوا في الجهم لفظاً ووافقوه معنى. ولهذا ألزم الرازي الأشاعرة بأن التعلقات والإضافات التي يقول بها المتكلمون هي الحدث بنفسه في الله [الأربعين في أصول الدين 118].

أما عن التعلقات فيسألهم ابن تيمية أولاً عن الدليل الشرعي من الكتاب والسنة على وجود إضافات وتعلقات لله وهو أمر غيبي لا قِبَلَ لهم بالعلم به إلا من عند الله؟ فهذا افتراء شبيه بافترائهم أن جبريل فهم ما في نفس الله من المعاني وصاغه بألفاظ من عنده.

ثم يناقشهم ابن تيمية فيقول: « إما أن يكون التعلق أمرًا وجوديًا أو عدميًا؟ »

فإن كان عدميًا فلم يتجدد شيء والعدم لا شيء. فهذا قول غير معقول.

وإن كان وجوديًا بطل قولهم من أصله فيلزمهم إثبات إرادة فعلية مستقبلة [درء تعارض العقل والنقل 283/8]..

نفي قيام الحوادث بالرب

ذريعة اعتزالية قديمة موروثة

ولقد استخدم المعتزلة هذه الذريعة فقالوا: لا تحِلّ الحوادث بالله: لا الأعراض ولا الجواهر. وأرادوا بذلك نفي أن تقوم به صفة العلم والقدرة أو أن يقوم به الفعل كالخلق والاستواء والإحياء والإماتة. غير أن السلف ردوا عليهم.

- قال البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى: [كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ] [الآية 29 من سورة الرحمن] وقوله: [لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا] [الآية 1 من سورة الطّلاق] بأن حدَثه سبحانه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله تعالى : [لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْء] [الآية 11 من سورة الشّورى].

فإنكار قيام الحدث في أفعال الرب يؤدي إلى القول بأزلية المخلوقات، وإثبات ذلك على وجه لا يشبه حدث المخلوقين هو الموافق للشرع والعقل كما قال البخاري.

وأين هذه الأزلية من قول النبي ρ المتفق على صحته: « لما فرغ الله من الخلق كتب على عرشه رحمتي سبقت غضبي »؟!

تفصيل معنى الحوادث

ولا بد لنا أن نتفهم مراد ابن تيمية من عبارة (قيام الحوادث بالرب):
قال: « فمن قال: الرب تعالى ليس محلاً للحوادث، نقول له: إن هذا لفظٌ مجمل لا يُقبل على إطلاقه، بل يُفسَّر ويُفصّل كالآتي:

فإن أريد بهذا النفي المجمل أن الله تعالى ليس محلاً للحوادث، أي ليس داخل ذاته المقدسة شيء من المخلوقات المحدثة فهذا نفيٌ صحيح.

وإن أريد بذلك النفي: « نفي ما وصف الله به نفسه وما وصفه به رسوله ρ من الصفات الاختيارية من أن لا يتكلم بما شاء إذا شاء ولا أنه يغضب ويرضى ولا أن يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته: فهذا نفيٌ باطل ومردود على قائله » [مجموع الفتاوى 6/ 273].

وأهل الكلام المذموم يطلقون [لفظ] نفي الحوادث، فيسلّم السُّنّي له ذلك على ظن أنه ينفي عن الله ما لا يليق بجلاله.
فإذا سلّم له ذلك ألزمه [المتكلم] بنفي الصفات الاختيارية وصفات الفعل، وهو غير لازم له.
وإنما أُتِيَ السّنّيُّ من تسليمه لهذا النفي المجمل، وإلا فلو استفسر واستفصل لم ينقطع معه، أي لم يتمكن المتكلم من إلزامه بهذا النفي.

مسألة قدم العالم

وزعم الحبشي أن ابن تيمية كفر لقوله بقدم العالم بنوعه، ونقل عن التقي السبكي قوله في الدرة المضية أن ابن تيمية « جعل الحادث قديمًا والقديم حادثًا » يعني قوله بقدم المخلوقات وقوله بحدوث الإرادة بالله. قال: ولم يجمع أحد سواه بين هاتين الضلالتين [الدليل القويم 160].

- قلت لو كان هذا صحيحًا فكيف يثني السبكي عليه الثناء البالغ ويصرح أن الله جمع له بين الورع والزهادة وبلوغه والاجتهاد والديانة ونصرة الحق، واتباعه مذهب السلف [الدرر الكامنة 159/1 الذيل على طبقات الحنابلة 293/2] رواه الحافظ ابن حجر.

وإذا كان السبكي يصف ابن تيمية بهذه الأوصاف العظيمة: كيف يجرؤ لرجل ككمال الحوت أن ينفي دعاء السبكي له بالرحمة [التوفيق الرباني 68 و76 والرسائل السبكية 60] فإنه بالرغم من تعصب السبكي الابن ضد ابن تيمية إلا أنه <u>كان يدعو له بالرحمة والفوز بشفاعة النبى ρ ووسيلته</u> [طبقات السبكي 10: 149 تحقيق الحلو والطناحي ط: الحلبي مصر].

القائلون بأزلية فعل الخالق يلزم أزلية المخلوق

بل إن من يدعون أن صفات الله كلها أزلية ولا يعترفون بأن أفعال الله كالتخليق والتصوير أفعال حادثة: يلزمهم القول بأزلية المخلوق، لأنه إذا كان فعل الله بلا أول لزم أن يكون المفعول المخلوق بلا أول.

الفخر الرازي يمنع من تكفير القائلين بقدم العالم

وتعجب إذا علمت أن الفخر الرازي – مقعّد المذهب الأشعري – قرر في « شرح إشارات ابن سينا » (42/1-43) أنه لا كُفرَ لمن يقول بقدم العالم على طريقة الفلاسفة مع إثبات الخالق

وأن العالم مخلوق لازم لذات الله، بل لم يجعلها من مسائل التوحيد ما دام الكل متفقًا على أن الله هو خالق كل شيء.

قال: « فأما القائلون بأن واجب الوجوب واحد، فقد اختلفوا على قولين:

فمنهم من قال: إنه تعالى لم يكن في الأزل فاعلاً، ثم صار فيما لا يزال فاعلاً، ثم صار فيما لا يزال فاعلاً وهم الملِّيّون بأسرهم. ومنهم من قال: إنه كان في الأزل فاعلاً، وهم الفلاسفة ». ثم قال بعد سطور: إنه كان في الأزل فاعلاً وهو الفلاسفة.

قال: « فثبت أنه لا تعلق لمسألة القدم والحدوث بالتوحيد ».

اختبار الصدق

وكنا نود أن يكون الحبشي شديدًا على القائلين الحقيقيين بقدم العالم، غير أننا رأيناه على عكس ذلك فإنه يتستر عليهم ويتأول ألفاظهم.

فمع أنه يذكر أن الأمة اتفقت على كفر القائلين بقدم العالم، إلا أنه لا يريد أن يعترف بأن أبرز القائلين بقدم العالم هم الصوفية، يتزعمهم في ذلك ابن عربي كما صرّح به:

- العز بن عبد السلام (الذي كان معاصرًا لابن عربي).
- وأبو حيّان النّحوي.
- والحافظ ابن حجر.

حيث صرحوا أن ابن عربي يقول بقدم العالم ولا يحرِّم فرجًا [لسان الميزان 384/2 سير أعلام النبلاء 48/23 تفسير البحر المحيط 449/3 تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي 157 للبقاعي طبقات ابن الملقن (153) صفحة 469].

لكن الحبشي ينسب القول بقدم العالم (زورًا) إلى ابن تيمية ويتكتم على شهادة العز بن عبد السلام وأبي حيان في ابن عربي أنه كان مؤمنًا بقدم العالم: فهل هذا إلا الظلم والتعصب الأعمى؟!

هذه كتب ابن تيمية: أين قال فيها بقِدَم العالم؟ قارنوها بكتب ابن عربي التي قال فيها الذهبي: « إن لم تكن كفرًا فلا يوجد في الدنيا كُفر » [سير أعلام النبلاء 48/23].

ما حكم القائلين بأزلية النور المحمدي؟

إن الحبشي يخفي حقيقة لا يعرفها من يتعصبون له، وهو أنه في الوقت الذي يتهجم فيه على ابن تيمية ويتهمه كذبًا بأنه يقول بأزلية شيء مع الله، يخفي عليهم أن القول بوجود مخلوق أزلي مع الله هو قول المنحرفين الصوفية الذين يفخر بأنه على طريقتهم كالرفاعية والنقشبندية.

الصيادي والرواس يصرحان بأزلية نور النبي ρ

فقد ذكر الصيادي في قلادته الصلاة الرفاعية ونصها:

« اللهم صلّ على نورك الأسبق الذي أبرزته رحمة شاملة لوجودك: نقطة مركز الباء الدائرة الأولية الذي فتقت به رتق الوجود وخصصته بالمقام المحمود وأقسمت بحياته: فهو سرك القديم الساري وماء جوهر الجوهرية الجاري الذي أحييتَ به الموجودات من معدنٍ وحيوان ونبات [قلادة الجواهر 249 وهذا الكتاب يعتمده الحبشي ويعظمه].

ووصفه الصيادي بأنه ρ نور من نور الله **وسر من أسراره [قلادة الجواهر 263]. وهذا السر قديم مع قدم الله.**

وهذا ما صرح به المهدي الرواس في كتابه (بوارق الحقائق) [بوارق الحقائق ص333 وص15 من المجموعة النادرة] حيث جعل نور النبي ρ أزليًا وأن عمامته فوق عرش الله، قال:

وهو نور أزليٌ طرزُه صار في وجه وجود الكون شامة
طُوِيَ العالم في جبّتـه وعلى العرش علت منه العمامـة

وتسألهم: كيف اعتقدتم بوجود أزلي مع الله؟ أليس هذا كفرًا؟ لماذا لا تحكمون بكفر زعيمين من كبار الطريقة الرفاعية: الصيادي والرواس؟

وهنا ستخرس ألسنتهم ولن يرضوا بتكفير الصيادي ولا الرواس، لأنهما رأس الطريقة الرفاعية، وسيحاولون التملص من الإحراج، وسيشعرون بالذلة بعد تعاظمهم، يتبجحون بتكفير ابن تيمية لقوله بزعمهم بأزلية المخلوقات، ألا فليجيبوا عن انحرافات الصيادي والرواس إن كانوا صادقين. فإن أبوا فاعلم أنهم متعصبون: يصدق فيهم قول أبي حنيفة: « إني وجدت أهل الكلام قاسية قلوبهم، غليظة أفئدتهم،لا يبالون مخالفة الكتاب والسنة، وليس عندهم ورع ولا تقوى » [سير أعلام النبلاء 399/6 مفتاح دار السعادة 2: 136].

والصيادي يزعم أنه لولا محمد لما خلق الله السماوات والأرض. قال: « فالكل لأجله كان وبه نظم، بمعنى لولاك لولاك لما خلقت الأفلاك » [قلادة الجواهر 252] وقد كذّبه الله حين قال : [وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إلاَّ لِيَعْبُدُونِ] [الآية 56 من سورة الذّاريات].
والصوفية يزعمون أنهم يصيرون إلى حالة تجعلهم مع الله شيئًا واحدًا، وكلامهم في « الفناء بالله » مشهور منثور في كتبهم. فكيف يصير القديم والحادث شيئًا واحدًا؟!

عقيدة مصطفى نجا من وحدة الوجود

كما يعبر عنه عبد السلام بن بشيش « اللهم انشلني من أوحال التوحيد، وأغرقني في عين بحر الوحدة » [النفحة العلية في أوراد الشاذلية 16]، هذه العبارة المشؤومة قد استحسنها من تجعلونه قدوة لكم في الاعتقاد وهو الشيخ مصطفى نجا [كشف الأسرار لتنوير الأفكار ص9 طبع على نفقة أحمد اليشرطي شيخ الطريقة اليشرطية الشاذلية]. قاله في كشف الأسرار الذي أثنى عليه الأحباش وزعموا أنه دليل على صحة عقيدته [مجلة منار الهدى 47/43].
فيا من تزعم أن من مزايا الطريقة الرفاعية محاربة القائلين بوحدة الوجود لماذا تثني أنت وأتباعك على مصطفى نجا الذي استحسن هذا الكلام الكفري من ابن بشيش، فالتوحيد عنده أوحال، والوحدة عنده هو عين التوحيد!!
وإليك المزيد من عقيدة مصطفى نجا الشاذلي اليشرطي [اليشرطية طائفة صوفية فاسدة حكي عنها أمور مذمومة واعتقادات مشؤومة حتى نفتهم الحكومة العثمانية، حكى في (حلية البشر أنهم كانوا يفخرون بمخالفة الشريعة وأن فعل المنكرات يوصل إلى رب الأرباب، ويُذكر أنهم كانوا يرتكبون الفواحش، وكان كثيرون يشكونهم إلى مؤسس الطريقة علي بن أحمد اليشرطي فكان يقتصر على قوله: « عظوهم وعرّفوهم أن هذا محرم. وإذا وعظهم إنسان سخروا منه وعدّوه من أهل الجهالة » (انظر الأعلام للزركلي 261/4)]:

وكان يؤمن بقدم نور نبينا ρ وأن من نوره ρ خلق الله الأشياء، وأن نور النبي ρ أول صادرٍ عن الله [كشف الأسرار ص128].

وأنه لولا محمد ما خلق الله سماءً ولا أرضًا، ولم يخرج شيء من العدم إلى الوجود لولا سريان سره في الأشياء وإمداده لها: لم يصح بقاء موجود [كشف الأسرار 74 – 75 وانظر 86].

وزعم أن الله يتجلى لمن شاء من خلقه كما وقع لموسى حين تجلى الله له على النار المخلوقة [الكشف الإلهي 80].

طريقة أهل البدع في الحكم على الآخرين

وزعم أن ابن تيمية قال: «لا مانع أن يكون نوع العالم غير مخلوق لله » [الدليل القويم 160] من غير أن يحيل إلى شيء من كتبه.

ولا وجود لمثل هذا في كلام ابن تيمية وإنما هذا ما يراه الحبشي مما يزعم أنه من كلامه، ولو سألته عن المصدر الذي أخذ منه هذه العبارة لقال لك أنا لم أنقل هذا نصًا وإنما هو لازم كلام ابن تيمية في قوله بالقدم النوعي.

ولقد نبه ابن تيمية من قبل على أن هذه طريقة من طرق أهل الكلام في الافتراء على خصومهم حيث يُلزمونهم بما لم يقولوه، ثم يحكونه للناس فيظنون أنه نص كلامهم، وإذا طولبوا بالدليل على ما زعموه من مصدر خصومهم قالوا لك: هذا لازم قول خصمنا. وهو تحريف واضح وليس بجديد، فقد حرفوا كلام الله: جعلوا الاستواء استيلاء، فما الذي يمنعهم من تحريف كلام غير الله؟! ولا يعتقدون أن لازم المذهب ليس بمذهب.

تبرئة ابن تيمية من القول بقدم العالم

قال الحبشي: « فإن قلت أين قال ابن تيمية بأن دوام النوع أزليته. قلنا مراده بدوام النوع الأزلية كما <u>لا يخفى</u> [الدليل القويم 41] فلم ينقل الحبشي شيئًا من كتب ابن تيمية وإنما قال: « لا يخفى أن يكون هذا مراده » أي مقصوده. ولو كان لابن تيمية نص صريح لتمسك به الحبشي وأظهره على الملأ. لكنه لا يملك نصًا فلم يسعه إلا أن يقول: « ومراده بدوام النوع الأزلية كما لا يخفى ». وهذا تلبيس ماكر لا يتفطن له العامة من الناس.

وهو لا يخبرهم أن ابن تيمية يرى أن الصفات الفعلية لله تعالى وإن كانت أزلية النوع إلا أنها حادثة الأفراد كالخلق والكلام.

لكن الظالمين قلبوها إلى « قدم العالم النوعي » وجعلوا ذلك موافقًا لقول ابن سينا والفارابي وابن رشد الحفيد [قاله في كتابه إظهار العقيدة السنية 41]، بطريقة اعتباطية جائرة. وهذا كقولهم عن الحنابلة أنهم يعتقدون بأزلية وقدم ورق المصحف والحبر وجلد الغلاف. وقد جهلوا أن الله مطلع على هذا التلبيس الذي لا يزيد طالب الحق إلا نفورًا من مذهب الظلم.

وقد أفتى ابن تيمية بكفر الفلاسفة لقولهم بقدم العالم، وصرّح مرارًا بأن الله لم يزل خالقًا فعّالاً وأن دوام خالقيته من لوازم وجوده، فهذا <u>ليس قولاً بقِدَم شيءٍ من العالم</u> [مجموع الفتاوى 95/16].

<u>« وأكد أن القول بقدم العالم قول الدهريين وهو كفرٌ ظاهرٌ معلومٌ فساده بالعقل والشرع، إذ لو كان العالم قديمًا لوجب أن يكون مع الله قديم آخر</u> [شرح حديث النزول 160 و170 ط المكتب الإسلامي] <u>بل هذا من أبطلِ الباطل وأن من قال بذلك فليس معه إلا الجهل »</u> (منهاج السنة 101/1-104). فإن: « كل ما سوى الله مخلوق حادث كائنٌ بعد أن لم يكن، وأن الله هو وحده القديم الأزلي ليس معه شيء قديم تقدّمه » (درء التعارض 125/1).

قال: « ويمتنع أن يكون مفعوله (أي ما خلقه الله) مقارنًا له أزليًا معه، لأن كونه مقارنًا في الأزل يمنع كونه مفعولاً له، فإن كون الشيء مفعولاً مقارنًا ممتنع عقلاً » (منهاج السنة 117/1).
مما يؤكد أن كلام ابن تيمية عن دوام النوع لا يعني به شيئًا من دوام أحد غير الله.
وقال: « وليس معه شيء قديم بقدمه، بل ليس في المفعولات قديم ألبتّة، بل لا قديم إلا هو سبحانه، وهو الخالق لكل ما سواه، وكل ما سواه مخلوق » (المنهاج 272/8).
فها هو يصرح بوضوح أن القول بوجود قديم آخر مع الله تعالى من أبطل الباطل، فأوضحوا كلامكم وأجيبوا ببساطة ووضوح: هل يقول ابن تيمية بقِدَم شيء مع الله أم لا؟ إن سؤالاً مثل هذا على بساطته سوف يُحرجهم لأنهم لن يجدوا من كلام ابن تيمية ما يؤيد فريتهم.

تسلسل الحوادث لا إلى أول

يمنعون على الله التخليق

وأما مذهبكم الذي أخذتموه من الحبشي فإن العامة لم يقفوا بعد على حقيقته وهو أنكم تجعلون ممتنعًا على الله أن يخلق شيئًا قبل خلق الماء أو العرش. وهو الذي جعل ابن تيمية يخالفكم في ذلك أشد المخالفة، لأن مذهبكم ينتهي إلى نسبة العجز لله عز وجل، لا سيما وأنه محالٌ على الله برأيكم أن يخلق شيئًا قبل خلق السماوات والأرض، لأن الامتناع عندكم داخل في باب المحالات.
وهذا ما حدا بابن تيمية إلى مخالفتكم قائلاً بأنه:
« إذا لم يزل الله حيًا قادرًا مريدًا متكلمًا – وذلك من لوازم ذاته – فالفعل ممكن له بموجب هذه الصفات له، وإنه: أنْ يوصف الله بالفعل أكملُ من أن لا يفعل شيئًا وأنه لا يلزم من هذا القول أن يكون شيء من مخلوقاته ملازم معه أزلاً لأنه سبحانه متقدم على كل فرد من مخلوقاته تقدمًا لا أول له. فالكل مخلوق أول، والله لا أول له. وليس من العقل أن يكون الله خالقًا من غير خلق ».
وقال: « إذا عُرض على العقل ذات يمكنها أن تتكلم بقدرتها وتفعل ما تشاء بنفسها، وذات لا يمكنها أن تتكلم بمشيئتها ولا تتصرف بنفسها: قضى العقل الصريح أن هذه الذات أكمل » [مجموع الفتاوى 242/6 درء التعارض 7/4 – 10].

وإثباتكم أن الله خالق لكنه لم يكن خالقًا قول مرجوح، ونسألكم: هل يمكن أن يخلق مذ كان خالقًا؟ فإن قلتم نعم فقد قلتم بإمكان حوادث لا أول لها، ولا فرق عند العقلاء بين إمكانها وبين حدوثها فعلاً. وإن قلتم: لا، وقعتم في سفسطات لا نهاية لها.
فأنتم لم تعرفوا إلا مذهبين: مذهب الفلاسفة القائلين بقدم العالم ومذهبكم في الاستدلال على الخالق بحدوث العالم آل بكم إلى نفي صفات الله الفعلية. لأن الفعل عندكم حدوث، وظننتم أنه إذا بطل مذهب الفلاسفة صح مذهب الأشاعرة.
بينما هناك قول ثالث: وهو التفريق بين الخلق والمخلوق، فالخالق هو الله تعالى والخلق هو الصفة التي قامت به والمخلوق هو الموجَد المنفصل عنه.
فيقال في صفة الخلق لله ما يقال في صفة الكلام. وهذا معنى دوام النوع عند ابن تيمية الذي احتج بقوله تعالى [أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُق] على دوام خالقيته مع تصريحه الدائم بأنه ليس مع الله شيء قديم [مجموع الفتاوى 228/18].
ولكن ليس عندكم أي رغبة في الاعتراف بوجود الفرق بين نوع الصفة وبين عين الصفة، وذلك هربًا من القول بحلول الحوادث بذاته تعالى، وقد فعلتم الشيء نفسه في صفات الله الأخرى

فألحدتم في الصفات الفعلية منها وعطلتموها وجعلتم الصفات كلها أزلية، وهو السبب الذي جعلكم تنكرون أن يدخل كلام الله تحت مشيئته وقدرته. وأن يدخل فعله تحت مشيئته وقدرته.

بينما يفرّق ابن تيمية بين النوع والعين ويقسّم الصفات إلى ذاتية أزلية وفعلية غير أزلية على النسق الذي فعله الأشعري والبيهقي والكرماني والحافظ ابن حجر من قبل.

وهذا ما حملكم على ظلم الرجل واتهامه بموافقة الفلاسفة مع أنه يكفّرهم لقولهم بقدم العالم. وشهدتم عليه شهادة زور تُسألون عنها أمام الله يوم يقوم الأشهاد!.

وفي صفة الإرادة يفرق ابن تيمية بين الإرادة للشيء وبين إرادة فعله كقوله تعالى: [إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ] فكلمة (إذا) ظرفية تمحض الفعل الماضي للاستقبال. ففي الآية إثبات إرادة مستقبلة تتعلق بالمراد [رسالة الصفات الاختيارية لابن تيمية 13/2 ضمن جامع الرسائل].

وهو لا شك أنه أراد هذا الشيء قبل كونه أزلاً، وهي الإرادة القديمة. وأما إرادة الشيء عند خلقه فهي إرادة متعاقبة لا تتعارض مع إرادة الله الأزلية.
ويقول: « أنتم تسلمون قدم الإرادة والقدرة وحدوث المخلوقات بعد أن لم تكن، فما أوجب حدوث المخلوقات في وقت دون آخر؟

فإما أن يوجد سبب لحدوثها أو لا يوجد. ولا يمكن أن يقال: لا يوجد سبب.
وهذا السبب هو الفعل الحادث الذي يفر الأشاعرة المتأخرون منه هروبًا من القول بقيام الحوادث بالله. وهو لازم لهم كما ألزمهم به الرازي.

وفي صفة العلم يفرق التفريق نفسه فيرى أن الله يعلم بالشيء قبل وقوعه فلما خلقه تجدد له علم مع علمه المتقدم أنه سيكون. كقوله تعالى: [وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْه] وقوله: [وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ] وقوله: [وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ] ولا يرد على ذلك قولهم أنه يلزم من ذلك التغير في ذات الله. فإن التغير من حجج الفلاسفة وشبهاتهم التي جعلتهم ينفون علم الله. وكتاب الله جاء بخلاف ما تخرصت به الفلاسفة وأتباعهم الذين جعلوا العلم والإرادة شيئًا واحدًا حتى لا يقولوا بتجدد العلم والإرادة.

وصفة السمع والبصر لا تتعلقان بالمعدوم فإذا خلق الله الأشياء رآها، وإذا دعاه عبادُه سمع دعاءهم. فلله سمع وبصر ذاتيان وفعليان ففي الرؤية يقول تعالى: [وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ] ولم يقل: [قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا] [لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ] إلا بعد أن قالوا ما قالوا.

وهذا ما انتهى إليه الرازي في شرح الإشارات حيث ذهب إلى أن قول أبي الحسين البصري بتغير العلم عند تغير المعلوم هو المذهب الصحيح [شرح الإشارات 76/1 عن الزركان ص 309].

إما حدوث الفعل وإما أزلية المفعول

وأما قولكم بأزلية صفات الله الفعلية فإنه يؤدي إلى القول بأزلية المفعولات، لأننا إذا قلنا بأن الفعل كان أزليًا صار المفعول أزليًا مثله. وإن كان الفعل محددًا بوقت صار المفعول محددًا غير أزلي. فإن من قال إن الله خلق السماوات والأرض والبشر منذ الأزل فقد جعل وجود المخلوقات أزليًا. ولهذا كان قولكم هو المشعر بالتصريح بقدم العالم، وهو الذي دعا الرازي إلى مخالفتكم وإلى التصريح بأن جميع من تهربوا من القول بالحدوث في أفعال الله تعالى اضطروا إلى العودة إليه بصيغة أخرى.

ولهذا لم يكن يوافقكم ابن تيمية على زعمكم في:

1) التحديد الزمني لابتداء فعل الله التخليق. لأنه ما من وقت إلا كان الله فيه خالقًا. ولم يكن معطلاً عن الخلق.

2) ولم يوافقكم على زعمكم أن الله كان موصوفًا بأنه خالق لكن التخليق كان ممتنعًا عليه.

3) ومع ذلك لم يكن يرى ابن تيمية وجود شيء قديم مع الله عز وجل كما تزعمون عليه بلا تقوى ولا إنصاف، فإنه قال: « وكل مخلوق فهو مُحدَث مسبوقٌ بالعدم وما ثم قديم أزلي إلا الله وحده، وإذا قيل لم يزل خالقًا فإنما يقتضي قِدَم نوع الخلق [أي التخليق ولهذا قال] ودوام خالقيته لا يقتضي قِدَم شيء من المخلوقات، فيجب الفرق بين أعيان المخلوقات الحادثة بعد أن لم تكن، فإن هذه لا يقول عاقل أن منها شيئًا أزليًا » [مجموع الفتاوى 95/16]. فأين قال ابن تيمية بقدم شيء من المخلوقات؟!

والذين يجعلون لفعل التخليق لله تعالى تحديدًا ويمنعون عليه أن يكون خالقًا شيئًا قبل خلق السماوات والأرض فليس عندهم إلا رواية « كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء ثم خلق السماوات والأرض » ويفهمون من ذلك أنه قبل السماوات والأرض لم يكن ثمة خلق. مع أن الرواية هذه تفيد بأن العرش والماء كانا مخلوقين قبل خلق السماوات والأرض. مما يدل على أن هذه الرواية لا يلزم منها القول بأن الله لم يكن خالقًا شيئًا قبل خلق السماوات والأرض.

- فقد جاء أهل اليمن يسألونه عن هذا العالم المشهود وليس عن جنس المخلوقات. فأخبرهم عن خلق السماوات والأرض حال كون عرشه على الماء ولم يخبرهم عن ابتداء خلق العرش الذي تؤكد الرواية أنه كان مخلوقا خلق قبل السماوات والأرض.

- وأيضًا فقد قال: « كان الله ولم يكن شيء قبله » وفي رواية: « معه » وفي رواية: « غيره » – والمجلس كان واحدًا – فعُلِم أنه قال أحد هذه الألفاظ الثلاثة والآخران رُويا بالمعنى. ولهذا كان كثير من أهل الحديث يروونه بلفظ « القبل » كالحميدي والبغوي وابن الأثير.

ولفظ « القبل » ثبت عن النبي ρ في غير هذا الحديث:

فقد ثبت عنه ρ أن الله « قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة: وكان عرشه على الماء » (مسلم 6243) وعن أبي هريرة عن النبي ρ أنه قال: « اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء » (مسلم 2713).

القائلون من أئمة الكلام بتسلسل الآثار [**هذا الفصل مستفاد من الكتاب القيم (دفع الشبه الغوية عن شيخ الإسلام ابن تيمية) ص38 لمؤلفه مراد شكري شكر الله سعيه].**

قال الأسنوي في شرح منهاج الوصول (103/2) : « وأجاب في التحصيل (للآرموي) بجوابين ... الثاني « أن المحال من التسلسل إنما هو التسلسل في المؤثرات والعِلل، وأما التسلسل في الآثار فلا نسلّم أنه ممتنع.
قال الأصفهاني في (شرح المحصول) وفيه نظر لأنه يلزم منه تجويز حوادث لا أول لها، وهو باطل على رأينا » انتهى كلام الأسنوي ونقله.

قال العلامة محمد بخيت المطيعي في الصفحة نفسها على (شرح الأسنوي) معلقًا على كلام الأرموي قال: « كلام جيد، وأما قول الأصفهاني: (وفيه نظر...) فلا يلزم من كونه باطلاً على رأيه أنه باطل في الواقع ونفس الأمر، فإنه لغاية الآن لم يقم دليل على امتناع التسلسل في الآثار الموجودة في الخارج، وإن اشتهر أن التسلسل فيها محال، ولزوم حوادث لا أول لها يضر بالعقيدة إلا إذا قلنا: لا أول لها: بمعنى لا أول لوجودها: وهذا مما لم يقل به أحد، بل الكل متفق على أن ما سوى الله تعالى – لما كان أو يكون – حادث: أي موجود بعد العدم بقطع النظر عن أن تقف آحاده عند حدٍ من جانبي الماضي والمستقبل أو لا تقف عند حد من جانبيهما ».

فالأرموي مجوّز، والأصفهاني مبطل بقوله (وفيه نظر) والإسنوي ناقل، وبخيت المطيعي شيخ الأزهر ناصر لقول الأرموي، وكذلك أثير الدين الأبهري [أثير الدين المفضل بن عمر الأبهري السمرقندي صاحب كتاب (هداية الحكمة) شيخ الأصفهاني شارح المحصول توفي 363هـ] في كتابه المعروف بـ « تحرير الدلائل في تقرير المسائل » قائل بها، والشيخ محمد عبده والجلال الدوّاني قائل بذلك كما ستراه: ومع هذا فلا تفسيق ولا تضليل ولا تفكير على النحو الذي نراه من الحبشي وأضرابه.

وقد رجّح الدوّاني القول بحوادث لا أول لها في حدوث العالم فقال: « أنت خبير مما سبق أنه يمكن صدور العالم مع حدوثه، وعلى هذا الوجه، فلا يلزم القِدَم الشخصي في شيء من أجزاء العالم، بل القدم الجنسي بأن يكون فرد من الأفراد لا يزال على سبيل التعاقب موجودًا »؟

وقال الشيخ محمد عبده في حاشيته على « شرح الدوّاني للعقائد العضديّة » (ص179) ما نصه: « وقد استشهد الحكماء على قِدَم الممكنات بدليل نقلي، وهو ما ذمّ الله به اليهود [وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ] وبيانه: أنه لو قيل بحدوث العالم فقد قيل بأن الحق في أزليته لم يزل معطلاً عن الفيض والجود أزمنة غير متناهية لا ابتداء لها ثم أخذ يعطي الوجود، ومعلوم أنه على فرض أنه لم يزل خلاقًا إلى الأبد فكل ما خلقه فهو متناه، ونسبة المتناهي إلى غير المتناهي كلا نسبة، وذلك جلي التصور، فنسبة إعطاء الحق للوجود إلى منعه عن كل موجود ليست بشيء، وإن هذا إلا غِلّ اليد، حيث أن الإعطاء ليس بشيء يُذكَر في جانب المنع، وهذا من الشناعة بمكان ... والجواب أن ذلك – التخلص من الشناعة – لا يتوقف على القول بقدم شيء من أجزاء العالم، بل يكفي أن يقال: إن الله لم يزل خلاقًا، وإن كان كل جزء من أجزاء العالم حادثًا، فلا أول لعطائه، ولا مانع يقهره سبحانه، وهو الجواد الحق، ينفق كيف يشاء، ولا شيء من العالم قديم، بل كل حادث فهو مسبوق بالعدم، فلا دلالة في الآية على القدم » انتهى.

فتأمل قوله (فلا أول لعطائه) وقوله (كل جزء من أجزاء العالم حادث) وقوله (لم يزل خلاقا).

قال الأستاذ مراد شكري: « واعجب أخي أن أحدًا من المحققين النّظار لم يخطر بباله أبدًا أن قدم النوع هو شيء قديم مع الله، وأن النوع شيء محسوس له وجود ».
واسأل هؤلاء: هل نوع الحوادث منفك عن الحوادث أم ملازم لها؟ أهو هي؟ إذ لا يمكن أن يكون شيئًا آخر كما يبدو؟
إن كان هو هي – وهو محال – فما الداعي لذكره؟ فهو حادث مثلها، وإن كان ملازمًا لها فالمعلوم أن القديم: زائد الحديث يساوي = حادثًا.
والمركب من القديم والحادث هو حادث وهذا بيّنٌ عند من شدا شيئًا من علم الكلام.
وأما إن قالوا: إن النوع شيء والحوادث شيء، فقل لهم: فسّروا لنا كلمة (نوع) وحدها هكذا مجردًا، والأفضل أن ترجعوا لـ « الآجرومية » فتدرسوا باب المضاف والمضاف إليه، وتعربوا جملة (نوع الحوادث) فهذا أليق بكم » [دفع الشبه الغوية 45 – 46].

ثم نقل عن ابن تيمية في (درء التعارض 153/9) ما نصه: « فيقال لكم: أتريدون بذلك أن كل حادث فلا بد أن يكون مسبوقا بغيره وأن الحوادث المحدودة لا بد أن تكون مسبوقة، أو أن الجنس لا بد أن يكون مسبوقا؟
أما الأول والثاني فلا نزاع فيها، وأما الثالث فيقال: أتريدون به أن الجنس مسبوق بعدم أم مسبوق بفاعله؟ بمعنى أنه لا بد له من محدِثٍ؟ الثاني [أي أنه مسبوق بفاعله] مسلّم، والأول محل نزاع ».

قال الأستاذ مراد: « فهذا تقرير وتسليم أن جنس الحوادث مسبوق بالفاعل وهو الله جل وعلا، [وهذا يؤكد أن] القول بحوادث لا أول لها، أو تسلسل الآثار لا يفهم عاقل هذه العبارة إلا أنها متعلقة بمشيئة الله التي هي أزلية، وهي مسبوقة بالفاعل رب العالمين، وهذا بدهي وإلا لما كانت حوادث جمع حادثة، وهي المخلوقة المسبوقة بالعدم بأفرادها ».
قال: « ويُسأل القائل (إن إثبات حوادث لا أول لها مشاركة لله في اسمه "الأول" فيقال له: ماذا تقول في هذه الحوادث التي لا أول لها الآن؟ هل هي موجودة أم معدومة؟
فإما أن يقول: موجودة أو معدومة. أو يفتح فمه ويقول: ها، هاه لا أدري ».
قال شيخ الإسلام في (درء التعارض 51/3) : « وأيضًا فالحوادث الماضية عُدِمَت بعد وجودها، فهي الآن معدومة كما أن الحوادث المستقبلية الآن معدومة، فلا هذا موجود ولا هذا موجود الآن، وكلاهما له وجود في غير هذا الوقت، ذاك في الماضي، وهذا في المستقبل » [دفع الشبه الغوية 49].

اتهامه بالقول بقدم العرش

وهذه كذبة أخرى يفتريها الحبشي على ابن تيمية وينقلها عن الجلال الدواني كما في شرح العضدية « وقد رأيت في تأليفٍ لابن تيمية القول بالقدم الجنسي للعرش » [إظهار العقيدة السنية 60].

ولعلك تلاحظ عبارة « تأليف » وما تتضمنه من الافتراء فلماذا لم يذكر اسم هذا التأليف.

وإذا كنت لا تعرف من هو الجلال الدواني فابحث عن كتاب « إيمان فرعون » [تحقيق ابن الخطيب ط المطبعة المصرية 1924] فإن الدواني كَتبه دفاعًا عن فرعون ولإثبات أنه مات على الإيمان. فقد ردّ عليه الشيخ ملا علي القاري في كتاب « فرّ العون من مدّعي إيمان فرعون ». ألم يجد الحبشي رجلاً يحتج به غير من يدافع عن فرعون ويحكم بإيمانه؟

قال الآلوسي المفسر: « وحاشا ابن تيمية أن يثبت عنه هذا الكتاب بل نسبته إليه كنسبة كتاب "إيمان فرعون" إلى الجلال الدواني، فاحفظ ذلك » ثم تعقب الجلال الدواني قائلاً: « وجلال الدين وأضرابه أجهل الناس بالحديث ».

وكذلك حكى الألوسي طعن الكوراني في حاشيته المسماة: « مجلى المعاني على شرح عقائد الدواني » في صحة نسبة هذا الكتاب إلى ابن تيمية قائلاً: « لم أقف على هذا التصنيف لابن تيمية » [عن جلاء العينين في محاكمة الأحمدين للألوسي 340 و 332 - 333].

<u>وهكذا حال من يحتج الحبشى بتجريحهم لابن تيمية لا يخلون من التعصب والانحراف الصوفى كالدوانى والسبكى والهيتمى والحصنى.</u>

إقعاد النبي ρ على العرش

وزعم الحبشي أن ابن تيمية قال: « إن الله تعالى قاعد على الكرسي وترك موضعًا لمحمد ليجلسه عليه في الآخرة. وهذا الكتاب غير الرسالة العرشية » [شريط 13 (وجه أ) 94]:

ولكن؛ أين قال ابن تيمية هذا؟ وفي أي كتاب. إننا لم نره يؤيد ذلك في كتاب من كتبه، بل إنه حكى أن من السلف من قال بذلك <u>وأنكرها آخرون</u> [رسالة الرد على البكري 329 المعروفة بكتاب الاستغاثة].

وصدق فيما قاله، فإن من السلف من قال بذلك، ونقلت أسانيدُ كلامهم في هذه المسألة بأسانيد صحيحة منها:

- رواية مجاهد التي صححها الطبري في تفسير قوله تعالى: [عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا] روى لها المحدِّثون كالخلال في السنَّة أسانيد كثيرة جدًا. بلغ بعضها الصحة. قالوا إن الله يُقعِد النبي ρ ليُريَ الخلائقَ منزلتَه [رواه الخلال في السنة 218 وانظر العلو للذهبي 75].

ولذلك <u>قال الحافظ ابن حجر: « قال ابن الجوزي: وقيل إن المقام المحمود أي إقعاده على العرش، وقيل على الكرسي وحكى كلا من القولين عن جماعة</u> [فتح الباري 2 : 95] <u>ورواه الطبري عن جماعة من السلف ولم ينكر رواية مجاهد فى إقعاد النبى ρ على العرش</u> [تفسير الطبري المجلد الثامن الجزء 15].

وقد رد الحافظ ابن عبد البر كلام مجاهد واعتبره مخالفًا للصواب ومهجورًا عند أهل السنة » [التمهيد 7 / 157]. ومنهم من أيد قول مجاهد وبالغ في الانتصار له كأبي بكر المروزي الذي جمع

فيه كتابًا وروى عن إبراهيم بن عرفة سمعت ابن عمير يقول سمعت أحمد بن حنبل يقول: « هذا قد تلقته العلماء بالقبول ». وكذلك انتصر وأفتى بوجوب التسليم له جماعة من أهل العلم والحديث منهم أبو داود السجستاني صاحب السنن وإبراهيم الحربي ومحمد بن مصعب العابد شيخ بغداد وخلقٌ كثير، بحيث قال ابن الإمام أحمد عقيب رواية قول مجاهد: « أنا منكِرٌ على كل من رد هذا الحديث، وهو عندي رجل سوء متهم، سمعته من جماعة وما رأيت محدّثًا ينكره، وعندنا إنما تنكره الجهمية » بل انتصر له ابن جرير وقال: « ليس في فِرَق الإسلام من يُنكِر هذا » وقال بأن ما قاله مجاهد غير مدفوع صحته لا من خبر ولا من نظر [تفسير الطبري المجلد الثامن 8: 98/15-99 والعلو للذهبي 124]. وذكر بأنه لا يلزم منه لوازم باطلة.

وهو قول ابن العربي

قال ابن العربي: « المسألة الخامسة : في تنقيح الأقوال وتصحيح الحال : قد بينا في السالف في كتابنا هذا وفي غير موضع عصمة الأنبياء صلوات الله عليهم من الذنوب ، وحققنا القول فيما نسب إليهم من ذلك ، وعهدنا إليكم عهدا لن تجدوا له ردا أن أحدا لا ينبغي أن يذكر نبيا إلا بما ذكره الله ، لا يزيد عليه ، فإن أخبارهم مروية ، وأحاديثهم منقولة بزيادات تولاها أحد رجلين : إما غبي عن مقدارهم ، وإما بدعي لا رأي له في برهم ووقارهم ، فيدس تحت المقال المطلق الدواهي ، ولا يراعي الأدلة ولا النواهي ؛ وكذلك قال الله تعالى : { نحن نقص عليك أحسن القصص } ، أي أصدقه على أحد التأويلات ، وهي كثيرة بيناها في أمالي أنوار الفجر . فهذا محمد صلى الله عليه وسلم ما عصى قط ربه ، لا في حال الجاهلية ولا بعدها ، تكرمة من الله وتفضلا وجلالا ، أحله به المحل الجليل <u>الرفيع ، ليصلح أن يقعد معه على كرسيه للفصل بين الخلق في القضاء يوم الحق . وما زالت</u> الأسباب الكريمة ، والوسائل السليمة تحيط به من جميع جوانبه والطرائف النجيبة تشتمل على جملة ضرائبه ، والقرناء الأفراد يحيون له ، والأصحاب الأمجاد ينتقون له من كل طاهر الجيب ، سالم عن العيب ، بريء من الريب ، ...الخ)) أحكام القرآن 1542/3

والآن ماذا يقول حضرة

فمسألة إقعاد النبي ρ على العرش على افتراض صحة نسبتها إلى ابن تيمية مسألة تكلم فيها طائفة من السلف كمجاهد وغيره.

فانظر مدى دقة ابن تيمية حول رواية الإقعاد « رواه بعض الناس من طرق كثيرة مرفوعة، وهي كلها موضوعة، وإنما الثابت أنه عن مجاهد وغيره من السلف، وكان السلف والأئمة يروونه ولا ينكرونه ويتلقونه بالقبول [ذكر أهل العلم أن الأسانيد إلى مجاهد مدارها على الليث بن أبي سلمة].

وقد يقال: إن مثل هذا لا يقال إلا توقيفًا، لكن لا بد من الفرق بين ما ثبت من ألفاظ الرسول، وما ثبت من كلام غيره سواء كان من المقبول أو المردود » [درء تعارض العقل والنقل 5/ 237 – 238].

ابن فورك يقر الإقعاد فهل تكفرونه؟

وحتى ابن فورك فإنه روى رواية مجاهد أن الله يقعد محمدًا ρ على العرش وجعل لها تأويلاً محتملاً – على عادته – وهو أن معنى (يقعده معه على العرش) أي بمعنى النصر والمعونة. فقد قال:

« فإن قيل: فما تقولون فيما روي عن مجاهد أنه قال في تأويل قوله تعالى: [عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا] قيل ... يحتمل أن يقال إنه معه بمعنى النصر والمعونة » (مشكل الحديث وبيانه 339). ثم قال: « ولم ينكر إقعاد النبي ρ على العرش تأويلنا لفظة معه على ما يليق به من معنى النصرة والمعونة » (391). انتهى كلامه. فها هو ابن فورك يثبت الرواية ويصرح باعتقادها ولكن مع تأويل سائغ لها.

ونقل الخفاجي في شرح الشفا عن الدارقطني في حديث: أن المقام المحمود للنبي ρ هو أن يُجلِسه معه تعالى على العرش ما نصه:

حديث النبوة عن أحمد — إلى أحمد المصطفى مسنده

وجاء حديث بإقعاده — على العرش أيضًا فلا نُنكره

أمِرّوا الحديث على وجهه — ولا تُدخلوا فيه ما يُفسِده

ولا تُنكروا أنه قائم — ولا تُنكروا أنه يُقعده

وهذه الأقوال مرجوحة، ولقد ثبت عن النبي ρ بسند صحيح أنه قال: « المقام المحمود: الشفاعة » [أخرجه أحمد 478/2 والترمذي (3137) وأبو نعيم 372/8].
ومن الطريف أن الذين لا يؤمنون باستواء الله على العرش – وإنما يؤمنون باستيلائه عليه – تعتريهم هنا غيرة على العرش بعد أن نفوا أن يرتفع الله عليه كما قال مجاهد في البخاري.

الرفاعية والنقشبندية

يفضلّون قبر النبي ρ على العرش
ويزعمون علو مشايخهم فوق عرش الرحمن

وأهل البدع الصوفية يفضلون قبر النبي ρ على عرش الرحمن والكرسي بل والجنة أمثال محمد الصيادي الرفاعي [قلادة الجواهر 104 ضوء الشمس 176/1 الذخائر المحمدية 161 و206 لعلوي مالكي] وقالوا إن قبره ρ أفضل من عرش الرحمن وكرسيه! فأي القولين أعظم ضلالة: إقعاده على العرش أو تفضيل قبره عليه؟
ويزعمون أن الله وضع ديكًا عند العرش اسمه (ديك العرش) وأن أبا الوفا (من كبار الرفاعية) كان ينظر إليه وهو جالس في مكانه ويأمر الناس بالنظر إليه وهو يصيح للصلاة من على العرش [ترياق المحبين 42، روضة الناظرين للوتري 27].
وزعم الصيادي (كبير الرفاعية) أنه لما أخرج آدم من الجنة جعل يبكي على فراق "الملائكة الصوفية" السبعين ألفًا: جُردٌ مُرد [جمع أمرد وهو الولد الذي لم تظهر لحيته بعد]

يرقصون حول العرش وجبريل رئيس الراقصين وميكائيل قوالهم (منشدهم) [قلادة الجواهر 185 الفجر المنير 80] يقولون:

جل الملك ملكنا لولا الملك هلكنا

وزعم النقشبنديون (الذين يفخر بهم الحبشي وينتسب إلى طريقتهم) أن أولياءهم يعرجون إلى السماء بل ويرتفعون فوق عرش الرحمن متى يشاؤون. فقد نقلوا عن أحمد الفاروقي قوله: « كثيرًا ما كان يُعرج بي فوق العرش المجيد، فلما ارتفعت فوقه بقدر ما بين مركز الأرض وبينه (أي العرش) رأيت مقام الإمام شاه نقشبند » أضاف: « واعلم أني كلما أريد العروج يتيسر لي » [المواهب اللدنية 184 الأنوار القدسية 182].

ولقد اطلعت على كثير من كتب التصوف ورأيت أكثرها يتضمن مثل هذه القصص التي يرفعون بها مشايخهم فوق عرش الله ويجعلون من كراماتهم ارتقاء العرش وتعديل ما في اللوح المحفوظ لتغيير الشقي سعيدًا أو السعيد شقيًا. ونسبة التصرف في الأكوان إليهم.

كذبة الرسالة العرشية

وقد افترى عليه الحبشي وزعم أن كلامه موجود في الرسالة العرشية، وهو ما لم نجده فيه. ولذلك اضطر إلى تقليد الكوثري جهمي العصر [وهو حنفي متعصب يصحح ما لا أصل له كحديث (أبو حنيفة سراج أمتي) دفعه لذلك غلوه في أبي حنيفة حتى وصفه الغماري بـ)مجنون أبي حنيفة) (بدع التفسير 180) قد تطاول على الصحابة حتى رمى أنسًا بالخرف وطعن في البخاري حتى نفى عنه ما وصفوه به بأنه أمير المؤمنين في الحديث وزعم أنه رجل متبجح ومن المتساهلين الذين لا يفرّقون شمالهم من يمينهم (انظر تأنيب الخطيب 44-45) والكوثري صاحب العنوان المزور (السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل) يعني ابن القيم وقد سأله الغماري عن أصل هذا الاسم فلم يُجب، وكان يدعي أن ابن تيمية كان يتقاضى خمسة دراهم مقابل كل فتوى يُحلَ فيها الحرام ويحرم فيها الحلال (ستُكتَب شهادتهم ويُسألون) وقد أعلن حسام الدين القدسي ناشر كتب الكوثري براءته من حقده الدفين وطعنه المطلق بالبشر (مقدمة القدسي لكتاب الانتقاء 3) وقد أحسن من كشف ضلالاته في مجلد ضخم أسماه التنكيل لما عند الكوثري من الأباطيل. وقد صدر مؤخرًا كتاب للشيخ أحمد بن محمد بن الصديق الغماري بعنوان « بيان تلبيس المفتري محمد زاهد الكوثري » أثبت فيه طعن الكوثري في جملة من أئمة أهل العلم بدأ بالشافعي مرورًا بأحمد. والكتاب بتحقيق أخينا الفاضل الشيخ علي عبد الحميد] في كذبه على ابن تيمية أنه تم مؤخرًا حذفها من المطبعة في مصر [إظهار العقيدة السنية 152 المقالات السنية 25]، ونحن نتحداه بمخطوطات الرسالة العرشية [موجودة في خزانة مخطوطات مركز الملك فيصل] التي كُتِبَت قبل القرن الذي ولد فيه الكوثري وليس فيها هذه الدعوة الكاذبة.

قال الحبشي: « كان ابن تيمية يُخفي بعض كتبه عن عامة أتباعه لئلا ينقلب عليه أحد منهم ولكن أحدهم اطلع على أحد كتبه يقول في هذا الكتاب أن الله تعالى قاعد على الكرسي وترك موضعًا لمحمد ليُجلسه عليه في الآخرة وأن تلميذه ذهب بهذا الكتاب إلى أبي حيان فلما اطلع عليه لا زال يلعنه حتى مات » [إظهار العقيدة السنية 151 – 152 الدليل القويم 39].

وهذه كذبة باردة، فمتى كان ابن تيمية يستخدم هذه التقية وقد قال أمام أعدائه: « أي يذهب بي أعدائي، أنا جنتي وبستاني في صدري أينما ذهبت، أنا حبسي خلوة ونفيي سياحة وقتلي شهادة ».

ويوم أن منعه السلطان أن يفتي بطلاق الثلاث قال: لا يسعني أن أكتم علمًا. فلم يداهن ولم يتّق أحدًا غير الله.

فأيهما أكثر شجاعة: ابن تيمية أم ذاك (...) الذي يرتمي هو أتباعه بين أحضان الظالمين الذين يستخدمونه خنجرًا في وجه الدعاة إلى الله؟ قد أتوا به وطلبوا منه نشر عقيدة أهل سنته وجماعته المتضمنة للبدع والشرك وتكفير المسلمين والدفاع عن العلمانيين الذين ينبذون القرآن ويحكّمون عوضًا عنه بقوانين البشر الوضعية. وينصّبون أنفسهم محامين ومدافعين عن الحكّام بغير ما أنزل الله؟

ومتى كان ابن تيمية يُخفي شيئًا عن الناس وقد وضع بين أيدي خصومه كتاب الواسطية وبيّن فيه عقيدته وأعطاهم مهلة ثلاث سنوات أن يجدوا فيه ما يخالف الكتاب والسنة فلم يستطيعوا معارضته.

لو فرضنا أنه قالها فإن مسألة إقعاد النبي ρ على العرش ليست ذاك السر الذي يحتاج ابن تيمية إلى إخفائه فإن روايات الإقعاد قد ملأت بطون كتب الحديث حتى إن الخلال والطبري والسيوطي ساقوا عشرات الروايات منها واعتُبرتْ تفسيرًا لقوله تعالى: [عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا] غير أنها كما قلت لم ترتفع إلى درجة الصحة وإنما صحت الروايات إلى بعض التابعين الذين قالوا بها كمجاهد في أحد قوليه [انظر كتاب السنة للخلال (244 و250 و253 و 268 و271 و272 و273)].

بل هو قول الجيلاني

قال الشيخ عبد القادر: « إن أهل السنة يعتقدون أن الله يُجلِس رسوله معه على العرش يوم القيامة [الغنية لطالبي الحق 71]، غير أن عامة أهل السنة والحديث كأحمد والذهبي منعوا هذا القول لعدم صحة السند فيه إلى النبي ρ. ولكن من تمسك بهذه المسألة ظنًا منه صحة الأحاديث الواردة فيه فلا يجوز تكفيره، وإلا كان المكفّر له شرًّا منه وأقرب إلى الحرورية الغلاة.

نسبة المخادعة إلى ابن تيمية

يبطلها العيني وغيره

وزعم الأحباش أنه لما عقدوا مجلسًا لابن تيمية احتال عليهم وزعم أنه أشعري. وأنا لم أجد أنه قال ذلك وإنما قال أنه على اعتقاد الشافعي فرضوا ذلك منه [عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان 411/4].

فأما إن ذكر أنه على اعتقاد الشافعي فأي كذب في ذلك فإنه بإثبات الصفات وعدم التأويل ونقد علم الكلام أقرب إلى منهج الشافعي منهم. فإن الشافعي كان يحذر من علم الكلام وابن تيمية يوافقه، بينما الأحباش يلقبون الحبشي (إمام علم الكلام) وهو يؤوّل الصفات وقد قالوا: التأويل مذهب الخلف والإثبات مذهب السلف!

أما إن قال أنا أشعري المعتقد فأي كذب في ذلك وقد استقر أمر الأشعري رحمه الله على موافقة عقيدة أحمد بن حنبل، وشهد بذلك الأشاعرة المتقدمون كابن عساكر في التبيين والبيهقي والمتأخرون كالتاج السبكي في طبقاته والزبيدي في إتحافه وابن عذبة، وشهد بذلك غيرهم الذهبي وابن كثير [تبيين كذب المفتري 150 و152 - 158 و392 طبقات السبكي 99/3 الاعتقاد للبيهقي 96 و109 إتحاف السادة المتقين 4/2 للمرتضى الزبيدي الخطط المقريزية 308/3 الروضة البهية 53].

<u>فقوله (أنا أشعري) أفضل من قولكم: إننا أشاعرة بينما تخالفون الأشعري وتوافقون المعتزلة. فهو أقرب وأكثر موافقة مع عقيدة الأشعري منكم</u>. فالأشعري في الحقيقة حنبلي المذهب في العقيدة أيها الأشاعرة.

وإن كنتم تعتبرون ذلك جبنًا ومراوغة فهل تقولون ذلك في أبي الحسن الأشعري رحمه الله وقد حكى الكوثري أنه كان يقول للحنابلة (أنا حنبلي أنا على مذهب أحمد) وزعم الكوثري أنه كان يراوغهم بقصد التدرج بهم [تبيين كذب المفتري 117 - 118]!

ابن تيمية الشجاع

ولم يزل بدر العيني يحكي مواقفه الشجاعة في حق سلاطين التتار كقوله لغازان ملك التتار فيما رواه ابن كثير عن الشيخ عبد الله بن قوام البالسي: « أنت تزعم أنك مسلم وتقتل المسلمين وأبواك كانا كافرين ولم يفعلا ما فعلتَ، قد عاهدتَ فغدرتَ وقلت فما وفيتَ ».

قال كلمة الحق ولم يخش إلا الله عز وجل. قال: ثم قرّبوا طعامًا فأكلوا إلا ابن تيمية فقيل له: ألا تأكل؟ فقال: كيف آكلُ من طعامكم وكلّه مما نهبتموه من أغنام الناس. ثم إن قازان الملك طلب منه الدعاء فقال ابن تيمية: اللهم إن كان هذا عبدك محمود إنما يقاتل لتكون كلمتك هي العليا وليكون الدين كله لك فانصره وأيّده، وملّكه البلاد والعباد، وإن كان إنما قام رياء وسمعة وطلبًا للدنيا ولتكون كلمته هي العليا وليذلَّ الإسلام وأهله: فاخذُلْهُ وزلزله ودمّره واقطع دابره. قال: وكان قازان يؤمّن على دعائه ويرفع يديه. قال: فجعلنا نجمع ثيابنا خوفًا من أن تتلوث بدمه إذا أمر السلطان بقتله ».

قال: « فلما خرجنا من عند السلطان قال القاضي نجم الدين ابن صصري لابن تيمية: لقد كِدتَ أن تهلكنا وتهلك نفسك، والله لا نصحبك من هنا، فقال: وأنا والله لا أصحبكم. فانطلقنا وتأخر هو ومعه جماعة من أصحابه، فتسامعت به الخواقين والأمراء من أصحاب قازان فأتوه يتبركون بدعائه طول الطريق. وهو سائر إلى دمشق، وأما الذين أبوا أن يصحبوه فخرج عليهم جماعة من التتار فسلبوهم عن آخرهم » [انظر البداية والنهاية 89/14 ومن أراد الوقوف على مواقفه الشجاعة يجدها في البداية والنهاية لابن كثير (7/14 و10 و11 و12 14-16 و19 و24-26 و33-35 و43 و132)].

ولما سمع بتقديس أهل دمشق لصخرة أخذ فأسًا وكسرها [عقد الجمان 51/2 و86 و312]، ولذا وصفه الذهبي بأنه كان أمّارًا بالمعروف نهّاءً عن المنكر.

مقارنة

بين موقف الرفاعية من التتار وبين موقف ابن تيمية

هناك فرق عظيم بين موقف ابن تيمية من التتار وبين موقف الرفاعية (سلف الحبشي) منهم، فإن سجل ابن تيمية مشرف حافل بالجهاد وتحريض ولاة المسلمين ضد التتار بل خروجه بنفسه مع طائفة من المخلصين لملاقاتهم، وكان بهذا العمل النبيل رمز العالم العامل الشجاع.

أما مواقف الرفاعية (سلف الحبشي) فتتسم بالخسة والخيانة. فقد كثر ترددهم على التتار وتقربهم إليهم بالأحابيل التي يسمونها (كرامات) وقد تولوهم طمعًا في هداياهم وأموالهم حتى قال الذهبي: « قد كثر الزغل (الفساد) في أصحاب الطريقة الرفاعية، وتجدَّدتْ لهم أحوال شيطانية منذ أخذت التتار العراق: من دخول النيران وركوب السباع واللعب بالحيَّات. قال: « وهذا ما عرفه الشيخ أحمد الرفاعي ولا صلحاء أصحابه، فنعوذ بالله من الشيطان » [العبر في خبر من غبر 75/3].

وقول الذهبي: « منذ أخذت التتار العراق » إشارة إلى أنهم كانوا يوالون التتار الذين احتلوا العراق بإيعاز من زعماء الروافض الشيعة وقتلوا مليوني مسلم، فكانوا يتقربون إلى التتار بتلك الأحابيل.

وكان التتار يعجبهم ما يفعله الرفاعية، ويجزلون لهم العطاء، فكانت إشارة من الذهبي إلى أن من يوالي أعداء الله: كيف يكرمه الله بالكرامات؟

وكذلك حمل عليهم الشيخ الألوسي فقال: « وأعظم الناس بلاء في هذا العصر على الدين والدولة: مبتدعة الرفاعية، فلا تجد بدعة إلا ومنهم مصدرها وعنهم موردها ومأخذها، فذِكْرُهُم عبارة عن رقص وغناء والتجاء إلى غير الله وعبادة مشايخهم. وأعمالُهُم عبارة عن مسك الحيات » [غاية الأماني في الرد على النبهاني 370/1].

تحريف كلام الحافظ ابن حجر حول تنقيص علي

وقد زعم الحبشي أن الحافظ ابن حجر اتهم ابن تيمية بأنه كان ينتقص سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه حيث كتب ردًا على ابن المطهر الحلي. ثم حرف الحبشي النقل عن الحافظ فقال: « وكم من مبالغة له لتوهين كلام الحلي أدت به أحيانًا إلى تنقيص علي رضي الله عنه » انتهى.

وهذا تلاعب بالنصوص: فإن النص من النسخة المطبوعة التي أحال إليها الحبشي: « وكم من مبالغة لتوهين كلام الرافضي أدته أحيانًا إلى تنقيص علي رضي الله عنه » [المقالات السنية ط: جديدة 300].

فزاد الحبشي لفظ (له) ليؤكد أن الكلام عائد على ابن تيمية. وبدل كلمة (الرافضي) بكلمة الحلي ليزيد القارئ تأكيدًا بأن الضمير ما زال يعود على ابن تيمية. واستبدل لفظ (أدته) إلى (أدت به) ليؤكد أن الضمير ما زال يعود على ابن تيمية.

مفاجأة بعد الرجوع إلى مخطوطة لسان الميزان

لقد رجعت إلى مخطوطتين لكتاب لسان الميزان فاكتشفت ما يلي:

المخطوطة الأولى لا تتضمن ترجمة يوسف والد الحسن المطهر.

المخطوطة الثانية تتضمن:

ترجمة يوسف (ابن) الحسن، وتم تصحيحها في المطبوع إلى (والد) الحسن. وكأن مقحم هذا النص لم يتقن عمله.

وفيها اضطراب ففيها أن يوسف هو شارح ابن الحاجب وأنه هو الذي رد عليه ابن تيمية. في حين أن ولده (الحسين) هو شارح ابن الحاجب. وهو الذي رد عليه ابن تيمية لا على أبيه. فالخلط والتحريف واضحان جدًا فيمن يجري مقارنة بين ترجمة الابن (لسان الميزان 319/2) وبين ترجمة والده يوسف (317/6).

فهل الأب هو شارح ابن الحاجب أم ابنه؟

وهل الأب هو الذي رد عليه ابن تيمية أم الابن؟

إن مثل هذا الخطأ لا يمكن أن يكون صادرًا عادة من ناقد حافظ عظيم كابن حجر مما يرجح أن تكون بعض الأيدي قد عمدت إلى إقحام هذه الترجمة ولم يتقنوا تحريفهم فجعلوا يوسف والد الحسن هو شارح ابن الحاجب وهو الذي رد عليه ابن تيمية. ثم إن يوسف هذا ليس له عادة ترجمة خاصة.

أن النص في المخطوطة غير واضح ويتعذر قراءة هذه العبارة التي تتضمن التنقيص. ولا يسلم أنها تتضمن عبارة (وكم من مبالغة لتوهين كلام الرافضي...). وقد تقدم صورة المخطوط [انظر صفحة 1040].

وحتى النسخ المطبوعة حصل فيها خلط والتباس. ففي طبعة دار الفكر لفظ (ذاته) بدل (أدته). فهناك خلط واحتمال للتزوير ثم بياض طويل لا يدرى كيف انتهى الكلام فيه. الأمر الذي يجعل الاحتجاج بهذا النص في لسان الميزان ساقطًا.

وحينئذ نرجع إلى صريح كلام الحافظ ابن حجر في ابن تيمية حيث كان يحتج بنقده العلمي لأدق المسائل وحكمه على الروايات والأحاديث وترجيحه للمسائل المختلف فيها. بل ونرجع إلى صريح كلام ابن حجر في ابن تيمية كما أورده السخاوي في الجواهر والدرر. فقد سفّه فيه ابن حجر المتحاملين على ابن تيمية وأكد أنه يستحق الوصف بشيخ الإسلام.

أن السبكي كان حريصًا على كشف أخطاء ابن تيمية وذكر رد ابن تيمية على الرافضي ولكنه أثنى على رد ابن تيمية على ابن المطهر ولم يحك لنا شيئًا عن طعنه في علي رضي الله عنه. ولو وجد من ذلك شيئًا لطار به واحتج به ضد ابن تيمية. فقال قال:

ولابن تيمية رد عليه وفّي	**بمقصد الرد واستيفاء أضربه**
لكنه خلط الحق المبين بما	**يشوبه كدر في صفو مشربه**
يحاول الحشو أنى سار فهو له	**حثيث سير بشرق أو بمغربه**
يرى حوادث لا مبدا لأولها	**في الله سبحانه عما يظن به**

تمويهات الحوت

وقد قام كما الحوت بعمل حيلة، فجمع بعض الرسائل والمقالات في كتاب أسماه (الرسائل السبكية) ثم غيّر اسم هذا الكتاب من (الرسائل السبكية في الرد على ابن تيمية وتلميذه ابن القيم الجوزية) إلى (التوفيق الرباني في الرد على ابن تيمية الحراني) وحذف منه رسالة السبكي في الرد على نونية ابن القيم، وزاد فيه رسالة أحمد الكلابي في نفي الجهة في الرد على ابن تيمية.

وقام ببعض التغييرات الطفيفة في المقدمة أيضًا حتى بدا للناس أنه كتاب آخر مختلف عن الكتاب السابق، وهو رجل معروف بهذا النوع من العمل والشكوى تزداد منه يومًا بعد يوم، حيث إنه يأخذ كتب الآخرين يصورها وينشرها ويغير غلافها وعنوانها.

وقد ثبت تزويره حذفًا وإضافة حين كان يعمل بقسم التحقيق بدار (عالم الكتب) وقام بحذف بعض العبارات من كتاب للشيخ عبد الفتاح أبي غدة مما أدى إلى طرده من الدار بعدما ظهر عدم أمانته.

الشيخ محمد بن درويش الحوت

يعظم ابن تيمية ويحتج به

وتجاهل موقف قرابته من العلماء الشيخ محمد بن درويش الحوت الذي كان يحتج بحكم ابن تيمية على روايات الحديث كما في كتاب (أسنى المطالب، الصفحات التالية (41، 89، 118، 125، 181، 236، 253، 341، 350، 359، 399، 435، 452، 566) كذلك كان يحتج بأقوال ابن القيم (صفحات 89، 168، 452).

أوَ تَعلمت أيها الحوت من شيخك الحبشي ما جهله سلفك وقرابتك؟

وإذا كان الحوت معظمًا لابن تيمية وتلميذه الأمر الذي يجعله يكثر من الاحتجاج بأقوالهما فهل يكون موافقًا لعقيدة شيخك الحبشي كما زعمتم في مجلتكم المنار (54/44) أم مخالفًا له؟

وهذه حيلة يراد بها التعطيل

ومن تمويهاته قوله: « جمهور الأمة الإسلامية على تنزيه الله عن مشابهة الحوادث » [التوفيق الرباني 7 الرسائل السبكية 15].

نعم، التنزيه على طريقة أحمد وغيره من سلف الأمة بإثبات صفات الله إثباتًا بلا تشبيه وتنزيهًا بلا تعطيل: فعلى الرأس والعين.

أما أن يقصد بالجمهور: جماهير الجهمية والمعتزلة وأفراخهم الذين يعبثون بصفات الله ويؤولونها على الوجه الذي يحلو لهم: <u>فهو إلحاد مكسو بكساء التنزيه كمن قال: اتخذوا من دعوى التنزيه جُنةً ليصدوا بها عن إثبات ما وصف الله بن نفسه ورسوله ρ</u>.

فالمعتزلة قبلكم كانوا يرون طريقة أحمد باطلة وكانوا يرونه مشبّهًا ويزخرفون باطلهم بدعوى التنزيه، وكان الجهمية يدندنون حول التنزيه عن التشبيه أكثر منكم. وكان جهم أول المستائين من آية الاستواء والمجيء واليدين وحديث النزول.

هل كان سجنه دليلاً على فساد عقيدته؟

وأما صورة مرسوم ابن قلاوون في ابن تيمية ودندنتكم حول موت ابن تيمية في السجن وقولكم يكفيكم دليلاً على ضلاله: رميه في السجن حتى مات فيه.

فلا تغرنكم المراسم السلطانية الصادرة من السلاطين ضد العلماء ولا تعوّلوا عليها، فقد وقع لغيره من كبار العلماء نظير ما وقع له.

- فقد صدر مرسوم سلطاني ضد أحمد بن حنبل يشبه مرسوم ابن قلاوون في ابن تيمية، وأتوا به مكبلاً إلى الخليفة المأمون، وتعرض للضرب ولم يمنعه ذاك من الثبات على الحق والصبر على الأذى في الله.

- وكذلك فعلوا بمالك حين تعرض للضرب من قبل المنصور.

- وقاسى البخاري من أهل عصره حتى أخرجوه إلى مدينة خرتنك فمات بها.

- وقاسى أبو حنيفة من الحبس والضرب حتى مات وهو في السجن.

- وقاسى الشافعي من أهل مصر لما ادعى الاجتهاد المطلق.

- ومن قبلهم فعلوا بسعيد بن المسيب وبسعيد بن جبير وبالحسن البصري كما في السير.

فلو كان تعَرُّضُ العلماء لاضطهاد السلاطين وظلمهم دليلاً على فساد معتقدهم لما بقي لنا عالم واحد، إذ ما منهم إلا وقد نال نصيبه من أذاهم إلا من كان مواليًا أو شيطانًا أخرس. فكيف وقد علمتم أن البلاء الذي وقع فيه ابن تيمية كان بسبب وشاية أبي نصر المنبجي به إلى السلطان بيبرس الجاشنكير. وذلك أن ابن تيمية بلغه تعظيم المنبجي لابن عربي وشيوع القول بوحدة الوجود بين أتباعه، فأنكر عليه ابن تيمية، مما دفع بالمنبجي إلى تسليط السلطان ضده كما حكاه بدر الدين العيني [عقد الجمان 461/4].

زعمه أنه طعن بعلي رضي الله عنه

قال الحبشي: « وابن تيمية هذا طعن في علي بن أبي طالب وقال إن حروبه أضرت بالمسلمين ». « ثم انتهى إلى أن ابن تيمية يحرف القرآن » [شريط 13 الوجه الأول 94]. وللجواب على ذلك نقول:

1) أن ابن تيمية لم يقل ذلك ومن ادعى شيئًا من ذلك فعليه الدليل. ولقد طالب الألوسي ابن حجر الهيتمي بالدليل على ذلك من كتب شيخ الإسلام. فلماذا لا يشير الحبشي إلى الموضع الذي سب فيه ابنُ تيمية علي بن أبي طالب؟

ويوم أن اتهموا الطبري بالتشيع وزعموا أنه أجاز مسح الرجلين في الوضوء: ردّ الذهبي على ذلك قائلاً: « ولم نر ذلك في كتبه » [سير أعلام النبلاء 277/14]. ونحن نطالبكم بالدليل على الطعن المزعوم المنسوب إلى شيخ الإسلام.

ولقد ذكر ابن كثير كيف قُبض على أحد أعداء ابن تيمية وقد زوّر عليه كتابًا فقطع السلطان يده هو ومن تواطؤا معه على ذلك [البداية والنهاية 22/14] فما يمنع أن تكون هذه الرسالة المزعومة مدسوسة عليه لا سيما وأنك تقرأ من كتبه المنتشرة ما يخالفها.

2) إن الحبشي لا يملك أي مستند يدعم به فريته، ولهذا لا يملك إلا أن يقول: إن ابن تيمية كتم معتقده هذا ولم يظهره في كتبه التي بين أيدينا، ولكن كيف توصل الحبشي إلى معرفة ذلك؟ ألعله اطلع على كلامه النفسي ففهم ما في نفسه من المعاني.

إنه تارة يفتري لابن تيمية رسالة عرشية غير التي بأيدينا، ويدافع عن ابن عربي تارة أخرى فيدعي وجود نسخة للفتوحات المكية ليس فيها الكلام الكفري الموجود في النسخة المتداولة. وهكذا هوىً متبع، من غير دليل.

ثم جاء صاحب كتاب التوفيق (85-89) وتحت عنوان (افتراؤه على الإمام علي) جعل ينقل عن الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة (114/1) ما يظنه دليلاً على طعن ابن تيمية بعلي رضي الله عنه، ثم نقل عن مواضع عديدة من كتاب منهاج السنة لشيخ الإسلام يستدل بها بزعمه على مسألة الطعن. وقد كان في ذلك ملبسًا للحق بالباطل، ونحن سنرى خيانته وتلبيسه وكيف حرّف عبارات شيخ الإسلام وشوّهها.

نماذج من تحايل هذا الرجل

ذكر في (ص 89) من كتابه عن ابن تيمية قوله: « علي رضي الله عنه كان عاجزًا عن قهر الظلمة من العسكرَيْن. ولم تكن أعوانه يوافقونه على ما يأمر به، وأعوان معاوية يوافقونه. وكان يرى أنه لم يحصل المطلوب بالقتال... إلى أن قال: فأئمة السنة يعلمون أنه ما كان القتال مأمورًا به ولا واجبًا ولا مستحبًا ولكن يعذرون من اجتهد فأخطأ [منهاج السنة 202/2 – 203].

- وقال في (ص 85) : « وقد ذكر ابن تيمية في حق علي في كتاب منهاج السنة (203/2) ما نصه: وليس علينا أن نبايع عاجزًا عن العدل علينا، ولا تاركًا له. فأئمة السنة يسلّمون أنه ما كان القتال مأمورًا به ولا واجبًا ولا مستحبًا ».

- وقال في (ص 89) وانظر الصحيفة (204) يقول فيها: « فإن قال الذابّ عن علي: هؤلاء الذين قاتلهم علي كانوا بغاة فقد ثبت في الصحيح أن النبي ρ قال لعمار رضي الله عنه: « تقتلك الفئة الباغية » وهم قتلوا عمارًا.

فهاهنا للناس أقوال:

منهم من قذف في حديث عمار.

ومنهم من تأوله على أنه الباغي الطالب [قال شيخ الإسلام في المنهاج (210/2 – 211) : « وأما تأويل من تأوله أن عليًا وأصحابه قتلوه وأن الباغي: الطالب بدم عثمان فهذا من التأويلات الظاهرة الفساد للعامة والخاصة)] وهو تأويل ضعيف.

وأما السلف والأئمة فيقول أكثرهم كأبي حنيفة ومالك وغيرهم: لم يوجد شرط قتال الطائفة الباغية.

قلت: قد صرح المرتضى الزبيدي بهذا فانظره [إتحاف السادة المتقين 225/2].

وقال المتجني (ص89) : « مرادنا من هذا الكلام تبيين أن عليًّا هو الخليفة الواجب الطاعة وأن مخالفيه بغاة. فكيف يقول هذا السخيف [أي ابن تيمية] أنه ما كان القتال مأمورًا ولا واجبًا ولا مستحبًا، وأنه لم يحصل للمسلمين في مصلحة لا في دينهم ولا في دنياهم. فهذا فيه مخالفة للأحاديث التي أوردناها، أليس هذا ذمًّا بعلي؟!

قلت: لعله لم يطلع على ما قاله ابن الهمام في المسايرة من أن كثيرًا من العلماء ذهبوا إلى أن قتلة عثمان لم يكونوا بغاة بل ظلمة وقتلة وعتاة لعدم الاعتداد بشبهتهم [إتحاف السادة المتقين 225/2]. ففرق بين البغي وبين غيره.

على القارئ الكريم أن يقارن ما نقله هذا الظالم بكلام شيخ الإسلام ابن تيمية ليرى خيانته في النقل مع ادعائه أنه نقل كلامه نصًا وحرفًا: راجع النصوص الثلاثة الأولى المقتطعة المختزلة [دعوة شيخ الإسلام وأثرها في الحركات الإسلامية المعاصرة ص 352].

ثم اقرأ ما كتبه شيخ الإسلام ردًا على ابن المطهر الحلّي الرافضي بنصه: «...وعسكرُ معاوية يعلمون أن عليًّا أفضل وأحق بالأمر منه. ولا ينكر ذلك منهم إلا معاند أو من أعمى الهوى قلبه. ولم يكن معاوية قبل تحكيم الحَكَميْن يدّعي الأمر لنفسه، ولا يتسمّى بأمير المؤمنين، وإنما ادعى ذلك بعد حُكم الحَكَميْن، وكان غير واحد من عسكر معاوية يقول له: لماذا نقاتل معك عليًّا وليس لك سابقته وفضله ولا صهره وهو أولى بالأمر منك؟! فيعترف لهم معاوية بذلك، ولكن قاتلوا مع معاوية لظنهم أن عسكر علي فهيم ظلمة يعتدون عليهم كما اعتدوا على عثمان، وأنهم يقاتلونهم دفعًا لصيالهم عليهم، وقتال الصائل جائز. ولهذا لم يبدأهم بالقتال حتى بدأهم أولئك.

ولهذا قال الأشتر النخعي: « إنهم ينصرون علينا لأنا نحن بدأناهم بالقتال، وعلي رضي الله عنه كان عاجزًا » [هذه خلاصة رأي عسكر معاوية رضي الله عنه ولكن الظالم حاول إيهام القارئ بأنه من رأي شيخ الإسلام ابن تيمية] عن قهر الظلمة من العسكريين، ولم تكن أعوانه يوافقونه على ما يأمر به. وأعوان معاوية يوافقونه. وكان يرى أن القتال يحصل به المطلوب، فما حصل به إلا ضد المطلوب. وكان في عسكر معاوية من يتهم عليّاً بأشياء من الظلم هو بريء منها. وطالب الحق من عسكر معاوية يقول: لا يمكننا أن نبايع إلا من يعدل علينا ولا يظلمنا، ونحن إذا بايعنا عليًّا ظلمنا عسكره كما ظلموا عثمان. وعليّ إما عاجزٌ عن العدل علينا أو غير فاعل لذلك: وليس علينا أن نبايع [هذا من كلام عسكر معاوية ولكن الظالم أوهم القارئ بل خدعه بأنه من كلام ابن تيمية] عاجزًا عن العدل علينا ولا تاركًا له.

فأئمة السنة يعلمون أنه ما كان القتال مأمورًا به لا واجبًا ولا مستحبًا ولكن يعذرون من اجتهد فأخطأ.

« وقوله (أي الرافضي) وقاتل (أي معاوية) عليًا وهو عندهم رابع الخلفاء إمام حق، وكل من قاتل إمام حق فهو باغ ظالم. فيقال له:

أولاً: الباغي قد يكون متأولاً معتقدًا أنه على حق. وقد يكون متعمدًا يعلم أنه باغ، وقد يكون بغيه من شبهة أو شهوة وهو الغالب ».

« وعلى كل تقدير: فهذا لا يقدح فيما عليه أهل السنة فإنهم لا ينزّهون معاوية ولا من هو أفضل منه من الذنوب، فضلاً عن تنزيههم عن الخطأ في الاجتهاد. بل يقولون: إن الذنوب لها

أسباب: تدفع عقوبتها من التوبة والاستغفار والحسنات الماحية والمصائب المكفّرة. وهذا أمر يعمّ الصحابة وغيرهم...».

إلى أن قال: « أما الرافضي فإذا قدح في معاوية رضي الله عنه بأنه كان باغيًا ظالمًا قال له الناصبي [هذا الكلام عبارة عن جدال مفترض بين رافضي وناصبي قادح في علي: وليس هو من كلام ابن تيمية، ولذلك قال بعدها ابن تيمية: والقادحون في علي طوائف: وكلهم مخطئون]. وعلي أيضًا كان باغيًا ظالمًا قاتل المسلمين على إمارته وبدأهم بالقتال وصال عليهم وسفك دماء الأمة بغير فائدة لا في دينهم ولا في دنياهم. وكان السيف في خلافته مسلولاً على أهل الملة ومكفوفًا عن الكفار.

والقادحون في علي طوائف: وكلهم مخطئون في ذلك ضالون مبتدعون. وخطأ الشيعة في القدح بأبي بكر وعمر: أعظم خطأ في من أولئك في علي.

وأما السلف والأئمة فيقول أكثرهم كأبي حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم: « لم يوجد شرط قتال الطائفة الباغية: فإن الله لم يأمر بقتالهم إبتداءً، بل أمر إذا اقتتلت طائفتان أن يصلح بينهما ثم إن بَغَتْ إحداهما على الأخرى قوتلت التي تبغي، وهؤلاء قوتلوا ابتداءً قبل أن يبدأوا بقتال ».

« ومذهب أبي حنيفة وأحمد وغيرهما أن مانعي الزكاة: إذا قالوا نحن نؤديها بأنفسنا ولا ندفعها إلى الإمام لم يكن له قتالهم.

ولهذا كان هذا القتال عند أحمد وغيره كمالك قتال فتنة. وأبو حنيفة يقول: لا يجوز قتال البغاة حتى يبدأوا بقتال الإمام: وهؤلاء لم يبدأوا بل الخوارج بدأوا به. وقتال الخوارج ثابت بالنص والإجماع » [منهاج السنة 203/2 – 205] انتهى.

فهذا نص شيخ الإسلام ابن تيمية الذي ردّ به على افتراءات الرافضي الحلّي، ثم قارنه مع النص الثالث المتقدم الذي نقله عنه هذا الظالم مختزلاً ليثبت أنه كان يذم عليًا رضي الله عنه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « قال الرافضي: وقال (أي عمر) بالرأي والحدس والظن.

والجواب أن القول بالرأي لم يختص به عمر رضي الله عنه بل علي كان من أقولهم بالرأي وكذلك أبو بكر وعثمان وزيد وابن مسعود وغيرهم من الصحابة رضي الله عنه كانوا يقولون بالرأي.

وكان رأي علي في دماء أهل القبلة من الأمور العظام كما في سنن أبي داود وغيره عن الحسن عن قيس بن عبّاد قال: قلت لعلي: أخبرنا عن مسيرك هذا أعهد عهده إليك رسول الله ρ أم رأيٌ رأيتَه [سنن أبي داود (4658)]؟

بل روى الأحاديث الصحيحة هو وغيره من الصحابة في قتال الخوارج المارقين.

« وأما قتال الجمل وصفين فلم يرو أحد منهم فيه نصًا إلا القاعدون. فإنهم رووا الأحاديث في ترك القتال في الفتنة.

وأما الحديث الذي يُروى أنه أُمِرَ بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين فهو حديث موضوع على النبي ρ » [اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة 410/1].

« ومعلوم أن الرأي إن لم يكن مذمومًا فلا لوم على من قال به. وإن كان مذمومًا فلا رأي أعظم ذمًا من رأي أريق به دم ألوف مؤلفة من المسلمين. ولم يحصل بقتلهم مصلحة للمسلمين لا في دينهم ولا في دنياهم: بل نقص الخيرُ عما كان، وزاد الشر على ما كان.

فإذا كان مثل هذا الرأي لا يُعاب به: فرأيُ عمرَ وغيره في مسائل الفرائض والطلاق أولى أن لا يعاب.

مع أن عليًا شركهم في هذا الرأي وامتاز برأيه في الدماء.
وقد كان ابنه الحسن وأكثر السابقين الأولين لا يرون القتال مصلحة وكان هذا الرأي أصلح من رأي بالدلائل الكثيرة » [منهاج السنة 156/3] انتهى.

وقد ردّ شيخ الإسلام على ابن المطهر الحلي الرافضي حين عاب عمرَ رضي الله عنه بالرأي والحدس والظن، ولكن هذا الظالم تلاعب بالنص ونقله مقطوعًا عما قبله وبعده:
حاول هذا الكاتب الظالم تنفير الناس عن شيخ الإسلام، بعدما نقل عنه نقلاً مشوهًا واستدل به على ذم علي بن أبي طالب رضي الله عنه. عليه من الله ما يستحق.

منزلة علي رضي الله عنه عند ابن تيمية

وغير خاف على من له إلمامٌ بكتب شيخ الإسلام أنها مليئة بالدفاع عن آل بيت النبي ρ وعلى رأسهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

ومن نصوص شيخ الإسلام في فضل علي بن أبي طالب رضي الله عنه الفاضحة لتزوير هذا الظالم:
قال ردًا على الرافضي: « والرافضة لا يمكنهم أن يثبتوا وجوب موالاته (أي علي) كما يمكن أهل السنة، وأهل السنة متفقون على ذم الخوارج الذين هم أشد بغضًا له وعداوة من غيرهم.

وأهل السنة متفقون على وجوب قتالهم. فكيف يفتري المفتري بأن مدح هذا (أي معاوية) لبغضه عليًا وذم هذا لمحبة عليّ مع أنه ليس من أهل السنة من يجعل بغض علي طاعة ولا حسنة ولا يأمر بذلك ولا من يجعل مجرد حبه سيئة. ولا معصية ولا ينهى عن ذلك.

وكتب أهل السنة من جميع الطوائف مملوءة بذكر فضائله ومناقبه وبذم الذين يذمونه من جميع الفرق.
وهم ينكرون على من سبّه وكارهون لذلك.

وما جرى من التسابِّ والتلاعن بين العسكرَيْن من جنس ما جرى من القتال وهم من أشد الناس بغضًا وكراهة لأن يتعرض له بقتال أو سب. بل هم كلهم متفقون على أنه أجلّ قدرًا وأحق بالإمامة وأفضل عند الله وعند رسوله وعند المؤمنين من معاوية وأبيه وأخيه الذي كان خيرًا منه.

وعلي هو أفضل ممن هو أفضل من معاوية، فالسابقون الأولون الذين بايعوا تحت الشجرة كلهم أفضل من الذين أسلموا عام الفتح، وفي هؤلاء خلق كثير أفضل من معاوية. وأهل الشجرة أفضل من هؤلاء كلهم.
وعلي أفضل جمهور الذين بايعوا تحت الشجرة، بل هو أفضل منهم كلهم إلا الثلاثة فليس في أهل السنة من يقدِّم عليه أحداً غير الثلاثة ».[منهاج السنة 206/2]. يعني أبا بكر وعمر وعثمان.

كلمة أخيرة

أخبرونا: أين الطعن في علي الذي تزعمونه؟ لماذا التمويه على العامة من الناس؟

إن هذه النصوص تفضح كذب من يجعلون كلام عسكر معاوية كلام ابن تيمية، بينما يعرضون عن صريح نصوص ابن تيمية التي يثني فيها على علي رضي الله عنه اتباعًا للهوى وإيثارًا للظلم والتجني.

اتهامه بتحريم التوسل مطلقًا

قال الحبشي: « ومن أشهر ما صح عن ابن تيمية بنقل العلماء المعاصرين له: تحريمه التوسل بالأنبياء والصالحين بعد موتهم وفي حياتهم، وتحريم زيارة النبي ρ ». قال السبكي: « ولم يسبق ابن تيمية في إنكاره التوسل أحد من السلف ولا من الخلف، بل قال قولاً لم يقله عالم قط » [المقالات السنية 26].

وهذا الكلام الذي وضعت لك تحته خطًا هو محض افتراء، فإن ابن تيمية لم يحرم التوسل بالنبي ρ في حياته، بل أثبته محتجًا بحديث الأعمى الذي طلب من النبي ρ أن يدعو له، لكنه حرم التوسل به ميتًا واحتج بترك الصحابة التوسل به بعد موته كتوسل عمر بالعباس وتوسل معاوية بيزيد بن الأسود [قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة 92 و94 و126] مما يستنتج منه أن المفهوم المتأخر للتوسل ينافي فهم السلف له، حيث فهموا منه التوسل بدعاء المتوسَّل به لا بشخصه. وقد كانوا في حياته ρ يأتونه ويطلبون منه أن يدعو الله أن يسقيهم.

ولابن تيمية في هذا الفهم الصحيح سلف: فقد سبقه بذلك أبو حنيفة وأحمد في أحد قوليه، وهذا يبطل ادعاء السبكي أنه لم يسبق أحدٌ ابن تيمية في موقفه من التوسل. ويكفيك أن تتطلع على هذه الفقرة وفيها:

جاء في الدر المختار [630/2 ونقله القدوري وغيره عن أبي يوسف] وهو من أشهر كتب الحنفية ما نصه: « عن أبي حنيفة قال: لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به، والدعاء المأذون فيه المأمور به: هو ما استفيد من قوله تعالى: [وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا] .

وقال أبو حنيفة: « وأكره أن يقول: بحق فلان أو بحَق أنبيائك ورسلك » [الفتاوى الهندية 280/5]. وقال أبو يوسف: « لا يُدعى الله بغيره ». وقال المرتضى الزبيدي: « وقد كره أبو حنيفة وصاحباه أن يقول الرجل: أسألك بحَقّ فلان، أو بحق أبنيائك ورسلك، إذ ليس لأحد على الله حق » [إتحاف السادة شرح إحياء علوم الدين 285/2] وذكر الآلوسي أن نصوص علماء المذهب تدل على أن الكراهية للتحريم وهي كالحرام في العقوبة بالنار عند محمد [جلاء العينين 452].

وأما حديث « أسألك بحق السائلين عليك » ففيه عطية العوفي وفي روايته وَهَن.

هل حرّم ابن تيمية زيارة القبور؟

وأما زعم السبكي وغيره أن ابن تيمية كان يرى المنع من زيارة قبر النبي ρ فإن ابن تيمية لا يحرم زيارة القبور ولا قبر النبي ρ، كيف وقد كتب كتابًا بعنوان (الرد على البكري واستحباب زيارة قبر خير البرية)؟ ومن نقل خلاف هذا فليأت بدليل من كتب الشيخ. وإنما منع شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة، ومأخذُه النص؟!

واحدة بواحدة!!!

ونحن نذكّر الحبشي بقوله حين صرف الناس عن الزكاة قائلاً: « كيف تنكرون على الشافعي ومالك فتواهما بعدم الزكاة في غير الذهب والفضة ومأخذهما النص » [بغية الطالب 160].

ونحن نستخدم عبارته هذه ونقول: كيف تُنكِر على ابن تيمية فتواه بتحريم شد الرحال إلى غير المساجد ومأخذه النص؟ وهو قول النبي ρ : « لا تُشدُّ الرحال إلا إلى ثلاث: المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا » [رواه البخاري (1189) و(1864) و(1197) ومسلم (827)].

وابن تيمية لم يتفرّد بهذا القول بل قاله الإمام الجويني وهو من كبار أصحاب المذهب الأشعري، كما حكاه عنه النووي [النووي على مسلم 106/9 و168] وحكاه المناوي عن القاضي عياض والقاضي حسين في تحريم شد الرحال لمجرد زيارة القبر [فيض القدير 403/6].

ولئن كان النووي قد تعقب الجويني وخالفه فإن اعتراضه مردود بموقف الإمام مالك الذي كان يرى تحريم شد الرحال إلا إلى المساجد الثلاث تمسكًا بالحديث النبوي.

أكذوبة تحريم زيارة القبر النبوي

وقد دافع ابن كثير عن هذا الافتراء قائلاً: « فانظر إلى التحريف على شيخ الإسلام فإنه. جوابه ليس فيه منع زيارة قبور الأنبياء والصالحين، وإنما فيه ذكر قولين في شد الرحال والسفر إلى مجرد زيارة القبور، وزيارة القبور من غير شد رحال شيء: وشد الرحال لمجرد الزيارة أمر آخر. والشيخ لم يمنع الزيارة الخالية عن شد رحل، بل يستحبها ويندب إليها، وكتبه ومناسكه تشهد بذلك، ولم يتعرض إلى الزيارة ولا قال إنها معصية ولا حكى الإجماع على المنع منها ولا هو جاهل قول النبي ρ : « زوروا القبور فإنها تذكّر الآخرة » [البداية والنهاية 124/14]. بل صرح بأن السفر لزيارة مسجد النبي ρ وقبره معًا مستحب ويدخل القبر تبعًا [الرد على الأخنائي 172 – 173].

وجوب التفريق بين الزيارة وبين شد الرحال

وإنما قال ρ : « لا تُشَدُّ الِّحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا » ولم يقل « وقبري هذا » « والحديث نصٌ في تحريم شد الرحال إلى القبور » [البخاري (1995) ومسلم (1338)].

- نعم قال الحافظ العسقلاني أن تحريم زيارة قبر النبي ρ من أبشع المسائل المنقولة عن ابن تيمية [فتح الباري 66/3].

قلت بل من المسائل المكذوبة عليه، ولا يفيد قول الحافظ العسقلاني له ولكن عموم كلامه يدل على أنه لا يزال له قدره ومنزلته عنده لا سيما وأنه وصفه بالعلامة في (فتح الباري 289/6) وبـ » الحافظ » كما في (التّلخيص الحبير) كما سيأتي واحتج به في الحكم على كذب رواية (وهو الآن على ما عليه كان) وأنها ليست في شيء من كتب الحديث.

الحافظ يعطيه رتبة حافظ

فخذوه حيث حافظ عليه نص

بل أعطاه ابن حجر رتبة ((حافظ)). فقد ذكر في (التلخيص الحبير 109/3) حديث (الفقر فخري وبه أفتخر) ثم قال: « وهذا الحديث سئل عنه الحافظ ابن تيمية فقال: إنه كذب لا يُعرَف في شيء من كتب المسلمين المروية ».

والتحريم المزعوم لزيارة قبره ρ إنما هو شيء ألزمه به أعداؤه كما اعترف بذلك الحافظ نفسه. وكان السبكي واحدًا من أبرز الملزمين له بذلك حين زعم أنه يحرّم زيارة قبر النبي ρ مع علمه أنه يحرّم شد الرّحال إليه ولا يحرّم مجرد الزيارة.

- فقد أكد أن زيارة المسجد النبوي الشريف (ثم) زيارة القبر النبوي عمل صالح ومستحب [الجواب الباهر 14]، جلّ ما في الأمر أنه يفرق بين الزيارة الشرعية وبين الزيارة البدعية التي تتضمن إما السفر من أجل القبر وإما المخالفات التي تُرتكب عند القبر من تقبيل الجدران والاستغاثة به ρ أو أن يكشف ضرًا أو يقضي حاجة. وحصول الخشوع والإقبال على الدعاء لمجرد الوقوف عند القبر بما لا يحصل مثله بين يدي الله في الصلاة. قال:

« فالزيارة الشرعية مقصودها السلام على الميت والدعاء له، سواء أكان نبيًا أو غير نبي، ولهذا كان الصحابة إذا زاروا قبر النبى ρ يسلّمون عليه، ويدعون له ثم ينصرفون، ولم يكن أحد منهم يقف عند قبره ليدعو لنفسه، وقال: « وقد اتفق العلماء على أن من زار قبر النبى ρ أو قبر غيره من الأنبياء والصالحين من الصحابة وأهل البيت أنه لا يتمسح به ولا يقبّله، بل ليس في الدنيا من الجمادات ما يشرع تقبيلها إلا الحجر الأسود، وقد ثبت في الصحيحين أن عمر قال: « والله إني لأعلم أنك حجر لا تضرّ ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ρ يقبلك ما قبّلْتُك ».

أضاف:

« ولهذا لا يسن باتفاق الأئمة أن يقبل الرجل أو يستلم ركنَيْ البيت ولا مقام إبراهيم ولا صخرة بيت المقدس ولا قبر أحد من الأنبياء والصالحين » « فهذه هي الزيارة البدعية وهي من جنس دين النصارى وهو أن يكون قصد الزائر أن يُستجاب دعاؤه عند القبر أو أن يدعو الميت أو يقسم به على الله في طلب حاجاته وتفريج كرباته، فهذه من البدَع التي لم يشرعها النبي ρ ولا فعلها أصحابه » [كتاب الزيارة 13 – 14].

قال:
« وأما زيارة القبور المشروعة فهو أن يسلم على الميت ويدعو له بمنزلة الصلاة على جنازته كما كان النبي ρ يعلّم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقولوا السلام عليكم أهل دار قوم مؤمنين ...» [كتاب الزيارة 81 – 88].

وبهذا يتبين لك غلط السبكي وأمثاله على ابن تيمية حيث نسبوا إليه ما ثبت خلافه من كلامه، وسارعوا إلى ركوب أهوائهم من غير أن تثبت. ولهذا صرح الحافظ ابن حجر أن تحريم زيارة قبره ρ من المسائل المنسوبة إلى ابن تيمية.

أما قوله (مستشنع) فليس فيه مذمة، فقد قال بعض أهل العلم إن مسألة التزوج بالبنت من الزنا من أبشع المسائل المنقولة عن الشافعي وأن جواز التيمم بالثلج من أبشع المسائل المنقولة عن مالك. وأن تزوج المغربي من المشرقي (وبالعكس) ثم ولدت الزوجة ولدًا يلحق بالأب وإن لم يجتمع الزوجان قط: من أبشع المسائل المنقولة عن أبي حنيفة.

الجويني سبق ابن تيمية بهذه الفتوى

وقد تحدى الحبشي أن يكون أحد من السلف أو الخلف سبق ابن تيمية بتحريم زيارة قبر النبي ρ [المقالات السنية 137]، ونحن نتحداه أن يأتي بدليل من كلام ابن تيمية يحرّم فيه زيارة قبر النبي ρ، أما تحريم شد الرحال إلى القبر فقد سبقه إلى ذلك إمام الحرمين كما حكاه عنه النووي والمناوي [فيض القدير 403/6 وشرح مسلم 106/9 و168].

وقال الإمام مالك قبلهما: « أكره أن يقول القائل: زرت قبر النبي ρ » ولا يعني هذا تحريم زيارة قبر النبي ρ وإنما تحريم السفر من أجله تمسكًا بالحديث. ويجب التفريق بين زيارة القبر وبين شد الرحال إليه لا كما يفعله الشيعة. وحاشا مالكًا أن يكون بذلك مخالفًا للإجماع وهو أعلم أهل زمانه. فإنه لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه كان يأتي من سفر للقدوم على قبر النبي ρ إلا ما كان من فعل ابن عمر. وقد جاء في مصنف عبد الرزاق عن عبيد الله بن عمر أنه قال: ما نعلم أحدًا من أصحاب النبي ρ فعل ذلك إلا ابن عمر ».

الرافضة وأضرحة الأئمة

ولقد بيّن ابن تيمية أمرًا مهمًا تجب ملاحظته وعدم إغفاله وهو أن أول من وضع الأحاديث المكذوبة في السفر لزيارة المشاهد (أضرحة الأئمة والأولياء) هم أهل البدع الرافضة الذين يعطلون المساجد ويعظمون المشاهد: يتركون بيوت الله التي أمر أن يُذكر فيها اسمُه، ويعظمون المشاهد التي يُشرَك عندها به، والكتاب والسنة جاءا بتعظيم المساجد لا المشاهد. قال تعالى: [وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ] وليس عند كل ضريح أو مقام.

الشرك المجرب وليس الترياق المجرب

أما روايات الحبشي المظلمة التي يزعم فيها أن « قبر معروف الكرخي: الترياق المجرب » فما أظلم وأكذب أسانيده في العقائد التي نقض بها ما تعهد به، أنه لا تجوز الرواية في أمور العقائد

إلا بما صح سنده، ولئن كان هذا الترياق مجرّبًا فما بال الصحابة لم يجربوا (ترياق) قبر رسول الله ρ؟!! لماذا تدافعون عن شيء هلك به المشركون وبنوا لأجله الأصنام؟

إنكم لن تجدوا في أفعال الصحابة ما يوافق ذلك اللهم إلا الشيعة ومن قبلهم اليهود والنصارى ومن قبلهم قوم نوح الذين كانوا يعتبرون قبور ود سواع ويغوث ويعوق ونسر: هي الترياق المجرب: أعني الشرك المجرب: هم سلفكم: يا خلفَهُم!

أما قول إبراهيم الحربي (الترياق المجرب) فهو أولى عندكم بالأخذ من قول النبي ρ : « لعن الله اليهود والنصارى: اتخذوا قبور أنبيائهم وصلحائهم مساجد ». تعارضون ما صح سنده عن النبي ρ بهذه الأكاذيب المروية من غير المعصومين!!!

منهجية السبكي في إثبات الزيارة
ومصادره في هذه المسألة

ولم يلتفت السبكي إلى تفريق ابن تيمية بين مجرد زيارة قبر النبي ρ وبين شد الرحال إليه، فكتب كتابًا بعنوان: « شفاء السقام في زيارة خير الأنام » ملأه بالموضوع والمكذوب من الروايات.

وقد رد عليه الحافظ بن عبد الهادي وفند جميع رواياته الضعيفة في كتاب بعنوان (الصارم المنكي في الرد على السبكي) قال فيه:

« أما بعد فإني وقفت على هذا الكتاب فوجدته كتابًا مشتملاً على تصحيح الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وتقوية الآثار الواهية والمكذوبة، وعلى تضعيف الأحاديث الصحيحة الثابتة » [الصارم المنكي في الرد على السبكي 18 – 19].

وصرح الحافظ بأن طرق حديث « من زار قبري » كلها ضعيفة ونقله عن ابن خزيمة أنه لم يصح حديث في هذا الباب [انظر لسان الميزان 258/6 وميزان الاعتدال 225/4].

منهجية السبكي في رد ابن تيمية

غير أن السبكي لم يلتفت إلى تفريق ابن تيمية وكتب كتابًا بعنوان: « شفاء السقام في زيارة خير الأنام » مع أنه نقل فيه عنه التفريق بين الزيارة البدعية والزيارة الشرعية [شفاء السقام 129].

ويا ليت السبكي لم يكتب هذا الكتاب، فقد ملأه بالموضوع والمكذوب من الروايات، فكشف بكتابه هذا عن مدى علاقته بفن الحديث. ودافع الحبشي بدوره عن هذه الروايات بتعصب وانحراف بالغين [انظر كتابه المقالات السنية ص 139].

وقد اقترح السبكي أن يسمي كتابه « شن الغارة على من أنكر الزيارة » لكن سلاحه لا يصلح لشن الغارة لأنه ضعيف لم يزد خصمه إلا رسوخًا وثباتًا فضلاً عن أن زعمه أن خصمه أنكر

الزيارة هو ظلم كبير لا سيما إذا علم أن لابن تيمية كتابًا اسمه: « الرد على البكري واستحباب زيارة قبر خير البرية ».

وقد رد الحافظ ابن عبد الهادي على كتاب السبكي المذكور قائلاً: « أما بعد فإني وقفت على هذا الكتاب فوجدته كتابًا مشتملاً على تصحيح الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وتقوية الآثار الواهية والمكذوبة، وعلى تضعيف الأحاديث الصحيحة الثابتة » [الصارم المنكي في الرد على السبكي 18 – 19].

ويكفي اليوم في الرد على السبكي: مجرد تخريج الأحاديث التي حشاها في كتابه ليتعرَف المنصف على صدق كلام ابن عبد الهادي وعلى ضعف السبكي في علم الحديث، وعلى تعصبه وعدم إنصافه لابن تيمية، ولنذكر بعضًا من هذه الأحاديث من غير توسع في تخريجها:

- « من زار قبري وجبت له شفاعتي » [شفاء السقام 2 ضعفه السيوطي والألباني (إرواء الغليل 1127 اللآلئ المصنوعة 129/2)].
- « من جاءني زائرًا لا يعمله حاجة إلا زيارتي كان حقًا على الله أن أكون له شفيعًا » [شفاء السقام 16 ضعفه الحافظ ابن حجر في التلخيص 267/2].
- « ما من أحد من أمتي له سعة ثم لم يزرني فليس له عذر » [شفاء السقام 37 ضعفه الألباني في كتابه "دفاع عن الحديث" 109].
- « من لم يزر قبري فقد جفاني » [شفاء السقام 39 ذكره ابن الجوزي في الموضوعات 217/2].
- « من حج فزار قبري بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي » [شفاء السقام 20 ضعيف انظر الإرواء 1128 وسلسلة الضعيفة 47 ومشكاة المصابيح 2756]. قال الشيخ محمد بن درويش الحوت في (أسنى المطالب ص429) : « "رواه البيهقي وفيه حفص القارئ رمي بالكذب ».
- « من حج البيت ولم يزُرني فقد جفاني » [شفاء السقام 39 قال الحافظ العراقي في تخريج الإحياء "ذكره ابن الجوزي في الموضوعات" الإحياء 258/1]. قال الشيخ محمد بن درويش الحوت في (أسنى المطالب ص467) « لا يصح ».

وتعجب كيف يمكن أن يقول الرسول ρ هذا وهو الذي صح عنه أنه قال: « لا تجعلوا قبري عيدًا وصلوا علي فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم ». وكيف يسأل ربه أن لا يجعل قبره وثنًا ثم يأمر بشد الرحال إليه بل يوبخ من لا يفعل ذلك ويصفه بالمجافاة؟!

- « من زارني إلى المدينة كنت له شفيعًا وشهيدًا » [شفاء السقام 36 ضعفه الحافظ في التلخيص 267/2 وانظر ميزان الاعتدال 53/1].
- « من زارني متعمدًا كان في جواري يوم القيامة » [شفاء السقام 31 نقده الذهبي في ميزان الاعتدال ترجمة رقم (9168)].
- « من زارني بعد موتي فكأنما زارني وأنا حي » [ذكره السيوطي في الأحاديث الموضوعة 130/2]. قال الشيخ محمد بن درويش الحوت في (أسنى المطالب ص435) : « رواه الدارقطني وفي سنده مجهول ». فهذا اعتراف من مشايخ الأحباش المعتبرين فاعتبروا يا أولي الأبصار.

فهذه الروايات الضعيفة التي تحث على اتخاذ القبور مساجد تتعارض مع الروايات الصحيحة الناهية عن اتخاذ القبور مساجد كحديث « لا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك ».

وليس شيء من هذه الأحاديث صحيحًا حتى تكون شفاءً للسقام وإنما هي بين موضوع وضعيف جدًا فكيف تكون شفاءً للسقام، وإنما كان هذا السقم نفسه هو رأسمال السبكي في رده على صحاح البراهين التي احتج بها ابن تيمية، ولم يستطع مناقضته ولا بحديث واحد صريح صحيح، لأنه لا يوجد.

ابن تيمية ومسألة الطلاق

وأما اتهامه لابن تيمية بمخالفة إجماع الأئمة في مسألة طلاق الثلاث وطلاق اليمين. فنسأل أولاً:

هل كل مخالفة للأئمة تكون مخالفة للدين؟

وهل كان تفرُّدُ ابن تيمية في هذه المسألة مخالفًا لما كان يفعله النبي ρ؟

وهل كان مخالفًا بعضَ الأئمة أم خالف إجماعهم؟

إن كانت من مسائل الاجتهاد فلا ضير أن يجتهد من وصفه ابن حجر والسيوطي بالحافظ والعلامة وشيخ الإسلام ومجتهد وقته وبحر عصره. أما أن يكون مخالفًا للإجماع فلا يقول ذلك إلا (حقود أو جاهل) أو (واهم).

قال الحافظ ابن حجر: « ويتعجب من ابن التين حين جزم بأن لزوم الثلاث لا اختلاف فيه، مع ثبوت الاختلاف كما ترى » [فتح الباري 363/9].

وقال النووي: « وقد اختلف العلماء فيمن قال لامرأته: أنت طالق ثلاثا، فقال الشافعي ومالك وأبو حنيفة وأحمد وجماهير العلماء من السلف والخلف: يقع الثلاث، وقال طاووس وبعض أهل الظاهر: لا يقع بذلك إلا واحدة، وهو رواية عن الحجاج بن أرطأة ومحمد بن إسحاق، والمشهور عن الحجاج بن أرطأة أنه لا يقع به شيء، وهو قول ابن مقاتل، ورواية عن محمد بن إسحاق » [شرح مسلم 325/10 حديث رقم (1472)].

قلت: وهو قول جماعة من الصحابة كابن عباس والزبير بن العوّام وعبد الرحمن بن عوف كما حكاه ابن وضّاح وابن مغيث في (كتاب الوثائق) [فتح الباري 9/ 363] وأفتى به علي بن أبي طالب وابن مسعود، ومن التابعين ابن المسيب وجماعة من التابعين والفقهاء كعطاء وطاوس وعمرو بن دينار كما ذكر الألوسي في تفسير روح المعاني، وكأحمد بن بقي بن مخلد ومحمد بن القاسم بن هبة الله الشافعي [ذكره ابن كثير من جملة المفتين بذلك. البداية والنهاية 132/13] قالوا: « إن طلاق الثلاث طلاق بدعي وكل بدعة مردودة » [أعلام الموقعين 38/3].

وأفتى به من المتأخرين جمع من العلماء والمفتين أبرزهم الشيخ عبد المجيد سليم الحنفي المصري شيخ الجامع الأزهر ومفتي الديار المصرية. وقد بحث المسألة بحثًا شديدًا. قال الفقي: « وكانت خاتمة بحثه ومحط رأيه: أننا لو طرحنا الأحاديث لِمَا يقال من اضطرابها وعدم بيانها: يبقى معنا النص القرآني: [الطَّلاقُ مَرَّتَانِ ...] فمما لا يشك فيه بعد ذلك أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد لا

يقع إلا واحدة » [حاشية الفقي على المنتقى للمجد ابن تيمية 600/2]. والشيخ أحمد شلتوت الذي قال: « وعلى هذا فلا نحكم بوقوع الطلاق إلا إذا كان مرة مرة وكان منجزًا مقصودًا للتفريق، في طهر لم يقع في طلاق ولا إفضاء وكان الزوج بحالة تكمل فيها مسئوليته. وبهذا لا نحكم بوقوع الثلاث دفعة واحدة إذا قال: أنت طالق ثلاثًا » [الفتاوى للشيخ شلتوت ص 310 ط: دار الشروق. القاهرة – بيروت].

وقال الحافظ ابن حجر: « ومن القائلين بالتحريم واللزوم من قال: إذا أطلق ثلاثًا مجموعة وقعت واحدة، وهو قول محمد بن إسحاق صاحب المغازي، واحتج بما رواه عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال: طلّق ركانة بن عبد يزيد امرأته ثلاثًا فحزن على طلاقها حزنًا شديدًا فسأله النبي ρ : « كيف طلقتها؟ قال: طلقتها ثلاثًا، فقال: في مجلس واحد؟ قال نعم، قال: فإنما تلك واحدة فارتجعها إن شئت » [رواه البيهقي وقال: « هذا الإسناد لا تقوم به حجة » وقال الألباني: « هذا الإسناد صححه الإمام أحمد والحاكم والذهبي وحسّنه الترمذي في متن آخر، وذكرنا اختلاف العلماء في داود بن الحصين وأنه حجة في غير عكرمة، ولولا ذلك لكان إسناد الحديث لذاته قويًا ولكن ذلك لا يمنع من الاعتبار بحديثه والاستشهاد بمتابعتها لبعض بني رافع، فلا أقل من أن يكون الحديث حسنًا بمجموع الطريقين عن عكرمة، وكلام ابن حجر في الفتح يشعر بأنه يرجح صحته أيضًا، فإنه قال: « أخرجه أحمد وأبو يعلى وصححه من طريق محمد بن إسحاق ... ويقوي حديث ابن إسحاق المذكور ما أخرجه مسلم » (فتح الباري 362/9 إرواء الغليل 144/7)].

قال الحافظ: « وهذا الحديث نص في المسألة لا يُقبل التأويل الذي في غيره من الروايات الأخرى ».

وأما رواية أبي داود وفيها أن النبي ρ استحلف ركانة « آلله ما أردتَ إلا واحدة؟ فقال ركانة والله ما أردتُ إلا واحدة » ففيها علي بن يزيد بن ركانة وهو مجهول وابنه عبد الله: ضعيف والزبير بن سعيد: ضعيف. قال الترمذي (رقم 1177) : « وسألت محمد (أي البخاري) عن هذا الحديث فقال: فيه اضطراب » وقال الحافظ المنذري « ضعّفوه » وأعلّ الحافظ في التلخيص (213/3) طرق هذا الحديث [انظر إرواء الغليل 139/7].

وهؤلاء ما أرادوا بروايتهم هذا الحديث العمل به، وإنما أرادوا التشغيب وضرب حديث مسلم به، وإلا فلا نعهدهم يعتبرون الثلاثة واحدًا لمن طلق ثلاثة ونوى واحدة. ثم إن الطلاق هزله جد، ومن تلفظ بالثلاثة ونوى بها واحدة وجب على من يعتبرها ثلاثة أن يلزمه بالثلاثة عقوبة له. كما أن من تلفظ بالطلاق ونوى عدمه لا يقبلون منه النية وإنما يلزمونه بما تلفظ به.

قال ابن عباس رضي الله عنه: « كان الطلاق على عهد رسول الله ρ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر: طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم في أناة، فلو أمضيناه عليهم. فأمضاه عليهم » وفي رواية لمسلم أن أبا الصهباء قال لابن عباس: أتعلم أنما كانت الثلاث تُجعَلُ واحدة على عهد النبي ρ وأبي بكر وثلاثًا من إمارة عمر؟ فقال ابن عباس: نعم (قد كان ذلك)» [رواه مسلم رقم (1472)].

فانظر كيف قدموا هنا فعل عمر الموقوف على المرفوع، بينما قدموا المرفوع على موقوف أبي هريرة لما قال للمتطيبة « آلمسجد تريدين يا أمة الجبار ». فتارة يقدمون فعل الصحابي على فعل رسول الله ρ وتارة يعكسونها!

قال ابن تيمية بعد ذكر هذين الحديثين: « ولم يثبت عن النبي ρ خلاف هذه السنة بل ما يخالفها إما أنه ضعيف، بل مرجوح. وإما أنه صحيح لا يدل على خلاف ذلك » وقال: « ولا نعرف أحدًا طلق على عهد النبي ρ امرأته ثلاثًا بكلمة واحدة فألزمه النبي ρ بالثلاث ولا روي في ذلك حديث صحيح ولا حسن، ولا نقل أهل الكتب المعتمد عليها في ذلك شيئًا. بل رويت في ذلك أحاديث كلها ضعيفة باتفاق علماء الحديث؛ بل موضوعة » [مجموع الفتاوى 71/33 وانظر ص 12 و13].

الإجماع منعقد على أن الثلاث واحدة

وبهذا يبطل قول من زعم أن ابن تيمية خالف بهذه الفتوى الإجماع من الخلف والسلف. فإن الإجماع قد انعقد في عهد رسول الله ρ وخلافة أبي بكر وسنتين من خلافة عمر على أن طلاق الثلاث واحدة كما نص عليه ابن عباس رضي الله عنهما.

فما يفيد ذلك؟ أليس يفيد إجماعًا؟

أما الموقف الآخر الذي اتخذه عمر فإنه اتخذه مع علمه بأن طلاق الثلاث واحدة في عهد النبي ρ بل وعمَلُه به لسنتين، وإنما اتخذه لمصلحة طارئة رآها، ومع ذلك فلم ينعقد بين الصحابة على ذلك. وما أكثر المسائل التي يظن الناس أنها مجمعٌ عليها بينما ليست كذلك.

وقد استنكر العلامة الآلوسي بشدة ادّعاء عبد الغني النابلسي أنه رأى النبي ρ فسأله عن المطلقة بالثلاث في المجلس الواحد: « كيف حكمه عندك يا رسول الله؟ فقال: تقع ثلاثًا » [جلاء العينين في محاكمة الأحمدَيْن 236]! مع أن الثابت عنه ρ من الأحاديث عكس ذلك. وهذا جريًا على عادة الصوفية في حسم المسائل المتازع عليها بكشوفات ومنامات يُحلّون بها في عالم المنام ما ثبت تحريمه في عالم اليقظة.

موقف الحبشي من هذا الحديث

وقد نقض الحبشي هذا الحديث [المقالات السنية في كشف ضلالات ابن تيمية 55 – 56] وأقترح لإبطال العمل به: عدة مقترحات:

1- أن يقال بأنه لا يجوز العمل بظاهره. ولست أدري ما يمنعه بعد هذا أن يقول: « لا يجوز العمل به »!

2- أنه يمكن معارضة الحديث بإجماع الصحابة على العمل بخلافه بعد موت النبي ρ وكأن الإجماع يُقدَّم على قول النبي ρ وأفعاله. <u>وإن كان كذلك فلماذا تمسكتم بحديث الأعمى وتجاهلتم إجماع الصحابة على ترك التوسل بالرسول ρ والتوسل مكانه بالعباس.</u> فقد توسل عمر بالعباس على مرأى الصحابة جميعًا ولم ينكر أحد منهم عليه، <u>فلماذا لا تتركون التوسل بالموتى وتحكمون بنسخ الإجماع لحديث الأعمى</u>؟!.

وكيف وأن هذا الإجماع المزعوم في مسألة الطلاق لم ينعقد. فقد عمل جماعة من الصحابة كابن عباس والزبير بن العوّام وعبد الرحمن بن عوف بمقتضى الفتوى النبوية كما حكاه ابن وضّاح وأفتى به علي بن أبي طالب وابن مسعود، ومن التابعين ابن المسيب وجماعة من التابعين

والفقهاء كما ذكر الألوسي في تفسير روح المعاني. وهو معتمد المحاكم الشرعية في أكثر البلاد الإسلامية. أولم يكفهم أنه كان معتمدًا عند رسول الله ρ وخلافة أبي بكر؟!

3- أن يقال إن الحديث ضعيف بالشذوذ. وهذا تلبيس فإن الشذوذ في رواية (عارم) كما عند أبي داود والنسائي والدارقطني، أما رواية مسلم والبيهقي فليست شاذة. ولذا لم تتضمن زيادة (قبل أن يدخل بها).

4- أن يقال إن الحديث مؤوّل بأن معنى (كان الطلاق طلاق الثلاث واحدًا) أن البتة كانت تستعمل للطلاق الواحد للتأكيد ثم صار الناس يستعملونها في خلافة عمر بقصد الثلاث فأجرى عليهم عمر الحكم على موجب قصدهم.

وهذا التأويل مردود. ثم إن هذه التأويلات المعتادة ليست بأعظم من تأويلاتهم لصفات الله وقولهم على الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير. ويبطل التأويلَ قولُ عمر (قد استعجلوا) وقد رأى وقف العمل لمصلحة راجحة عنده وهو تعزير الناس وتأديبهم، وذلك مثل تعطيله حد السرقة عند الرمادة وإقرار الصحابة له على ذلك.

قال الألباني: « وهل يجوز مع هذا كله أن يُترّك الحُكمُ المُحكَم الذي أجمع عليه المسلمون في خلافة أبي بكر وأول خلافة عمر من أجل رأي بدا لعمر واجتهد فيه: فيؤخَذُ باجتهاده ويُترَك حكمُه الذي حكَمَ هو به أول خلافته تَبَعًا لرسول الله ρ وأبي بكر؟!
اللهم إن هذا لمن عجائب ما وقع في الفقه الإسلامي، فرجوعًا إلى السنّة المُحكَمة أيها العلماء، لا سيما وقد كثرَتْ حوادث الطلاق في هذا الزمان كثرة مدهشة تُنذِر بشرٍّ مستطير تُصابُ به مئات العائلات » [سلسلة الأحاديث الضعيفة 272/3].

المفاسد المترتبة على توسيع الطلاق

وقد أوضح ابن تيمية المفاسد التي ترتبت على توسيع باب الطلاق، فقال:
« ومن تدبر نصوص الكتاب والسنة وجدها مفسرة لأمر النكاح، لا يشترط فيها ما تشترطه طائفة من الفقهاء ».

كما اشترط بعضهم: ألا يكون إلا بلفظ الإنكاح والتزويج.
واشترط بعضهم: أن يكون بالعربية.
واشترط هؤلاء وآخرون: ألا يكون إلا بحضرة شاهدين، ومع هذا فقد صححوا النكاح مع نفي المهر. ثم صاروا طائفتين: طائفة تصحح نكاح الشغار، لأنه لا مفسد له إلا نفي المهر، وذلك ليس بمفسد عندهم. وطائفة: تبطله، وتعلل ذلك بعللٍ فاسدة.
ثم صححوا « نكاح المحلل » [وهذا التحليل الذي وصف النبي ρ فاعله بالتيس المستعار صار وصمة عار في جبين الشريعة الإسلامية وموضع تهكم أعداء الدين].
« فكان قول أهل الحديث وأهل المدينة الذين لم يشترطوا لفظًا معينًا في النكاح، ولا إشهاد شاهدين مع إعلانه وإظهاره، وأبطلوا نكاح الشغار، وكل نكاح فيه نفى فيه المهر، وأبطلوا نكاح المحلل ... أشبه بالكتاب والسنة وآثار الصحابة ».

« ثم إن كثيرًا من أهل الرأي الحجازي والعراقي وسّعوا "باب الطلاق" فأوقعوا طلاق السكران، والطلاق المحلوف به، وأوقع هؤلاء طلاق المكره، وهؤلاء طلاق المشكوك فيه فيما حلف به، وجعلوا الفُرقة البائنة طلاقًا محسوبًا من الثلاث إلى أمور أخرى، ووسّعوا بها الطلاق الذي يحرّم الحلال، وضيّقوا النكاح الحلال. ثم لما وسّعوا الطلاق صار هؤلاء يوسّعون في عود المرأة إلى زوجها، وهؤلاء لا سبيل عندهم إلى ردها. فكان هؤلاء في آصارٍ وأغلال. وهؤلاء في خداع واحتيال ».

« ومن تأمل الكتاب والسنة وآثار الصحابة تبين له أن الله أغنى عن هذا، وأن الله بعث محمدًا بالحنيفية السمحة التي أمر فيها بالمعروف ونهى عن المنكر، وأحلّ الطيبات وحرّم الخبائث » [مجموع الفتاوى 32: 133 – 134].

وقال أيضًا: ولكن بعض علمائنا لما ظنوا أن من الإيمان ما لا مخرج لصاحبه منه، بل يلزمه ما التزمه. فظنوا أن شرعنا في هذا الموضع كشرع بني إسرائيل: احتاجوا إلى الاحتيال في الأيْمَان: إما في لفظ اليمين، وإما بخلع اليمين، وإما بدور الطلاق، وإما بجعل النكاح فاسدًا فلا يقع فيه الطلاق.

وإن غُلِبوا عن هذا كله دخلوا في « التحليل » وذلك لعدم العلم بما بعث الله به محمدًا ρ في هذا الموضع من الحنيفية السمحة، وما وضع الله به الآصار والأغلال. كما قال تعالى: [وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ. الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ] [الأعراف157]..

وصار ما شرعه النبي لأمته هو الحق في نفس الأمر. وما أحدث غيرُه غايته: أن يكون بمنزلة شرع من قبله مع شرعه، وإن كان الذين قالوه باجتهادهم لهم سعيٌ مشكور وعمل مبرور. وهم مأجورون على ذلك مثابون عليه.
ولهذا أذاعوا ما دلّ عليه الكتاب والسنة على تلك الطريقة التي تتضمن من لزوم ما يبغضه الله ورسوله: من القطيعة والفرقة وتشتيت الشمل، وتخريب الديار، وما يحبه الشيطان والسحرة من التفريق بين الزوجين، وما يظهر فيها من الفساد لكل عاقل.

ثم إما أن يلتزموا هذا الشر العظيم، ويدخلوا في الآصال والأغلال. وإما أن يدخلوا في منكرات أهل الاحتيال. فالطرق ثلاثة:

- إما الطريقة الشرعية المحضة الموافقة للكتاب والسنة، وهي طريقة أفاضل السابقين الأولين، وتابعيهم بإحسان.
- وإما طريقة « الآصار والأغلال ».
- وإما طريقة « المكر والاحتيال ».

ـ ومن صور التحايل (التجحيش) ويتم بقصد إرجاع المرأة التي طلقها زوجها إليه عن طريق زواج صوري شكلي يرضى أحد الوسطاء لنفسه أن يكون تيسًا مستعارًا ويفتي بعض مشايخ السوء بجواز استعارته منهم الباجوري في حاشيته [حاشية الباجوري على ابن قاسم

154/1]. قال رسول الله ρ : « ألا أخبركم بالتيس المستعار؟ قالوا بلى يا رسول الله. قال: "هو المحلِّلُ والمُحَلَّل له" » [ابن ماجة (1936) والبيهقي 208/7 والحاكم 199/2 وصححه ووافقه الذهبي والحديث حسن بشواهده] وهو رجوع إلى متعة الشيعة.

وكان الأولى بالحبشي وأتباعه أن يوسعوا على الخلق وأن لا يحرموا على الناس ما فعله النبي ρ مما اضطرهم إلى التجحيش الذي لا علاقة شرعية فيه بين المطلقة من الأول وبين التيس المستعار فإن الحيلة لا تجعل المحرم مباحًا ولا تقلب الحلال حرامًا.
وإنما هي علاقة زنا ورجوع إلى الزوج الأول غير مشروع وإنما هو زنا لأنها بانت منه، ولم تنكح زوجًا غيره في الحقيقة كما قال تعالى: [فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ] وإنما زنت بتيسٍ غيره.

حول تطبيق الشريعة

إن هذا التحليل الذي وصف النبي ρ فاعله بالتيس المستعار صار وصمة عار في جبين الشريعة الإسلامية وموضع تهكم أعداء الدين.

ولهذا نسأل ماذا لو أتيح لنا تطبيق الشريعة الإسلامية التي يطالبون بها وعندنا كمّ هائل من الحيَل الشرعية والتلفيق بين المذاهب والتقليد الأعمى.

يبدو أننا نحن المطالِبون بتطبيق قواعد أحكام الشريعة مُطالَبون بالمرونة وانفتاح العقل وعدم التعصب وشطب الحيل الشرعية من كتب الفقه، وإلا فإن حرماننا من تطبيق الشريعة خير لنا من التطبيق المشوه للشريعة أمام الآخرين، والذي لا يتطابق مع الإرادة الإلهية. بل ربما كان حرماننا منه عقوبة من الله على فساد فكرنا وروغاننا.

إن هذا التحليل الشبيه بالمتعة كان السبب في دخول إيران في التشيع. حيث طلق الملك المغولي خدا بنده زوجته ثلاثًا وهو غاضب، فأفتوه بأن يبحث له عن تيس مستعار، فاستنكف الملك عن ذلك، فدله بعض الشيعة على ابن مطهر الحلي فأفتاه بأن الطلاق الذي أوقعه باطل، فتشيع الملك. ولو أنه اهتدى إلى ابن تيمية لوجد لمسألته عنده حلاً نبويًّا سنيًّا غير شيعي، ولوفر على ملايين البشر أن يدخلوا في المذهب الشيعي بعد أن خرّجت فارس قبل تشيعها آلاف العلماء الجهابذة:

قال الشاعر:

ألا قل في الطلاق لموقعيه	**بما في الشرع ليس له وجوب**
غلوتم في ديانتكم غلوًّا	**يضيق به الشرع الرحيب**
أراد الله تيسيرًا وأنتم	**من التعسير عندكم ضروب**
وقد حلّت بأمتكم كروب	**لكم فيهن – لا لهم – الذنوب**

هل يقع طلاق اليمين؟

ويلتحق بموضوع طلاق الثلاث فتوى لشيخ الإسلام بأن الحلف بالطلاق يمين فيه كفارة اليمين، وهي أيضًا محل خلاف بين أهل العلم. فإن من أهل العلم من لا يوقع الطلاق بالحلف بالطلاق كطاووس وسفيان ابن عيينة شيخ الشافعي وداود وابن حزم.

وقال الشعراني في ميزانه: « قال أبو حنيفة: لو قال لزوجته أنت عليّ حرام؛ فإن نوى الطلاق بذلك كان طلاقًا، وإن نوى التحريم ولم ينوِ الطلاق أو لم يكن له نية: فهو يمين » [النووي على مسلم (1474) الفقه على المذاهب الأربعة 338/4].

وحجتهم أن الحالف بالطلاق إذا كان لا يقصد به الطلاق وإنما قصد تعليقه بالحث أو المنع فإنه لا يقع، لقول النبي ρ : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى » وأن مثل هذا يسمى يمينًا في اللغة وفي عُرف الفقهاء، ولذا دخل في أيْمان البيعة وفي عموم اليمين وفي عموم حديث « يمينك على ما يصدقك به صاحبك » وفي عموم حديث « إياكم والحلف في البيع ».

وإذا كان يمينًا: دخل في عموم قوله تعالى: [قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ] وقوله: [لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَـكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُـهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ] فتجب فيها الكفّارة.

وكذلك قياس الطلاق المعلق لقصد الحث أو المنع بدليل قصة ليلى بنت العجماء التي حلفت أيْمانًا مغلظة لَتطلّقنَّ أبا رافع من زوجته، فأتى الرجلُ ابن عمر وحفصة وغيرهما وسألهم عن ذلك، وكلهم أفتوها بأن تكفّر عن يمينها وتخلي بين الرجل وبين امرأته.
ـ فكيف يتلقف الحبشي [المقالات السنية 74 – 75] قول من زعم أنه لم يقل أحد قبل ابن تيمية بكفارة اليمين؟ أليس أبو حنيفة إمامًا معتبرًا عنده أم أنه يظن أن أحدًا لن يفضح تمويهه على عامة الناس؟!

طلاق الحائض هل يقع؟

وأما قوله أن طلاق الحائض لا يقع وكذلك الطلاق في طهر جامعَ فيه فقد طلق ابن عمر زوجته وهي حائض، فسأل عمرُ النبي ρ عن ذلك فقال له: « مُرْهُ فليراجعها ثم ليتركها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعدُ وإن شاء طلّق قبل أن يمس » [متفق عليه].
ـ وقد بنى من قال بعدم اعتبار هذا الطلاق أنه بدعة وأن كل بدعة مردودة على صاحبها، ولذلك صح في الرواية أن النبي ρ لم يرها شيئًا. وفي الروايات اضطراب كثير وبسببه حدث

الإشكال مع أن الألباني وبعد متابعة طويلة لمجموع تلك الروايات انتهى إلى ترجيح اعتداد النبي ρ بطلقة واحدة لابن عمر [إرواء الغليل 124/7 – 138].

وهذه طريقة أهل السنة في الميل دائمًا مع القول الصحيح المبني على الأدلة الصحيحة. لأن الانتصار دائمًا ولله الحمد لكتاب الله وسنة رسوله ρ. فابن تيمية حبيبنا وابن القيم حبيبنا لكن الحق أحب إلينا منهما. فقد تلقينا عنهما العلم بمنهج أهل السنة: ومما علّمانا إياه: أننا ندور مع الكتاب والسنة حيثما دارا، ولا نديرهما حيث دار بنا علم الكلام وقوانين أرسطو.

- وقوله أن الحائض يجوز لها الطواف بالبيت ولا كفارة عليها، فإن هذا قول أبي حنيفة لو كانوا يعلمون. كما قال المرشدي الحنفي في فتاويه: وعند أبي حنيفة رحمه الله أن الطواف لا يُشترط فيه طهارة. وقال الشعراني في الميزان: «- وقال أبو حنيفة: إن الطواف لا يشترط فيه طهارة، فتطوف وتدخل مع الحاج وقد أفتى البازري والشيخ أحمد الطيبي الشافعي بذلك في منظومته.

وأما الرواية الأخرى عن ابن عباس فقد قال شمس الحق العظيم أبادي: « ففتوى ابن عباس هذه تناقض فتواه الأولى. فلم يبق إلا الاعتماد على روايته » [عون المعبود 270/6]. قال الحافظ: « وأجيب بأن الاعتبار برواية الراوي لا برأيه لما يطرق رأيه من احتمال النسيان » [فتح الباري 362/9].

هل يغار الحبشي على الدين؟!

((ما حكم هؤلاء عندكم أيها المقلدون))

تبدأ منشورات الأحباش ضد ابن تيمية بما يلي: « فإنه عملاً بمبدأ النصيحة فإننا نتوجه إلى المسلمين ببيان المفسدين في الدين ... وعملاً بقوله تعالى: [كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ]» وإذا كان الأمر كذلك فنسأل: لماذا لم يلتزموا هذا المبدأ في حق من حذر العلماء منه ومن كتبه كأبي حامد الغزالي الذي طعن فيه تلميذه أبو بكر ابن العربي وابن المنير وابن الصلاح وغيرهم؟!

لماذا يوجه الحبشي سهام القدح إلى ابن تيمية دون غيره؟ ألغيرة منه على الدين؟ إن كانت الغيرة على الدين هي الدافع فلماذا يسكت عن مخالفات الآخرين لصريح الدين مثلما نراه في إحياء علوم الدين وغيره من كتب أهل الشطح؟ أم أن الخطة تقتضي تشويه الرموز السنية التي تهتدي بهديها الصحوة الإسلامية كابن تيمية وابن القيم؟! إنه التحيز والجور الذي يقول فيه الشاعر:

فرصاصُ مَن أحبَبتَه ذهبٌ كما ذهبُ الذي لم ترضَ عنه رصاصُ

ما حكم هؤلاء عند الغيارى على الشريعة؟!

فقد ذهب الجلال الدواني إلى القول بإيمان فرعون. مستنًّا في ذلك بسنة سلفه ابن عربي [وسبب ذلك اعتقادهم أنه لا فاعل على الحقيقة إلا الله حسب الكسب الأشعري، ولأن فرعون صرح عند الصوفية بوحدة الوجود التي يسمونها (وحدة الشهود) و(الفناء عن السوي) فإن قول الصوفي أنا الله أنا الكعبة ما في الجبة إلا الله شبيه بقول فرعون أنا ربكم الأعلى وما علمت لكم من إله غيري].

وكان الهيتمي يقول بأزلية نور النبي ρ وحكى عنه الحبشي هذا الاعتقاد [الدليل القويم 179 صريح البيان 54 ط: مجلدة 132] غير أنه لم يزد على أن قال: « وهذا التأويل مخالف للحديث الصحيح ». ولم يلزمه بالقول بقدم شيء مع الله.

مع أن الأحباش صرحوا بأنه « من الكفر قول من يقول: إن محمدًا خُلق من نور لأن ذلك تكذيب للقرآن لأن الله قال: [قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ] [منار الهدى 25/34]. فهل يحكم الأحباش بكفر الهيتمي؟

وكان أبو بكر ابن فورك يقول: كان رسول الله ρ رسولاً في حياته فقط، وأن روحه قد بطل وتلاشى وليس هو في الجنة عند الله تعالى مما دفع محمود ابن سبكتكين إلى قتله بالسم [النجوم الزاهرة 240/4 وفيات الأعيان 482/1 سير أعلام النبلاء 83/6 الفصل في المِلَل والنِحَل لابن حزم 88/1 طبقات السبكي 132/4 محققة. وقد دعا ابن حزم للسلطان بخير لقتله ابن فورك]. ذكره أبو الوليد الباجي وابن حزم [سير أعلام النبلاء وأقره 216/17].

ونقل ابن حزم عن الأشعرية أنهم قالوا: « إن رسول الله ρ ليس هو اليوم رسول الله ولكنه كان رسول الله » وأوضح أن هذا القول منهم هو كفر صريح وتقليد لقول أبي الهذيل العلاف وقال في كتابه الدرة: « وما قال بهذا القول أحد ممن ينتمي إلى الإسلام إلا أبو الهذيل العلاف المعتزلي وهي إحدى شُنَعِهِ المُخرجة له عن الإسلام ثم اتبعه على ذلك الطائفة المنتمية إلى الأشعري » [الفصل في المِلَل والنِحَل لابن حزم 88/1 و76 والدرة فيما يجب اعتقاده 204-205 له أيضًا].

وسبب هذه المقولة من ابن فورك الأصل الفاسد عند المذهب الأشعري أن العرض لا يبقى زمانين، وأن النبوة والرسالة صفة للحي وصفات الحي أعراض، وهذه الأعراض تبقى مشروطة بالحياة قائمة بها تزول بزوالها، فكيف يكون رسولاً نبيًّا بعد موته؟ فالتزموا بعد انتفاء حياة النبي ρ انتفاء رسالته وزوالها، ثم رقعوا بدعتهم هذه ببدعة أخرى وهي أن الرسول ρ حي في قبره حياة "دنيوية" وبهذا لا زالت رسالته. قال ابن حزم: « وإنما وقع فيه – أي هذا القول – من ضل لقول فاسد وهو أن الروح عرض لا يبقى وقتين » [الدرة فيما يجب اعتقاده 204].

وهاهو الخميني يقول في كتابه [الحكومة الإسلامية 52] بأن للأئمة « مقامًا لا يبلغه ملك مقرب ولا نبي مرسل ». وقد نقل ابن حجر الهيتمي تكفير علماء الأمة لمن يقول: « الأئمة أفضل من الأنبياء » [الأعلام بقواطع الإسلام 75].

السكوت عن انحرافات القشيري

وهذا هو القشيري (عبد الكريم بن هوازن) صاحب الرسالة القشيرية [وقد نقد ابن الجوزي رسالة القشيري ووصفها بأنها تخليط ليس بشيء (تلبيس إبليس ص165)] يروي مقولة خبيثة عن الدقاق وفيها: « أن الله يكنس المزابل بأرواح الصوفية » [الرسالة القشيرية 128] فهل يكنس الله المزابل يا أشاعرة!!

وهو من أهل الغلو فقد أفرط في الثناء على الجويني حتى قال: « لو ادعى إمام الحرمين اليوم النبوة لاستغنى بكلامه عن إظهار المعجزة » [طبقات السبكي 174/5 محققة]. ولا تنس أخي أن المذهب الأشعري يشترط على النبي المعجزة وحدها كشرط لصحة نبوته. لكن الجويني غني – من بين الأنبياء – عن هذا الشرط!

ويروي القشيري أن حقيقة مقام الرضا بالله: أن لا تسأل الله الجنة ولا تستعيذ به من النار [الرسالة القشيرية 90].

ـ وينقل عن الشبلي أنه سئل: ألا تعلم أن الله رحمن؟ قال: بلى ولكن منذ عرفتُ أنـه رحمن مـا سـألتُه أن يرحمنـي [الرسالة القشيرية 100] وعن أبـي يعقـوب السوسي أن حقيقـة المحبـة أن ينسى العبد حظه من الله وينسى حوائجه إليه [الرسالة القشيرية 145] وعرّف الصوفي بأنـه: « الذي لا يكون له إلى الله حاجة » [الرسالة القشيرية 125].

ونقل عن ممشاد الدينوري قولـه: « منذ ثلاثين سنة تُعرَض علـيّ الجنـة فمـا أعرتُهـا طرفـي [الرسالة القشيرية 139]. وعن أبي حفص قولـه: « منذ عرفت الله تعالى ما دخل قلبي حق ولا باطل » [الرسالة القشيرية 141].

وسئل الجنيد عن المحبة [قال ابن الجوزي وكم من مرة أُخِذ الجنيد مع علمه وشهدوا عليه بالكفر والزندقة هو وطائفة كأبي سعيد الخراز وأحمد بن عطاء ... وكان الجنيد يتستر بالفقه على مذهب أبي ثور (تلبيس إبليس 170 و 173)] فقال: « دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المُحِبّ » [الرسالة القشيرية 145].

وذكر القشيري أن حقيقة المحبة توجب انتفاء المباينة فإن المحب أبدًا مع محبوبه [الرسالة القشيرية 148] وذكر قصة خبيثة استدل بها الغزالي على تفضيل التواشيح والأغاني الصوفية على تلاوة القرآن [الرسالة القشيرية 156] وعن الحلاج: « من عرف حقيقة التوحيد سقط عنه لِمَ وكيف [الرسالة القشيرية 6]. قلت: ومن مثل هذا النص أخذ الصوفية القول بسقوط التكاليف عن الأولياء.

فهاهو القشيري يحتج بحِكَم الحلاج وهو من أعظم زنادقة هذه الأمة الذي يدعي أنه لم يعرف الله حقيقة إلا اثنان: إبليس وفرعون.

والقشيري أحد الصوفية الذين يحتج الحبشي بكلامه ويعظمه، فلماذا لا يحذّر من انحرافاته؟ ألأنه أشعري مثله مبالغ في التعصب للأشاعرة حتى تسبب في فتنة عظيمة كما حكاه الذهبي في السير (425/19) وتسبب تعصبه في فتنة عظيمة أدت إلى إخراجه من بلده إلى بغداد [سير الأعلام 231/18 و425/19 البداية والنهاية 107/12 طبقات السبكي 153/5 وطبقات الحنابلة 19/3].

السكوت عن انحرافات الهيتمي

وهاهو ابن حجر المكي يزعم في شرح الأربعين النووية أن أولية النور المحمدي أولية مطلقة، وأن أولية ما سواه من الماء والعقل والقلم: أولية نسبية، اعترف الحبشي بذلك، واعتذر عنه بتأويلات متعسفة قائلاً: « وأما حديث كنت أول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث ». ولو صح فكان معناه أن روحه ρ أول أرواح البشر [الدليل القويم 179 – 180].

ومعلوم أن ابن حجر المكي قد استقى هذه اللوثة العقائدية من الصوفية الذين يسمونها (الحقيقة المحمدية). ولذلك نجد هذه اللوثة عند الصيادي في كتاب قلادة الجواهر، ذاك الكتاب الذي كان مرجعًا مهمًا عند الحبشي لدى كتابة رسالته (المقالات السنية) [ص 83].

السكوت عن انحرافات الصيادي

وقد ورد في كتابه (قلادة الجواهر80) كفر خطير فزعم أن إبراهيم الأعزب (خال أحمد الرفاعي) قال: « ناداني العزيز سبحانه وقال لي: إني أريد أن أخسف الأرض وأرمي السماء على

الأرض. فقلت له: إلهي: من يعارضك في ملكك وإرادتك؟ فقال الله: سيدي إبراهيم. فأخذت إبراهيم الرعدةُ ووقع على الأرض ».

وزعم أن الرفاعي قال بأن الولي لا يعمل عملاً إلا عن إذن سماوي وأن كل شيخ لا يكتب الشقي سعيدًا فليس برجل (قلادة 190-191).

وصرح الصيادي بأزلية نور النبي ρ فقال في قلادته:

« اللهم صلّ على نورك الأسبق الذي أبرزته رحمة شاملة لوجودك: نقطة مركز الباء الدائرة الأولية الذي فتقت به رتق الوجود وخصصته بالمقام المحمود وأقسمت بحياته: فهو سرّك القديم السّاري وماء جوهر الجوهرية الجاري الذي أحييتَ به الموجودات من معدنٍ وحيوان ونبات » [قلادة الجواهر 249].

ويقول بأن الذكر: حفظ القلب من الوسواس... وإدراك الوحدة بالكثرة [قلادة الجواهر 232].

ويقول: « إن النبى ρ هو العلة الغائية لخلق الخلق ومعرفة الحق » وإن مجرد تسمية الرجل ولده (محمدًا) يكفى لدخول الجنة ، وأن الله ينادي يوم القيامة: كل من اسمه محمد فليدخل الجنة[عن كتابه ضوء الشمس 1: 104] وزاد شيخه أحمد الرفاعي على ذلك فقال: « كان هو ومولوده في الجنة » [كتاب حالة أهل الحقيقة مع الله 140].

ويزعم أن شيخه الرفاعي يحيي ويميت [قلادة الجواهر 73 و145 وطبقات الأولياء لابن الملقن 99] ويحمي أتباعه إلى يوم القيامة ويُدخلهم الجنة أمامه [قلادة الجواهر 233] ويطّلع على المقدور والمكتوب فيغير الشقي سعيدًا [قلادة الجواهر 103 و193 وطبقات الأولياء لابن الملقن 98] ويشتري لأتباعه أراضي وقصورًا في الجنة على غرار صكوك الغفران عند النصارى [قلادة الجواهر 70 روض الرياحين لليافعي 440 جامع كرامات الأولياء 296/1 والكواكب الدرية 214 لليافعي] وأن السماوات والأرض صارتا في رجله كالخلخال [طبقات الشعراني 142/1 الفجر المنير 19].

فلماذا تتكتمون أيها المنحرفون عن هذه الشواذ التي هي أقرب إلى النصرانية والبوذية منها إلى الإسلام، كم أضحكت بالأمس صكوك النصارى على كنيستهم. وكم نأسى على ذيوع مثلها بين المسلمين. باسم الكرامة التى أساء هؤلاء فهمها وتفهيمها.

سكوته عن انحرافات السهروردي

وهاهو السهروردي في عوارف المعارف يحتج بكلام الحلاج [عوارف المعارف 48/5] ويدعو إلى التخلق بأخلاق الله [عوارف المعارف ملحق بالإحياء 73/5] ويزعم أن الصوفي لا يزال يترقى حتى يطلب رؤية ربه فيقول: « لا أعبد ربًا لم أره » [عوارف 75/5] أي ليكون كمن قالوا: [أرِنَا اللّهِ جَهْرَةً]. ولا يكون الصوفي صوفيًّا حقًّا (فقيرًا) حتى لا يكون له إلى الله حاجة [عوارف المعارف 103 والرسالة القشيرية 125] وأن من علامات الركون إلى الدنيا: الزواج وكتابة الحديث (حديث رسول الله ρ) وطلب المعاش [عوارف المعارف 104/5] وأن خير حال المرء أن يبقى عزبًا بلا زوجة وأن الزواج انحطاط وانغماس في الدنيا وخروج من الزهد. وأن من تعود أفخاذ النساء لا يفلح [عوارف المعارف 104/5-105].

ويقول عبد السلام بن مشيش الشاذلي: « اللهم انشلني من أوحال التوحيد، وأغرقني في عين بحر الوحدة، واستحسنها الزبيدي، واستحسن قول أبي يزيد البسطامي: « انسلخت نفسي عن نفسي كما تنسلخ الحية عن جلدها فنظرت فإذا أنا هو » أي فإذا أنا الله [النفحة العلية في أوراد الشاذلية 16 إتحاف السادة المتقين 537/6 وانظر 145/3].

سكوته عن انحرافات الغزالي

كقوله « ليس في الإمكان أفضل مما كان »

واسألوا الحبشي عن موقفه من قول أبي حامد الغزالي: « ليس في الإمكان أفضل مما كان » أي ليس في إمكان الله خلق العالم بأفضل مما هو عليه الآن، هذه الكلمة التي كانت أحد أسباب حملة العلماء عليه كالطرطوشي والمازري وأبي بكر ابن العربي، وابن الجوزي وابن الصلاح. حتى قال الطرطوشي فيه: « ولقد كاد ينسلخ من الدين... فسقط على أم رأسه » [انظر طبقات السبكي 243/6 و253 محققة]. وقال ابن حزم: « ومن قال إنه ليس عند الله أصلح مما عمل بنا ... فهو كافر » [الدرة فيما يجب اعتقاده 311].

وقد كتب الغزالي كتاب: « الإملاء عن إشكالات الإحياء » أصرّ فيه على عدم بطلان هذه العبارة التي قالها في كتابه « إحياء علوم الدين » واتهم فيه المعترضين عليها بأنهم محجوبون عن الفهم والعلم [الإملاء على هامش الإحياء 13/5]. واعترف البيجوري بصحة نسبة هذه العبارة إلى الغزالي وأنه شنع عليه جماعة من العلماء بأن فيه نسبة العجز إلى الله [تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد 40]. واستعرض الزبيدي أقوال المشنعين على الغزالي لهذا القول منهم تلميذه أبو بكر ابن العربي، وقال القرطبي: « قال شيخنا أبو حامد قولاً عظيمًا انتقده عليه أهل العراق وهو شهادة لله موضع انتقاد. ومنهم أبو عبد الله المازري وأبو الوليد الطرطوشي وابن المنير الذي كتب كتابًا بعنوان الضياء المتلالي في تعقب الإحياء للغزالي قال فيه: « المسألة المذكورة لا تتمشى إلا على قواعد الفلاسفة والمعتزلة ». وابن الصلاح ويوسف الدمشقي. وبدر الدين الزركشي الذي قال في تذكرته: « هذه من الكلمات العقم التي لا ينبغي إطلاق مثلها في حق الصانع ». ومنهم إبراهيم البقاعي تلميذ الحافظ ابن حجر الذي صنف ثلاث رسائل في الرد على الغزالي أولها: المقصد العالي. والثانية: تهديم الأركان من ليس في الإمكان أبدع مما كان. والثالثة: دلالة البرهان على أن في الإمكان أبدع مما كان. ثم ذكر أقوال المنتصرين لقوله المتعصبين له » [إتحاف السادة المتقين 442/9 – 460].

وقد صرح الغزالي بأن أولياء الصوفية لا يريدون الجنة ولا يأبهون لها وإنما يريدون مجالسة الله وإنما الجنة مأوى من لا شغل لهم إلا شهوة البطن والفرج. وهذا القول هو كفر، ونقل ابن حجر الهيتمي قول أهل العلم بتكفير من قال: « إن أعطاني الله الجنة لا أريدها » [الإعلام بقواطع الإسلام 67].

علامات تحيز السبكي وتعصبه

وكتب السبكي كتاب « الإيضاح والبيان عن معنى ليس في الإمكان » [مخطوط بمكتبة شيستربتي بإيرلندا] دافع فيه بعصبية عن هذه العبارة الطاعنة في قدرة الله عز وجل. وذلك على النحو المعهود عنه في عصبيته. يدافع عما ظاهره كفر، ملتمسًا له أعجب المعاذير، بينما يلفق لخصومه شتى الاتهامات الكاذبة.

طعن الغزالي في النبوة

اختبار آخر لدعوة الغيرة على الدين

قال الحبشي: « من ادعى أن النبوة مكتسبة أو أنه يبلغ بصفاء القلب إلى مرتبتها أو ادعى أنه يوحى إليه وإن لم يدّع النبوة: فهو كافرٌ بالإجماع » [الدليل القيوم 148 الإعلام بقواطع الإسلام 74] وقد نقل هذه العبارة عمن سبقه وهو يعلم موقف الغزالي من النبوة لكنه يسكت عليه.

وقد اقتدى الغزالي بالفلاسفة في تقسيم خصائص النبوة إلى ثلاث: قوة التخييل وقوة العقل وقوة النفس. وهذا نفسه هو كلام الفلاسفة الذين يقولون أن النبوة مكتسبة [135 – 137 ط: دار الآفاق الجديدة بيروت]. وبالتحديد ابن سينا. ولهذا اشتد نكير العلماء عليه.

قال الغزالي: « إن في الأولياء من يكاد يُشرق نوره حتى يكاد يستغني عن مدد الأنبياء » [مشكاة الأنوار (40) مجموعة القصور العوالي].

قال: « ووراء العقل طورٌ آخر تنفتح فيه عين أخرى يُبصرٌ بها الغيبَ وما سيكون في المستقبل. وقد أبى بعض العقلاء مُدركات النبوة واستبعدها وهذا عين الجهل.. وقد أعطى الله خلقه أنموذجًا من خاصية النبوة.. فالنبوة عبارة عن طورْ يحصل فيه عين لها نور، يحصل لها نورٌ يظهر في نورها الغيب » [المنقذ من الضلال 35-45].

« بل قد تتمثل للأنبياء والأولياء في اليقظة والصحة صورة جميلة محاكية لجوهر الملائكة وينتهي الوحي والإلهام فيتلقون من أمر الغيب في اليقظة ما يتلقاه غيرهم في النوم » [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة 130]. « فالأنبياء والأولياء انكشف لهم الأمر وفاض على صدورهم النور لا بالتعلم والدراسة والكتابة والكتب بل بالزهد في الدنيا » [الإحياء 18/3] وهذه الرحمة ليست موقوفة على الأنبياء وحدهم وإنما هي ممنوحة لكل من يستعد لتزكية النفس وتطهيرها [ميزان العمل 22].

ـ ومن هنا أعلنها الغزالي دعوة عامة إلى الجميع لانتظار سماع الوحي الذي حصل لموسى بقوله: « واطو الطريق: فإنك بالواد المقدس طُوى، واستمع بسر قلبك لما يوحى، فلعلك تجد على النار هدى، ولعلك من سُرادقات العرش تُنادى بما نودي به موسى [إِنِّي أَنَا رَبُّكَ] [الإحياء 251/4].

قال: « وليس يتم ذلك إلا بالخلوة في بيت مظلم وإن لم يكن له مكان مظلم فليلُفّ رأسه في جيبه أو يتدثر بكساء أو إزار، ففي مثل هذه الحالة يسمع نداء الحق، ويشاهد جلال الحضرة الربوبية » [الإحياء 76/3].

ويروي الغزالي (ضمن حكايات المحبين لله وأقوالهم وأحوالهم) عن أبي تراب النخشبي الصوفي قوله لتلميذه: « ويلك! أتغتر بالله! <u>والله لو رأيت أبا يزيد البسطامي مرة واحدة كان أنفع لك أن ترى الله سبعين مرة</u> » ويروي عن البسطامي قوله: « <u>قولك: سبحان الله: شرك</u> » [الإحياء 356/4 و358] علق ابن الجوزي على هذا الكلام بقوله: « وهذا فوق الجنون بدرجات » (تلبيس إبليس 354).

ويشبّه الغزالي أفعال المخلوقات بالدّمى التي يظن الناظر إليها أنها تتحرك من تلقاء نفسها [الإحياء 97/4] <u>وإنما تحركها خيوط عنكبوتية ممتدة من السماء حُجب العوامُّ عن رؤيتها</u> ورآها الخواص من أهل الكشف!.

ولهذا تكرر قوله كثيرًا بأنه (ليس في الوجود إلا الله وأفعاله) [الإحياء 330/1 و4: 86 و5: 30 جواهر القرآن 11 مشكاة الأنوار 18]. وذكر الزبيدي أن من المصرحين بأنه ليس في الوجود إلا الله إنما هو ابن عربي في كتابه الفتوحات المكية [إتحاف السادة المتقين 560/9].

ولقد قال الأحباش: « انظروا إلى تفسير سيد قطب لسورة الإخلاص بأن الوجود الحقيقي إنما هو لله فقط » ثم قالوا: « أليس هذا قولاً بوحدة الوجود التي اتفق علماء المسلمين على كفر قائلها، غير أنهم لتحيزهم لا يتحدثون عن هذه الكلمات التي كان الزبيدي يقرها ويشرحها ويقر بعقيدة وحدة الوجود وأنه ليس في الوجود على الحقيقة إلا الله وأفعاله » (219/10)؟!

سكوته عن انحرافات النابلسي

وهاهو عبد الغني النابلسي أحد أبرز المدافعين عن عقيدة وحدة الوجود وهو رجل تجتمع فيه متناقضات عجيبة. وكتب في عقيدة وحدة الوجود مؤلفات عديدة منها:

ـ إيضاح المقصود من وحدة الوجود.

ـ الظل الممدود في معنى وحدة الوجود.

ـ حلّ رموز الدائرة الكبرى.

ـ اللؤلؤ المكنون في الإخبار عما سيكون [ألفه عام 1110 رقم 7504 تصوف بالظاهرية بدمشق] وفيه يشرح الوسائل التي يتمكن بها كل واحد معرفة الأمور المستقبلية وأمور الغيب ذكر منها الاطلاع على حركات الأفلاك. ويتحدث عن مزايا كتاب الجفر الشيعي.

ـ كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض وابن الفارض صحب التائية الشعرية المشهورة التي يغازل فيها رب العالمين ويخاطبه بضمير الأنثى.

سكوته عن انحرافات السرهندي

وهذا السرهندي النقشبندي يثبت لنفسه مقامًا فوق مقام أبي بكر الصديق ويدعي العروج إلى السماوات العلا بل فوق العرش متى أراد [المكتوبات 176 وانظر 17 و 200]. بل حكم على نفسه بأنه وصل إلى مقام عظيم فوق مقامات الخلفاء الثلاثة الآخرين وهناك وجد شيخه خواجة بهاء الدين نقشبند. ولما جاءته رسالة فيها اعتراض على كلامه هذا أجاب بأن هذا الكلام صحيح ولا غبار عليه وليس موهمًا لتفضيل نفسه على أبي بكر [مكتوبات الإمام الرباني 17 وانظر حول الاعتراض 163].

وأخذ يبرر أقوال ابن عربي: « إن الله ليس بعالم للغيب » وقول الحلاج: « أنا الحق، سبحاني ما أعظم شأني هل في الدارين غيري » ويبرر قول أبي يزيد البسطامي: « لوائي أرفع من لواء محمد » والتمس له الأعذار واعتبر ذلك ن الأحوال التي يعذر فيها لغلبة سكره [مكتوبات السرهندي 33 و 101 و106 و 114].

بل زعم أن أباه ذكر أن بعض سالكي طريق النقشبندية يجد نفسه في مقامات العروج في مقامات الأنبياء أنه عرج به إلى ما فوق مقاماتهم [مكتوبات الإمام الرباني 176].

وذكر السرهندي قول الجيلاني: « لا مجال لأحد في تبديل القضاء المبرم الآلي، فإني أتصرف فيه أيضًا إن أردت ذلك » [مكتوبات الإمام الرباني 189]. وأخذ يلتمس له التأويلات.

والسرهندي يعتبر روح الإنسان صورة شبيهة عن الله. محتجًّا بحديث « إن الله خلق آدم على صورته » حتى نقل عنه الكوثري أن الكمال في التوحيد الوجودي ظهور أن العبد والرب رب » [المكتوبات 373 و326 وانظر إرغام المريد للكوثري 71].

فهذا الكفر الصريح تتسع له الصدور وتلتمس له الأعذار، أما ما هو دون ذلك من الكلام فإن الأعذار تلتمس لتكفير قائله !!!

هل تحكمون بكفر الرفاعي

لقوله إن الصوفي يؤتى كلمة (كن) فيكون؟

ذكر الصيادي أن الشيخ أحمد الرفاعي قال: « وإذا صرّف الله تعالى الوليَّ في الكون المطلق: صار أمره بأمر الله تعالى: إذا قال للشيء كن فيكون [قلادة الجواهر 73 و 145 المعارف المحمدية 47. وانظر البرهان المؤيد 94 تحقيق الحبشي نفسه وذكرها النبهاني عن ابن عربي 32/1]، وأنه جاء في بعض الكتب الإلهية أن الله تعالى قال: يا بني آدم أطيعوني أطعكم، وراقبوني أراقبكم، وأجعلكم تقولون للشيء: كن فيكون [قلادة الجواهر 147 طبقات الشعراني 142/1]. وقال علي بن محمد الدينوري: « تركت قولي للشيء كن فيكون: تأدّبًا مع الله » [جامع كرامات الأولياء 158/2].

وقد نص القرافي أن هذا القول من الصوفية كفرٌ صريح، فنقل ابن حجر الهيتمي عن القرافي أنه قال: « وقد وقع هذا لجماعة من الصوفية يقولون: فلان أعطي كلمة (كن). قال: « وهذا كفر ». فبماذا تحكمون على الرفاعي والصيادي الذي جعلها من مناقبه وكراماته!

وزعم النبهاني أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال لعمر النبتيني: « أعط طاقيتي هذه للشيخ عبد الوهاب الشعراني وقل له يتصرف في الكون » [جامع كرامات الأولياء 135/2].

سكوته عن انحرافات ابن عربي

وهاهو يسكت عن محيي الدين بن عربي الذي يقول بوحدة الوجود وقدم العالم والذي قلّب معنى العذاب في النار إلى معنى العذوبة والراحة حتى قال [فصوص الحِكَم 94]:

وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم ... على لذة فيها نعيم مباين

يُسمَّى عذابًا من عذوبة طعمه ... وذاك له كالقشر والقشر صاين

فقال له شيخ الإسلام ابن تيمية: « أذاقكم الله هذه العُذوبة ».

مواقف الآخرين من ابن عربي

ـ قال الحافظ ابن حجر في ترجمة الحلاج ما نصّه: « ولا أرى أحدًا يتعصب للحلاج إلا أهل الوحدة المطلقة، ولهذا ترى ابن عربي يعظّمه ويقع في الجنيد » [لسان الميزان 384/2 ترجمة الحلاج رقم (647/ 2808)].

فماذا يقول الحبشي في قول الحافظ وقد أمرنا أن نقبل على وجه التسليم كل ما ينص عليه الحافظ، وهو أولى بالجرح والتعديل من الشعراني فهل يقبل جرحه لابن عربي؟!

ـ وقال أبو حيّان النحوي بإلحاده لأنه يقول بوحدة الوجود [تفسير البحر المحيط 449/3].

ـ وذكر الذهبي بأنه « قدوة العالمين في القول بوحدة الوجود » [العبر في خبر من غبر 333/3 ميزان الاعتدال 108/3].

ـ وقال شمس الدين ابن الجزري الشافعي بكفره. وأنشد يقول [العقد الثمين للفاسي 173 –174 وذكر العلامة القاري في الرد على القائلين بوحدة الوجود 138 وانظر صفحة رقم 130]:

دعا ابن العُرَيبيِّ الأنامَ ليقتدوا	بأعورة الدجال في بعض كتبه
وفرعونَ أسماه لكل محقق	إمامًا ألا تَبًّا له ولِحزبِهِ

ـ وحكم تقي الدين السبكي بكفره. حكاه الشيخ ملا علي قاري [العقد الثمين 187/2 –188 الرد على القائلين بوحدة الوجود 135].

ـ وحكم القاضي زين الدين الكتاني بكفره [العقد الثمين للفاسي 174/2 –175].

ـ والشيخ نور الدين البكري بكفره [العقد الثمين 175/2].

ـ والشيخ ابن خلدون في مقدمته [مقدمة ابن خلدون 323 و472 العقد الأمين 178/2].

ـ وقد صنف الشيخ برهان الدين البقاعي كتاب « تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي ».

ـ ونص ابن الملقن في طبقاته أن العز بن عبد السلام (أحد معاصريه) كان يحط عليه، وسأله ابن دقيق العيد عنه فقال: « هو شيخ سوءٍ كذّاب، يقول بقدم العالم ولا يحرّم فرجًا » [سير الأعلام 48/23 –49 طبقات ابن الملقن (153) ص469 ميزان الاعتدال للذهبي 659/3 الرد على القائلين بوحدة الوجود 34].

ابن طولون حجة عليكم

ـ وذكر ابن طولون الحنفي أن غالب فقهاء العرب وجميع المحدّثين بلغوا نحوًا من خمسمائة إلى تكفيره. ذكر منهم: علامة زمانه تقي الدين ابن تيمية وكمال الدين الأدفوني وأبو زرعة والعيني وحافظ العصر شهاب الدين ابن حجر وابن الصلاح وابن دقيق العيد وبدر الدين بن جماعة وشيخ الإسلام تقي الدين السبكي [القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية 538/2 – 539].

ـ وشنّع عليه السعد التفتازاني في كتاب « فاضحة الملحدين » [مخطوطة محفوظة بمكتبة برلين 2891 حسب بروكلمان 2/ 35]. ولعله بعنوان آخر « الرد والتشنيع على كتاب الفصوص » الذي قال عنه الذهبي: « فإن كان لا كفر فيه فما في الدنيا كفر » [سير أعلام النبلاء 23 / 48].

فهؤلاء يضرب صفحًا عن ذكرهم، ويدافع عنهم ويعلّم أتباعه بأنهم من خُلّص أولياء الله. أما الألباني وابن تيمية فهم من أكفر خلق الله عنده!!

سكوته عن انحرافات النبهاني

وقد ذكر النبهاني جملة من « أصحاب الكرامات » منهم:

- (إبراهيم الملقلب بـ)جيعانة): من كراماته أن امرأة أتته وسألته الدعاء وأمرّت يدها على أطماره الرثة ثم أمرّتها على وجهها، وهناك فقيهان روميان فقال أحدهما: يا حرمة تنجست يدك بما مرّت عليه. فنظر الشيخ إليه مغضبًا ثم جلس وغاط ثم نهض فتقدم الفقيه المنكر وجعل يلعق غائطه ورفيقه متمسك بأثوابه ويضمه ويقول: ويلك هذا غائط الشيخ! إلى أن لعق الجميع ببعض التراب، فلما نهض جعل يعاتبه فقال: والله ما لعقت إلا عسلاً [جامع كرامات الأولياء 240/1].
- (إبراهيم العريان) كان يخطب الجمعة بالناس وهو عريان ... فيحصل للناس بسط عظيم [جامع كرامات الأولياء 1/ 246].
- (عبد الكريم الدمشقي) سألوه: هل تستطيع أن تشرب كل ما في هذه البركة؟ فقال: إملأوها. فأخذه حال عجيب ووضع فمه في البركة فصار يشرب والماء يخرج من إحليله (ذَكَرِهِ) ولم يزل كذلك يدخل الماء من فمه ويخرجه من إحليله إلى أن فَرَغت البركة. قال النبهاني: وهي من أعظم كرماته [جامع كرامات الأولياء 102/2].
- (عبد الله الذي كان يطحن الحشيش) من كراماته أنه كان كل من أخذ من حشيشه (رضي الله عنه) وأكل منه يتوب لوقته ولا يعود لها أبدًا [جامع كرامات الأولياء 125/2].
- (عبد الوهاب الشعراني) من كراماته أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال لعمر النبتيني: « أعط طاقيتي هذه للشيخ عبد الوهاب الشعراني وقل له يتصرف في الكون » [جامع كرامات الأولياء 135/2].
- (علي بن محمد الدينوري) قال: « تركت قولي للشيء كن فيكون: تأدّبًا مع الله » [جامع كرامات الأولياء 158/2].
- (علي العمري) من كراماته ما رواه الحاج إبراهيم، قال: دخلت الحمام مع شيخنا الشيخ علي العمري ومعنا خادمه محمد الدبوسي ولم يكن في الحمام غيرنا. قال: فرأيت من الشيخ كرامة من أعجب خوارق العادات وأغربها وهي أنه أظهر الغضب على خادمه وأراد أن يؤدبه فأخذ إحليله (أي ذكره) بيديه الاثنتين من تحت إزاره بحيث طال طولاً عجيبًا بحيث أنه رفعه على كتفه وهو زائد عنه وصار يجلد به خادمه، والخادم يتلوى من شدة الألم فعل ذلك مرات ثم تركه وعاد إحليله إلى ما كان عليه. قال الحاج إبراهيم: ففهمت أن الخادم عمل عملاً يستحق التأديب فأدبه الشيخ بهذه الصورة العجيبة.

قال النبهاني: « ولما حكى لي ذلك الحاج إبراهيم حكاه بحضور الشيخ الذي كان واقفًا فقال لي الشيخ لا تصدقه، وأخذ يدي بالجبر عني ووضعها على موضع إحليله فلم أحس بشيء مطلقًا حتى كأنه ليس برجل أبدًا، فرحمه الله ورضي عنه ما أكثر عجائبه وكراماته » [جامع كرامات الأولياء 208/2].

- ومن كراماته أنه كان في بلد الشيخ علي رجل قليل الحياء معجبًا بإحليله فكان يمازح الشيخ إذا رآه ويضع يده على إحليل نفسه ويقول له هل عندك مثل هذا؟ فضربه الشيخ بيده وقال له إذهب فذهب كأنه امرأة لم يتحرك له شيء [جامع كرامات الأولياء 214/2].ا.هـ. (يا لمصيبة هذه الأمة).
- **(عيسى بن نجم البرلسي) مكث سبع عشرة سنة بوضوء واحد.** [جامع كرامات الأولياء 228/2].

ـ (ولي الله الديوث) حكى الشيخ نور الدين الشوني أن شخصًا كان مكاريًا يحمل النساء من بنات الخطأ وكان الناس يسبونه ويصفونه بالتعريص وكان من أولياء الله تعالى لا يركب امرأة من بنات الخطأ وتعود إلى الزنا أبدًا [جامع كرامات الأولياء 327/2].

كيف صدقت عقولكم التي قدمتموها على النقل: هذه الخرافات والمهزلة التي لا تزيد النصارى إذا قرأوها إلا ثباتًا على النصرانية ونفورًا من الإسلام؟

نماذج من كلام ابن تيمية

وهذه نبذة من كلام ابن تيمية ليعرف المنصف موقفه من أسماء الله وصفاته ومنهجه في الدين بإيجاز: يقول:

تمسكه بهدي السلف

« ما قاله الله ورسوله ρ والسابقون الأولون وما قاله أئمة الهدى هو الواجب على جميع الخلق في هذا الباب (باب الأسماء وغيره) فإن الله تعالى بعث محمدًا ρ بالحق ليُخرج الناس من الظلمات إلى النور، وشهد له بأنه بعثه داعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا، فمن المحال في العقل والدين أن يكون السراج المنير الذي أخبر الله تعالى بأنه أكمل له ولأمته في دينهم، أن يكون قد ترك باب الإيمان بالله والعلم به ملتبسًا مشتبهًا، ولم يميز ما يجب لله من الأسماء الحسنى، والصفات العُلا، وما يجوز عليه أو يمتنع.

فإن معرفة هذا أصلُ الدين وأساس الهداية، وأفضل ما اكتسبته القلوب وحصّلته النفوس وأدركته العقول، وقال فيما صحَّ عنه: « ما بعث الله نبيًا إلا كان حقًّا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم » [رواه مسلم (1844)].

فكيف يتوهم مَن في قلبه أدنى مسكة من إيمان وحكمة أن لا يكون بيان هذا الباب (الأسماء والصفات) قد وقع من الرسول على غاية التمام؟ ومن المحال أن خير أمته وأفضل القرون قصَّرا في هذا الباب زائدين فيه أو ناقصين منه.

ولم يقل أحد منهم إن الله ليس على العرش، ولا إنه في كل مكان ولا إنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه ولا إنه لا تجوز الإشارة إليه.

فإنْ كان الحق فيما يقوله هؤلاء النافون للصفات الثابتة في الكتاب والسنة، من هذه العبارات ونحوها دونما فهم من الكتاب والسنة إما نصًّا وإما ظاهرًا فكيف يجوز على الله ورسوله، ثم على خير الأمة: أنهم يتكلمون دائمًا بما هو نصٌّ أو ظاهرٌ في خلاف الحق! ثم الحق الذي يجب اعتقاده لا يبوحون به قط، ولا يدلّون عليه، حتى جاء المتوغلون في علوم الفلاسفة، فبيّنوا للأمة العقيدة الصحيحة، ودفعوا بمقتضى علومهم ما دلّ عليه الكتاب والسنة نصًا أو ظاهرًا؟!

فإن كان الحق في قولهم: فلقد كان تركُ الناس بلا كتابٍ ولا سنةٍ أهدى لهم وأنفع على هذا التقدير.

تأدب العقل

فإن حقيقة ما يقوله هؤلاء: أنكم يا معشر العباد لا تطلبوا معرفة الله وما يستحقه من الصفات، لا من الكتاب ولا من السنة ولا من طريق سلف الأمة، ولكن انظروا أنتم: فما وجدتموه مستحقًا له من الصفات في عقولكم فصِفوه به، سواءٌ كان موجودًا في الكتاب والسنة أو لم يكن.

وكأن الله قال لهم: ما نفاه قياس عقولكم مما اختلفتم فيه فانفوه، وإليه (أي العقل) فارجعوا عند التنازع، فإنه هو الحق الذي تعبَّدتُكم به، وما كان مذكورًا في الكتاب والسنة مما يخالف قياسكم هذا فاعلموا أني ممتحنكم بتنزيله لا لتأخذوا الهدى منه، ولكن لتجتهدوا في تحريفه على شواذّ اللغة، ووحشيّ الألفاظ وغرائب الكلام.

وما أشبه حال هؤلاء بقوله تعالى: [أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيدًا ، وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَى مَا أَنزَلَ اللّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ، فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآؤُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا] [النساء61].

فإن هؤلاء إذا دُعُوا إلى ما أنزل الله من كتاب وإلى الرسول أعرضوا عن ذلك وهم يقولون: إنا قصدنا الإحسان علمًا وعملاً بهذه الطريق التي سلكناها والتوفيق بين الدلائل العقلية والنقلية:

فيقال لهم: يا سبحان الله، كيف لم يقل الرسول يومًا من الدهر ولا أحد من سلف الأمة هذه الآيات والأحاديث لا تعتقدوا ما دلت عليه، لكن اعتقدوا الذي تقتضيه مقاييسكم فإنه الحق.

ثم الرسول قد أخبر بأن أمته ستفترق ثلاثًا وسبعين فرقة، ثم قال: « إني تاركٌ فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب الله ».

وقال في صفة الفرقة الناجية: « من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي » فهل قال: من تمسك بظاهر القرآن في باب الاعتقاد فهو ضال وإنما الهدى رجوعكم إلى مقاييس عقولكم؟!

وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس مثل أكثر التأويلات التي ذكرها أبو بكر بن فورك في كتاب « التأويلات » وذكرها الفخر الرازي في كتابه الذي سماه « تأسيس التقديس » ويوجد كثير منها في كلام كثير غير هؤلاء [كالمعتزلة] مثل أبي علي الجبائي، وعبد الجبار بن أحمد الهمداني وأبي الحسين البصري، التي ذكرها بشر المريسي في كتابه.

التأويل بين الخلف والسلف

ومذهب السلف بين التعطيل والتمثيل، فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه، كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ρ فيعطلون أسماءه الحسنى وصفاته العلا، ويحرّفون الكلم عن مواضعه، فإن من حرّفوا لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات، فقد جمعوا بين التمثيل والتعطيل، مثّلوا أولاً وعطلوا آخرًا، فهذا تشبيه وتمثيلٌ منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاته، وتعطيلٌ لما يستحقه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة به.

ثم المخالفون للكتاب والسنة وسلف الأمة من المتأولين في أمر مريج، فإن من ينكر الرؤية زعم أن العقل يحيلها، وأنه مضطر إلى التأويل، ومن يحيل أن لله علمًا وقدرةً يقول: إن العقل أحال ذلك فاضطر إلى التأويل، بل من ينكر حقيقة حشر الأجساد والأكل والشرب الحقيقي في الجنة: يزعم أن العقل أحال ذلك وأنه مضطر إلى التأويل، ومن يزعم أن الله ليس فوق العرش: يزعم أن العقل أحال ذلك وأنه مضطر إلى التأويل.

ويكفيك دليلاً على فساد قول هؤلاء أنه ليس لواحد منهم قاعدة مستمرة فيما يحيله العقل، بل منهم من يزعم أن العقل جوّز أو أوجب ما يدّعي الآخر: أن العقل أحاله.

يا ليت شعري! بأي عقل يُوزَن الكتاب والسنة، فرضي الله عن مالك بن أنس حيث قال: « أوكلما جاءنا رجلٌ أجْدَلُ من رجلٍ تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد ρ لِجَدَل هؤلاء، وكلٌ من هؤلاء مخصومٌ بمثل ما خُصِمَ به الآخر، فكلّ من ظنّ أن غير الرسول والسلف أعلم بهذا الباب، أو أكمل بيانًا أو أحرص على هدى الخلق، فهو من الملحدين لا من المؤمنين » [مجموع الفتاوى 15/5-31].

أصل الدين وقواعده

قال: « ودين الإسلام مبني على أصلين، على أن يُعبد الله وحده لا يشرك به شيء، وعلى أن يُعبد الله بما شرعه على لسان نبيه ρ. وهذان هما حقيقة قولنا "لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله" فالإله هو الذي تألهه القلوب عبادة واستعانة ومحبة وتعظيمًا وخوفًا ورجاءً وإجلالاً وإكرامًا ».

والله عز وجل له حق لا يشركه فيه غيره فلا يُعبَد إلا الله، ولا يُدعى إلا الله، ولا يطاع إلا الله.

والرسول ρ هو المبلغ عن الله تعالى أمره ونهيه وتحليله وتحريمه، وهو واسطة بين الله وبين خلقه في تبليغ أمره ونهيه.

« وأما في إجابة الدعاء، وكشف البلاء ... فالله تعالى هو الذي يسمع كلامهم ويرى مكانهم ويعلم سرهم ونجواهم، وهو سبحانه قادر على إنزال النعم، وإزالة الضرر والسقم من غير احتياج منه إلى أن يعرّفه أحد أحوال عباده، أو يعينه على قضاء حوائجهم ... وهو سبحانه لا يشغله سمع كلام هذا سمع كلام هذا ولا يغلطه اختلاف أصواتهم ولغاتهم، بل يسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات على تفنن الحاجات، ولا يبرمه إلحاح الملحين بل يحب الإلحاح في الدعاء » [قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة 180 – 181 ط: مكتبة دار البيان – دمشق].

ضوابط التكفير عند ابن تيمية

تبطل دعوة تكفيره للمخالفين في مسألة الطلاق

« وزعم الحبشي أن ابن تيمية يكفّر مخالفيه في مسألة الطلاق [المقالات السنية 57 و 62 و 75] فهذا كذب واضح يردّه قول ابن تيمية فقد كان يثني على المخالفين له في مسألة الطلاق ويقول بأن الذي قالوه باجتهادهم لهم سعيٌ مشكور وعملٌ مبرور، وهم مأجورون على ذلك مثابون عليه، وأن من أصاب منهم الكتاب والسنة فله أجران، ومن أخطأ فله أجر ... وهم مطيعون لله ورسوله فيما أتوا به من الاجتهاد المأمورين به. ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها » [مجموع فتاوى ابن تيمية 33 / 149 – 150].

وكلامه هذا يفضح افتراء الحبشي وإلا فليخبرنا: أين قال ابن تيمية بتكفير مخالفيه في مسألة الطلاق؟ وقد دل كلام ابن تيمية على نقيض ذلك:

بل قد قال ابن تيمية: « لقد كنت دائمًا أذكر الحديث الذي في الصحيحين في الرجل الذي قال: « إذا أنا مِتُّ فاحرقوني ثم اسحقوني ثم ذروني في اليمّ، فوالله لئن قدر الله عليّ ليعذبنّي عذابًا ما عذبه أحدًا من العالمين، ففعلوا به ذلك، فقال الله له: ما حملك على ما فعلتَ؟ قال: خشْيَتُك. فغفر له. قال: فهذا رجلٌ شك في قدرة الله وفي إعادته إذا ذُرِيَ بل اعتقد أنه لا يُعاد، وهذا كُفرٌ باتفاق المسلمين لكن كان جاهلاً لا يعلم ذلك، وكان مؤمنًا يخاف أن يعاقبه الله فغفر له بذلك » [علق الحافظ ابن عبد البر على هذا الحديث بقوله: « وأما جهل هذا الرجل في هذا الحديث بصفة من صفات الله في علمه وقدره فليس

ذلك بمخرجه من الإيمان » (التمهيد 24/18) وفي هذا رد على من اشترط للإيمان حفظ ثلاث عشرة صفة كما يدعي الحبشي].

قال: « والمتأول من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول ρ أولى بالمغفرة من مثل هذا » [مجموع الفتاوى 330/3].
وقال: « ولا يجوز تكفير المسلم بخطأ أخطأه كالمسائل التي تنازع فيها أهل القبلة » [الفتاوى 3/ 283]. بل قد ذكر النزاع في كفر الخوارج والروافض وغيرهم من الفرق وقد خالفوا إجماع المسلمين في أمور العقائد فما بالك بالمخالف في الفروع [الفتاوى 23 / 346 و 229].

نقده لأهل التكفير

قال ابن تيمية: « وطريقة أهل البدع في التكفير الذين يجمعون بين الجهل والظلم، فيبتدعون بدعة مخالفة للكتاب والسنة وإجماع الصحابة ويكفّرون من خالفهم في بدعتهم.

فالرافضة ابتدعوا تفضيل عليّ على الثلاثة وتقديمه في الإمامة، وكفّروا من خالفهم.
وكذلك الجهمية ابتدعت نفي الصفات وجعلوا يكفّرون من لم يوافقهم على ذلك.

وأئمة السنة والجماعة وأهل الإيمان فيهم:

ـ العلم، والعدل، والرحمة.
فيعلمون الحق الذي يكونون موافقين به للكتاب والسنة سالمين من البدعة، ويعدلون على من خرج منها ولو ظلمهم كما قال تعالى: [كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى].

ويرحمون الخلق، فيريدون لهم الخير والهدى والعلم، ولا يقصدون الشر لهم ابتداءً، بل إذا عاقبوهم، وبيّنوا خطأهم وجهلهم وظلمهم، كان قصدهم بذلك بيان الحق ورحمة الخلق، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا.

فالمؤمنون أهل السنة أعمالهم خالصة لله تعالى، موافقة للسنة، وأعمال مخالفيهم لا خالصة ولا صواب، بل بدعة واتباع الهوى، ولهذا يُسَمَّوْن « أهل البدع والأهواء ».

فلهذا كان أهل العلم والسنة لا يكفّرون مَن خالفهم وإن كان ذلك المخالف يُكَفّرهم. لأن الكفر حكمٌ شرعي، فليس للإنسان أن يعاقب عليه، كمن كذب عليك وزنى بأهلك: ليس لك أن تكذب عليه وتزني بأهله، لأن الكذب والزنا حرام.

وكذلك التّكفير حقٌ لله، فلا يُكَفّرُ إلا مَن كفّره الله ورسوله.

وأيضًا فإن تكفير الشخص المعين وجواز قتله موقوف على أن تبلغه الحجة النبوية التي يُكَفَّرُ من خالفها، وإلا؛ فليس كل من جهل شيئًا من الدين يُكَفَّر.

ولهذا كنتُ أقول للجهمية من الحلولية والنفاة الذين نفوا أن الله تعالى فوق العرش، لمّا وقعّتْ محنتُهُم:

« أنا لو وافقتُكم كنتُ كافرًا، لأني أعلم أن قولكم كُفرٌ. وأنتم عندي لا تكفرون لأنكم جُهَّال. وكان هذا خطابًا لعلمائهم وقضاتهم وشيوخهم وأمرائهم » [الرد على البكري 256 – 260 لابن تيمية].

فهكذا منهج هذا الرجل الفذ وطريقته الموزونة بميزان الكتاب والسنة لا تجد في كلامه ما تجده عند أهل الانحراف والظلم من العصبية والتجني والانحراف عن السنة، حتى قال فيه الذهبي كلمته المشهورة « كأن السنة نصب عينيه ».

وقد انتقصه المتعصبون وشنعوا عليه ورموه بشتى التهم، وهذا من تسلط الشيطان عليهم حيث زيّن لهم سبّه وتكفيره بينما زيّن لهم الدفاع عن ابن الفارض وابن عربي بما أمكن من التأويل والتحيز والتّكتم.

فوضى التكفير المتهور

وإذا كان موقف ابن تيمية من قضية التكفير على الوجه الذي حكيناه عنه فما هي مواقف الناس من ذلك؟

إننا نعلم أن التكفير حق لله سبحانه وتعالى لا يجوز لأحد إخراج أحد من دين الله إلا ببيِّنة ودليل يعذر بهما يوم القيامة عند الله. فإن المسلم قد يَخرجُ من الدين بإخراجه منه من ليس عند الله كذلك.

قال رسول الله ρ : « من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما » وفي رواية: « أيما امرئ قال لأخيه « كافر » فقد باء بها أحدهما، إن كان كما قال: وإلا رجعَتْ عليه » [البخاري (6103 و 6104 و 6105) ومسلم (80)]. فلا يجوز خروج هذه الكلمة (كَفَرَ) من فم امرئ يتقي الله ويحتاط لدينه إلا بعد حذرٍ شديد. إذ قد تكون سببًا في خروجه هو. وأي خسارة أعظم من ذلك.

وليس خلق الله وصايا على دينه حتى يُخرجوا منه من يشاؤون ممن قد لا يستحقه، ثم يسكتون ويتغاضون عمن يشاؤون ممن يستحقه.

والتكفير لا يحكم عليه بلا أو نعم وإنما له ضوابط وشروط وفيه تفصيل بين ما يعذر فيه صاحبه بالجهل وبين ما لا يعذر فيه، وبين ما يكفر فيه صاحبه بالضرورة وبين ما لا يكفر فيه بالضرورة.

غفلة الناس عن معرفة ضوابط التكفير

ولا يبدو أن عند الحبشي وأتباعه مراعاة لضوابط التكفير ولا مسامحة ولين في التعامل مع المخالف، بل يلاحظ فيهم جانب الفظاظة والقسوة والشدة وهذا حاصل ثمرة علم الكلام وأهله كما وصفهم أبو حنيفة بأنهم قساة قلوب: ليس عندهم ورعٌ ولا تقوى. ومن شاء الوقوف على سلوكيات هذا الرجل فليستمع ولو إلى شريط واحد من أشرطته ليرى فيها الطعن واللعن بالعلماء المخالفين له في المذهب.

وقد حكم بانسلاخ أحد مخالفيه من الدين (خالد كنعان) فقال له: « ولعلك منذ أربعين سنة انحرف قلبك أم منذ كم؟ فعارٌ عليك أن تدّعي الإسلام بعد هذا الكفر الذي كفرتَه، ثم لما جاءك المسخ

القلبي انسلخت منه كما انسلخت عن حكم تكفير سابّ النبي؟ وهذا تسجيلٌ آخر على نفسك بأنك منسلخ عن السلف والخلف» [صريح البيان 23 و 29].

وليس من خلاف بين الفريقين في حكم ساب النبي ρ سبًا صريحًا، ولم يكن الخلاف حول حكم شاتم الرسول ρ وإنما حول قصة ذاك الرجل الذي قال للنبي ρ : « إعدل يا محمد » بالكفر؟ ومحل الخلاف في كون هذه الكلمة سبًا صريحًا أم لا. وإذا كان كذلك فلماذا لم يقتله النبي ρ ردّة، علمًا بأن هذا الرجل « ذا الخويصرة » كان له يد في بعض الفتوحات الإسلامية كالعراق والأهواز، وقد قيل إنه انضم بعد ذلك إلى صفوف الخوارج، لكن الخوارج أنفسهم لم يكفروا على الراجح من قول أهل العلم [فتح الباري 293/12]. فلا يبدو من الصحابة أنهم عاملوه معاملة الكافر المرتد. واستغل الحبشي هذه الحادثة وحكم على خالد كنعان بالكفر والانسلاخ من الدين.

وهو متناقض شديد التناقض فقد سأله خالد كنعان نفسه عن التلفظ بالأقوال الكفرية فقال: « الحكم ليس على هذه الألفاظ الكفرية وإنما يكون من خلال فهم الشخص لها فإن كان يفهم منها كفرًا فلا نكفره » [شريط سؤالات عبد الله الحبشي بداية الوجه الأول]. مع أنه دائم التكفير لمن يخالفه ولو كان في مسائل بسيطة.

الحافظ يشهد بأن أهل الكلام تكفيريون

ولقد أبدى الحافظ ابن حجر استياءه من ذلك فقال: « والعجب ممن اشترط ترك التقليد من أهل الكلام ينكرون التقليد وهم أول الداعين إليه .. فآل أمرهم إلى تكفير من قلد الرسول ρ في معرفة الله تعالى. وكفى بهذا ضلالاً، ويلزم من ذلك إلى القول بعدم إيمان أكثر المسلمين » [فتح الباري 354/13]. ونقل عن البيهقي في كتاب الاعتقاد أن غالب من أسلم من الناس في عهد النبي ρ لم يعرفوا إثبات الصانع وحدوث العالم عن طريق استدلال المتكلمين وذكر أن هذا لا يكون تقليدًا وإنما اتباعًا [فتح الباري 353/13]. وأثبت الحافظ أن هذا الاشتراط الذي عرفه المتكلمون إنما قلدوا به المعتزلة الذين سبقوهم إلى تكفير من لم يعرف الله عن طريق الاستدلال. قال: « وذهب أبو هاشم من المعتزلة إلى أن من لم يعرف الله بالدليل فهو كافر » [فتح الباري 350/13].

لماذا تميز الأحباش بالتّكفير

لأنهم لا يرون العذر بالجهل وضرورة إقامة الحجة وانتفاء المانع فيحكمون على الناس بالخروج من الملة قبل إقامة الحجة على المخطئ وتنبيهه.

وبما أنهم ينتحلون الشافعي نحتج عليهم بقول الشافعي: « لله أسماء وصفات جاء بها كتابه وأخبر بها نبيه أمته، لا يسع أحدًا من خلق الله قامت عليه الحجة ردّها ... فإن خالف أحد ذلك بعد ثبوت الحجة عليه فهو كافر، وأما قبل ثبوت الحجة عليه فمعذور بالجهل » [فتح الباري 407/13 سير أعلام النبلاء 10 / 80].

ففرّق بين إقامة الحجة وبين عدم إقامتها في مسألة العقائد.

ولذلك قال أهل العلم: « قد يقول المسلمُ كفرًا » أي يبقى مسلمًا مع ذلك بسبب جهلٍ أو شبهة أو تأويلٍ أو نحو ذلك.

والناس غافلون عن هذه الحقيقة:

فبعضهم لا يفرق بين الكفر الأكبر من الكفر الأصغر فيحكم على الواقع في كفر أصغر بخروجه من الملة. قال شارح الفقه الأكبر: « وطوائف من أهل الكلام والفقه والحديث ... يقولون بكفر كل من قال هذا القول، لا يفرقون بين المجتهد المخطئ وغيره ويقولون بكفر كل مبتدع، وهذا القول يقرب إلى مذهب الخوارج والمعتزلة، فمن عيوب أهل البدعة أنه يكفر بعضهم بعضًا، ومن ممادح أهل السنة والجماعة أنهم يخطّئون ولا يكفّرون » [الفقه الأكبر 136].

القاعدة الأولى: أن كل عملٍ من أعمال الكفر لا نكفّر صاحبه به إلا إن كان وراءه كفر اعتقادي، وإلا فهو كفرٌ عمليٌ لا يوجب خروج صاحبه من الملة بمجرده، وعلى هذا جرى اتّفاق السّلف. ودليله قوله تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء ...] [الممتحنة 1].

وفي سبب نزولها أن علي بن أبي طالب قال: بعثني رسول الله ρ والزبير أبا مرثد فقال: « انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ، فإن فيها امرأة معها صحيفة من حاطب بن أبي بلتعة إلى المشركين فأتوني بها » فانطلقنا على أفراسنا حتى أدركناها فقلنا: أين الكتاب الذي معك؟ قالت: ما معي كتاب، فقال علي: لتخرجن الكتاب أو لننزعن الثياب، فأخرجت الصحيفة فجاؤا بها إلى النبي ρ فقال عمر: يا رسول الله قد خان الله ورسوله والمؤمنين، دعني أضرب عنقه، فقال رسول الله ρ : « يا حاطب ما حملك على ما صنعت؟ قال: يا رسول الله: ما لي أن لا أكون مؤمنًا بالله ورسوله، ولكني أردتُ أن يكون لي عند القوم يد يدفع بها عن أهلي ومالي، وليس من أصحابك أحد إلا له هنالك من قومه مَن يدفع الله به عن أهله وماله. فقال ρ : « صدق، لا تقولوا له إلا خيرًا ».

أي صدق أنه ما قصد موالاة عدو الله ولا حبهم من دون المؤمنين لأن موالاتهم كفرٌ [والفائدة من هذه القصة أن من والى أعداء المسلمين ـ كما تفعل هذه الطائفة اليوم ـ واعتمد على مساندتهم ودعمهم فحكمه أنه خائن لله ولرسوله وللمؤمنين. وهذا كافٍ في ردّ عقيدته وتبجحه أن شيخه إمام أهل السنة، وأن عقيدته صافية. لو كانت عقيدته صافية لما والى أعداء المسلمين واعتمد على تأييدهم ونصرتهم له ليتطاول ويستعلي بهم عليهم] فظهر أنه لم يكن وراء فعل حاطب — الذي هو كفرٌ عمليٌّ في العادة — كفر في الاعتقاد. ودليل ذلك قوله ρ : « قد صدقكم، لا تقولوا له إلا خيرًا ».

القاعدة الثانية: أنه لا يكفي أن يقول الرجل كُفرًا حتى نسارع إلى تكفيره، فقد يكون جاهلاً أو مخطئًا أو متأوِّلاً، فلا يقال له لأول وهلة: (كَفرتَ) وإنما يقال له أخطأت إلا أن قد يكون قد تلفظ بما يُعرف كُفرهُ بديهة كمن يسب الله أو النبي ρ .. الخ .

2) ولا يجوز مسارعة تكفير من له شبهة في ذلك كأن يشتبه عليه صحة الحديث في ذلك ولا يتبين له. وكم من حديث ضعيف بنى عليه الحبشي أحكامًا مثل استدلاله هو وأتباعه بسؤال آدم بمحمد ρ حين رأى اسمه على باب الجنة. وهو حديث موضوع كما قال الذهبي في تعقيبه على الحاكم، وحديث (أسألك بحق السائلين عليك) مع زعمه أنه لا يستدل بالحديث الضعيف في العقائد. وحديث أخذ الربا من الكافر الحربي. وكتبه وأشرطته مليئة بالأحاديث الضعيفة.

وعن عبد الله بن عمر أن النبي ρ سمع عمرَ وهو يحلف بأبيه، فقال: « إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، فمن كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمُت » [متفق عليه]. مع أنه ρ قال: « من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك » [رواه الترمذي (1535) في الأيمان والنذور وسنده صحيح].

وقد سأل بعض المسلمين النبي ρ - وكانوا حديثي عهد بإسلام – أن يجعل لهم ذات أنواط مشابهة لأنواء الذين كانوا يعلقون سيوفهم بشجرة يتبركون بها فقال لهم النبي ρ : « الله أكبر، إنها السنن، قلتم كما قال أصحاب موسى لموسى اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة » [رواه الترمذي (2181) بإسناد صحيح] فجعل قولهم شبيهًا بقول اليهود « اجعل لنا آلهة ».

وقد كان على الحبشي أن يعلّم أتباعه ضوابط التكفير وخطورته قبل أن يعلّمهم أنواع الكفريات المُخرجة من الدين، فقد فُتِح هنالك باب التّكفير على مصراعيه وأُخرجَ من الدين من ليس كذلك.

القاعدة الثالثة: أنه لا يكفَّرُ بالكفر الاعتقادي باستيفاء شروط (شروط التكفير) وانتفاء موانع، بمعنى أن لا يقوم بالشخص مانع من تكفيره كبعض أنواع الجهل والتأويل والإكراه، فقد يجتمع في الأمر الواحد عدة موانع تمنع من الحكم الصحيح، ومثال ذلك استحلال الصحابي البدري قدامة بن مظعون للخمر هو وأصحابه، متأولين قول الله تبارك وتعالى: [لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ إِذَا مَا اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ] [وسبب هذه الآية أنه لمّا نزل تحريم الخمر وذلك بعد معركة أحد: قال بعض الصحابة: فكيف بأصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر؟ فأنزل الله هذه الآية يبين فيها أن من طعم الشيء في الحال التي لم يُحرّم فيها فلا جناح عليه إذا كان من المتقين المصلحين (فتح الباري 278/8 تفسير الطبري 24/5)] [المائدة 93].

فظن أنه لا جناح عليه أن يشرب الخمر إذا ما اتقى وآمن وعمل الصالحات.

ومعلوم أن تحريم الخمر ثابت في القرآن وأن من استحله بعد علمه بتحريمه فقد كفر، وكان قدامة يعلم هذا التحريم في القرآن، ومع ذلك لم يحكم الصحابة بكفره وأصحابه لوجود مانع التأويل، فإنه لما بلغ عمرَ خبرُ قُدامة وأصحابه اتّفق هو وعلي وسائر الصحابة أنهم إذا اعترفوا بالتّحريم جُلِدوا، لأن الحدّ حق الله، وإن أصرّوا على استحلالها قُتلوا (يعني للكفر) وقال عمرُ لقُدامة: أخطأت، أمَا إنك لو اتّقيتَ وآمنتَ وعملتَ الصالحات لم تشرب الخمرَ.

ثم أقيم عليه وعلى من معه الحد .

ثم إن عمر بلغه بعد ذلك أن قدامة أيسَ من التوبة فكتب إليه عمرُ يقول: « أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو [غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ] ما أدري أي ذنبَيْكَ أعظم: استحلالك المحرم أولاً؟ أم يأسُكَ من رحمة الله ثانيًا » [الإصابة 228/3 مصنف عبد الرزاق 240/9].

وهذا الإمام أحمد يحكم على من قال « إن القرآن مخلوق » بالكفر، وكان المأمون يقول بخلق القرآن ويلزم الناس كلهم بهذا القول بل وكان يعذب ويسجن العلماء الذين لا يقولون بذلك، وكان الإمام أحمد ممن نالهم ضرب المأمون وتعذيبه إرغامًا له على القول بخلق القرآن، ومع ذلك لم يكفّره الإمام أحمد بل كان يدعو له بخير ويرى إمامته، ويحث على نصرته في فتوحاته، ولم ير الخروج

عليه لأنه اغترّ بقول أصحاب بن أبي دؤاد وغيرهم من المعتزلة ولم يكن يعلم حقيقة ما يؤول إليه هذا القول.

أن هناك فرقًا بين التّكفير المطلق وبين تكفير المعين، فقد يكون قائل الكفر أو فاعله متأولاً أو جاهلاً فيعلّم، وقد يقول المؤمن كفرًا ولا يصير به مستحقًا لاسم الفاعل (كافر) فالحكم بالكفر على المعين يقتضي انتفاء موانع التكفير واقتضاء شروطه وقيام الحجة.

قال ابن تيمية في المسائل الماردينية (ص 71) : « وحقيقة الأمر في ذلك أن القول قد يكون كفرًا، فيطلق القول بتكفير صاحبه، فيقال: من قال كذا فهو كافر، لكن الشخص المعين الذي قاله لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها ».

يعجب المطالع لكتب الفقه – باب الردّة والمرتدّ – حين يطالع توسعهم في أصناف المسائل المفترضة الموقعة في الكفر والردّة [ورد تعريف الردّة في مختصر خليل مع شرح الدردير (6: 144) بأنها (كفر مسلم) متقرر إسلامه بالنطق بالشهادتين مختارًا] كقولهم: « ويكفر من قال بارك الله في كذبك. ومن ذكر اسم الله على الدجاجة المسروقة. ومن قال الله يعلم أني فعلت كذا وهو يعلم أنه ما فعل ... الخ » ويبحث عن أصناف الشركيات الموقعة في الشرك الأكبر كحكم دعاء غير الله فلا يكاد يجد إلا القليل.

تنزيهات يُنّزّه الله عنها

والحبشي إذا ما نهى عن أنواع الكفر يأتي بألفاظ مستقبحة ويبدأ يذكرها بتفصيلها القبيح مع أنه لا يخفى كفرها على الجهال فضلاً عن العلماء. وما ذاك إلا لعدم تفريقه بين ما فُطِرَ الإنسان على معرفته وبين ما يحتاج إلى تعلمه.

وقد كان كافيه أن ينهى الناسَ عن التّلفظ بسبّ الله عز وجل من دون حاجة إلى ذكر أنواع السبّ بالتّفصيل:

إذ من يجهل مثلاً أن قول القائل: « يلعن ربك » كفر؟ اللهم إلا أن يكون هذا القائل مجنونًا. ومن يجهل أن قول القائل: « أخت ربك » « خلصني من ربك » « حل عني أنت وربك » « وحياة شوارب الله » « ياز .. الله » « دخيل رجلين ربك » « أكون قوادًا إن صليت » [انظر النهج السليم 57 – 64 الدليل القويم 145 – 149 بغية الطالب 41].

فتأمل هذه الألفاظ القبيحة الوقحة التي يتلفظ بها هذا الرجل وأتباعه. من يجهل أن هذا كله من الكفر المعلوم بالضرورة. وهو ما يتوسع الحبشي في تفصيله بطريقة تنافي الأدب مع الله.

إن هذه الألفاظ القبيحة التي ذكرها الحبشي ليست من تنزيه الله في شيء وهي ناشئة من منهجية باطلة مضى عليها أهل الكلام في وصف الله تعالى بطريقة الإثبات المجمل والنفي المفصل، وهي على عكس الطريقة القرآنية التي اعتمدت الإثبات المفصل والنفي المجمل. كأن يقول قائلهم: الله ليس بذي عرض ولا طول ولا رائحة ولا لون وليس من المطعومات ولا من المشمومات. وهذه الطريقة في التنزيه مأخوذة عن المعتزلة.

ولو قال أحد الناس للملك أنت أرفع من أن تكون خبيثًا أو جبانًا أو لستَ مفسدًا ولا جبّارًا ولا مجرمًا: لنال من الملك عقوبةً على التنزيه الأحمق المُخلّ بالأدب من غير أن يبالي الملك بحسن مقصد صاحب التنزيه الأحمق، فإن كان ذلك لا يرضاه المِلِكُ المخلوق فكيف تجترؤون بمثله على مِلِك الملوك الخالق سبحانه؟

ولقد كان أحد أتباع الحبشي يلقي درسًا عن التوحيد في مسجد الأميرة منقارة بطرابلس فقال: « الله يرى بلا حدقة، ويسمع بلا أصمخة ويخلق بلا جارحة. إلى أن قال: وليس له ذَكَرٌ لأنه ليس رجلاً، فقام الناس عليه ساخطين واشتبك العراك بالأيدي والسلاح ».

التّوسل بدعاء المومسات

ووقف أحد أتباع الحبشي يصرخ في المسجد بأعلى صوته لا تقولوا « يا ز ... الله » « أيها الناس لا تقولوا ز .. الله » كررها نحوًا من عشرين مرة وهو يصرخ بها عاليًا بلا حياء ولا أدب ولا ورع [شريط 11 الوجه (أ) رقم 221]. ثم عاد يكررها بصوت مرتفع « كيف تقولون عن الله إنه ز... » [شريط 11 الوجه (أ) رقم 230 – 244]. وشريطه مسجل عندي.

ومن المضحكات ما حكاه هذا « الواعظ » وهو على المنبر — ونترك له التعليق — قال: « وكان الشيخ بدر الدين الحسني يذهب إلى سوق الزانيات ويسألهن الدعاء له. وكان يرسل إليهن رجلاً يبعث معه مبالغ من المال ليعطيها إليهن، فأتى رئيسة بنات الخطأ وأمرها أن تجمع له كل الزانيات بعد أن يغتسلن جميعهن. وبعد اجتماعهن سأل المومسات الدعاء للشيخ بظهر الغيب، فدعون له وصرن يبكين ثم أعلَنّ جميعهن توبتهن » [شريط 11 الوجه (أ) عداد 285 – 300].

ـ وقد أخذ بهذا الواعظ الحماسُ وانعدم عنده ضابط الحياء فأخذ يقص عليهم قصة امرأة ضرّطت أمام بائع الخضار... الخ . والحاضرون يسمعون وعظه ويضحكون عليه. هكذا يصير سفهاء الناس وُعّاظهم.

أخلاق الحبشي

العقيدة لها أثرها في العمل والسلوك. فإذا كانت صحيحة كان أثرها طيبًا، وإذا كانت فاسدة كان أثرها خبيثًا، وهناك ظاهرة باتت تُحيّر المتابعين لهذا الرجل وجماعته، فالناس يريدون معرفة السبب الذي تميز به الأحباش بالتكبر وكراهية الآخرين وسبهم وتفكيرهم؟

وكان إذا طُرح سؤال كهذا أمام أحد الأحباش اعتذر بأن بعض العناصر يسيئون إلى شيخهم. غير أن هذا الخلق صار هو الصفة الغالبة في أتباعه دون غيرهم من الفرق الأخرى حتى صار علامة لهم. ولولا أن هذا الخلق صادر عن شيخهم لما ظهر ذلك في الغالب من أتباعه.

ولقد قال عبد الوهاب الشعراني: « إذا أردت أن تعرف مقام شيخ لم تره فانظر إلى أصحابه فإنهم يدلّونك عليه » [لطائف المنن والأخلاق 32].

والمتابع لدروس الرجل يلاحظ عدم خلوها (بمناسبة وبغير مناسبة) من التعرض للعلماء الآخرين بالسبّ والشتم واللعن والطرد من رحمة الله. ويأمر أتباعه بالتضييق على فلان ولعنه ويشتم ويتهكم ويستهزئ ويرمي خصومه بالتهم الكاذبة وينسب إليهم ما لم يقولوه. مما يتعارض وأخلاق

الإسلام، قال ρ : « ليس المؤمن بالطّعّان ولا باللعّان ولا بالفاحش البذيء » [رواه أحمد 404/1 والحاكم 12/1 بسند صحيح] وقال: « إذا خرجت اللعنة في فِيّ صاحبها نَظرَتْ: فإن وَجَدَتْ مسلكًا في الذي وُجِّهَت إليه، وإلا عادت إلى الذي خرجت منه » [رواه أحمد 408/1 بسند صحيح].

مواقفه وألفاظه تجاه مخالفيه

أما موقفه من مخالفيه فلا يخلو أيضًا من سبّ وشتم.

فإنه يصف مشايخ وعلماء الجزيرة العربية بأنهم « بهائم نجد » [الدر المفيد في دروس الفقه والتوحيد 54]. ويصف آخرين بمشايخ اللفائف ويصفهم بأنهم (بهائم) [الدر المفيد في دروس الفقه والتوحيد 114]. ويلاحظ جريان هذا اللفظ على لسانه بكثرة.

موقف ه وأتباعه من علماء الجزيرة ونعتهم بالوهابية

ويتحامل على الآخرين تحاملاً ذميمًا على من يسميهم « وهابيين » و « مشوشين » يزعم أنهم يعتقدون أن الذي يجهر بالصلاة على النبي ρ عقب الأذان يرتكب حرامًا مثل حرمة أن يزني الرجل بأمه [شريط 4 (أ) 441 إظهار العقيدة السنية 240 منار الهدى 37/7].

وزعم شيخهم أن محمد بن عبد الوهاب أُتِيَ برجل جهر بالصلاة على النبي ρ بعد الأذان فأمر بقتله لأن ذلك يعتبر عنده شركًا وكفرًا بالله [منار الهدى (!) عدد 7 ص 45] وزعم أنه كان ينهى عن قراءة المولد الشريف وكان يعرض بدعواه النبوة [منار الهدى (!) عدد 7 ص 45]. وأنه كان يعرّض بالنبوة، وأنه كان يحكم بكفر من يتوسل بالنبي ρ. وزعم أن الألباني أصدر فتوى بتهديم قبر النبي ρ [منار الهدى (!) عدد 3 ص 43].

وقال أتباعه: « ونحن نعادي الوهابية الغلاة المتطرفين عداءً شديدًا لأنهم على منهج ابن تيمية في تكفير أكثر المسلمين وفي تكفير من لا يعتقد عقائدهم، فلا عجب أن يصدر ابن باز فتوى ضد الشيخ وجماعته » [منار الهدى (!) عدد 3 ص 41]. وذكروا أنّ: « الوهابية يدفعون أموالاً طائلة لنشر عقيدتهم الفاسدة. لكنهم مغلوبون ومخذولون، وجمعية المشاريع لهم بالمرصاد » [منار الهدى (!) عدد 3 ص 34 وعدد 4 ص 59].

وفي لقاء للأحباش مع القاضي موسى بن زاهر خان من قضاة منطقة غازي بيك في داغستان قال لهم القاضي: « أهدي سلامي إلى مسلمي لبنان طالبًا منهم الاجتماع صفًّا واحدًا على طحن الوهابية ». وأبدى القاضي المذكور استياءه لأن بعض ضعاف النفوس في بلده (داغستان) يذهبون إلى الوهابية ليفتوا لهم بفتاوى ابن تيمية الباطلة [منار الهدى (!) عدد 13 ص 56].

- ومضى أتباعه على نهجه في الافتراء: فزعم أحد أتباعه (أحمد الرفاعي) أن رجلاً من هؤلاء (في نجد) كان يلوح له بعصًا في يده ويقول له: أترى هذه العصا؟ هذه أفضل من محمد. ذكر ذلك في مسجد علي بن أبي طالب في بيروت [سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ].

وأن بعض اللبنانيين المقيمين أتوا لزيارة قبر النبي ρ فلقيهم واحد من الوهابيين فقال له: ماذا تفعل هنا ليس هنا إلا جيفة. وقال لهم آخر: « ماذا تفعل هنا بعظم. يعني الرسول ρ » [منار الهدى (1) عدد 7 ص 37].

وأخبرني رجل كان من أتباع الحبشي سابقًا أنه استأذنه في السفر إلى السعودية للعمل فمنعه من ذلك وقال له: إني أخشى عليك من الفتنة في دينك، حيث إنه لا يرى أهل ذلك البلد من المسلمين.

ولما ذكر له أسباب السفر الاضطرارية وأنها من أجل طلب الرزق قال له الحبشي: « ألا يوجد في بلادنا بطاطا »!

ولهذا لا يسمح الحبشي لتلاميذه المقيمين في السعودية بحضور الجمعة والجماعات في المساجد وثبت ذلك من خلال العديد من أتباعه الذين كانوا يأكلون الثوم والبصل قبيل صلاة الجمعة ظنًا منهم أنهم يصيرون معذورين عند الله حينئذ من حضور الجمعة. [يُخَادِعُونَ اللّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُم] واعترف لي بذلك من كانوا معهم ووفقهم الله للخروج من بينهم.

« وقضى شيخهم الحبشي سفرًا طويلاً في أوروبا بيّن فيها « فضائح الوهابية » وشرح لهم معنى العقيدة الأشعرية وضرورة التمسك بها وحذرهم من فِرَق المجسمة والمشبهة والوهابية. ويبدو أن السبب الجوهري لسفره تحذير الناس من الوهابيين » [منار الهدى (1) عدد 17 ص 31 – 33].

التثبيط والخمول

وذكر الحبشي حديث « يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة على قصعتها » ثم قال: وواقعنا اليوم مصداقٌ للحديث فإن ما عندنا من السلاح اليوم لا يبلغ عُشر عُشر ما عندهم. ففي هذه الحال ليس فرضًا علينا أن نجاهد بالسلاح. ومن قال إنه فرض فقد خالف القرآن والحديث. الله تعالى قال: [لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا]. ثم إن المذاهب الأربعة نصّت على أنه إذا خاف أمير المسلمين أن يهلكه الكفار أن يصالح الكفار، أن يسالمهم ولو بدفع المال [شريط 9 وجه 2 (180 – 210)]. قلت: وهل الحبشي يدفع لهم المال أم يأخذه منهم!!

يعادون المسلمين

لقد صرفهم عن جهاد العدو ووجّه طاقاتهم نحو المسلمين، وسلّط ألسنتهم وأيديهم عليهم. وصار الجهاد ضدهم: بما أنه معطل ضد اليهود والنصارى. يدخلون المساجد ويُحدثون فيها التّشويش وقلة الأدب والسباب. بل والتهديد بالسلاح في بعض المرات. فمن أظلم من هؤلاء [وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا] وقال ρ : « من حمل علينا السلاح فليس منا ». وإذا لم يستطيعوا منع إمام المسجد من إمامة المصلين تظاهروا عند إقامة الصلاة بالانشغال بصلاة نفل، فإذا انتهى من الصلاة أقاموا الصلاة جماعة أخرى.

- وقد ورد تقرير مفصل في مجلة الشراع (عدد574) عن حوادث الاعتداء على المساجد وورد تقرير آخر مؤخرًا في نفس المجلة (العدد617) يذكر حادثة اعتداء آخر على مسجد الإمام علي في مدينة سيدني بأستراليا في أول شهر رمضان 1414هـ حيث تسبب الأحباش بقتال في محيط المسجد بالعصي والأيدي ووضعوا زجاجة مولوتوف لإحراق المسجد إلا أن الشرطة ضبطت أحدهم وبحوزته زجاجة المولوتوف.

ولدي تقرير من الشرطة في أمريكا بولاية ماساتشوسيت يذكر حادثة تعرض فيها إمام أحد المراكز الإسلامية هناك في 25 آذار 1997م بالضرب بالمسدسات على أيدي عشرة من رؤساء جمعية المشاريع الحبشية الذين اجتمعوا هناك من كندا ومناطق مختلفة من أمريكا لهذا الهدف، وقبض عليهم متلبسين بالجريمة حيث طوقت الشرطة المكان ووجدتهم يسرعون إلى الهرب بعدما أدموا الإمام وأوسعوه ضربًا. ولم يفلت منهم إلا واحد اسمه سمير القاضي.

وهذا يذكرنا بإحدى جرائم الأمس في مسجد « الجامعة العربية » حيث دخلوا المسجد وأخرجوا إمام المسجد (سليم اللبابيدي) وطعنوا عدة مصلين بالسكاكين كانت حصيلة الحادثة ما لا يقل عن أربعة عشر جريحًا، وكان أحد الأحباش يستصرخ أصحابه عند باب المسجد قائلاً « حي على الجهاد » ثم أغلق المسجد من حينه وأطفئت الأضواء.

ومن جرائمهم تلك الجريمة التي هزّت مدينة طرابلس حيث أقدم حبشي وحبشية على قتل أخيهما الذي كان معارضًا لسلوكهما الحبشي فتآمرا عليه وقتلاه ثم مثلا بجثته وقطعوها وألقوها في أكياس الزبالة وشاء الله أن يفضحهما. وقد قيل بأن وراء ذلك أسباب أخلاقية أيضًا.

وهكذا صاروا جنودًا يقاتلون الدعاة إلى الله، في المساجد، يستفزون الخطباء ويتحرشون بهم ويقاطعونهم، وقد رفعوا السلاح وأطلقوا النار على المصلين مثل مسجد حمد وصيدا وزقاق البلاط. وسيطروا على مساجد عديدة.

ومن عجائب ما بلغني عنهم أنهم يرسلون الآن وفودهم خارج لبنان ليجمعوا تبرعات باسم جمعية حماية المساجد [مجلة الوطن العربي عدد 888] وهكذا صار « حاميها حراميها » يريدون بذلك نزع ثوب العار الذي لحق بهم بأنهم « مجرمو وعصابات مساجد » صار عملهم هذا مشهورًا يعرفه القاصي والداني والكبير والصغير، وفعلوا في المساجد ما لم يفعله اليهود ولا النصارى في كنائسهم.

وهم يعتمدون سياسة هشة في رمي المخالف بالفجور والزنا وبعمل قوم لوط وشرب الخمر زورًا وبهتانًا، وهذا كله أهون من الاتهام بالكفر، ولو كان ثمة حكم إسلامي لأقام عليهم حد القذف.

ألم يقل النبي ρ : « يا معشر من آمن بلسانه ولم يفض الإيمان إلى قلبه: لا تغتابوا المسلمين ولا تتبّعوا عوراتهم، فإنه من تتبَّع عورات المسلمين تتبَّع الله عورته، ومن تتبَّع الله عورته فيفضحه ولو في جوف رحله » [رواه الترمذي (2033) بإسناد حسن].

وليس من قبيل المصادفة أن يتفق هذا المخلق في عامة أتباعه من غير أن يكون الشيخ مصدر ذلك، فإنهم صورة عنه يقلدونه.

كم من مسلم أسلموه للعدو وضربوه وأثاروا الخصومات ورفعوا الأصوات وانتهكوا حرمات المساجد. وتطاولوا على أئمتها وامتنعوا من الصلاة وراءهم إذا لم يستطيعوا منعهم من أن يؤمّوا المصلين حتى انصرف كثير من المسلمين عن حضور صلوات الجماعة بسبب أذاهم.

وكان مما أوصى به نبينا ρ أمته « أن لا يمشوا ببريء إلى ذي سلطان » [رواه الترمذي (3144) والحاكم 9/1 ووافقه الذهبي]. ونبّه على أن « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » [متفق عليه]. بينما لم يسلم من شر هؤلاء إلا قلة. فلم يحفظوا وصية نبيهم ρ ، بل كانوا أقسى وأغلظ قلوبًا من إخوانهم من المسلمين منهم على أعداء المسلمين. وصدق أبو حنيفة إذ وصف أهل الكلام بأنهم « قاسية قلوبهم غليظة أفئدتهم. لا يبالون مخالفة الكتاب والسنة. وليس عندهم ورع ولا تقوى » [سير أعلام النبلاء 399/6].

والفضل يعود إلى شيخهم الذي لم يزل يثير فيهم مشاعر الحقد والبغضاء تجاه إخوانهم وأفلح في خرق الصف وشق عصا المسلمين وإثارة الخصومات في كثير من البلدان لا في لبنان فقط.

وتردني عنهم الأخبار بكثرة وتشتكي من تشويشهم وأذاهم على كثير من الجاليات الإسلامية في أستراليا وغيرها حيث استعانوا بالكفار لإخراج بعض الناس من المسجد في مدينة سيدني، وكذلك وردت الشكاوى من أذاهم في الدانمارك وألمانيا وكندا وأمريكا.

ولا يزالون يخيفون المعتنقين الجدد للإسلام ويضغطون عليهم لاحتوائهم وإخضاعهم كما فعلوا بالأخ الداعية الدانماركي المسلم عبد الواحد حيث طوقوه وأخذوا يتهددونه ووضع أحدهم رجله يدوس بها قدم الأخ عبد الواحد أثناء الكلام معه لكنهم لم يستطيعوا احتواءه.

ويتوددون إلى المشركين

وفي مقابل هذا العداء السافر ضد المسلمين فإنهم من أكثر الناس مودة للمشركين: بئست الجمعية هذه أن لا يرى المسلمون منها إلا الشر والأذى ولا يرى منها غير المسلمين إلا الخير والتكريم.

أهل اعتزال لا اعتدال

ولا يزالون يصفون أنفسهم بأنهم (أهل الاعتدال) حتى زعم رئيس تحرير مجلتهم « أن السر في الأحباش أنهم معتدلون حتى الموت » [مجلة منار الهدى (!) عدد 12 ص 4] والمسلمون لم يروا منهم إلا التحيز والإساءة والبطش حتى الموت.

وهكذا كان (أهل الاعتزال) يصفون أنفسهم بـ)العدل) لكن ذلك لم يغن عنهم شيئًا.

فعامة الناس اليوم يكرهونهم، ويضربون بهم المثل في التطرف، وصاروا عند الناس علامة على التنطع، وإذا أراد رجل أن يتهم آخر بالتطرف قال له: لقد صرت حبشيًا. فأنى لهم الاعتدال.

مواقفه من العلماء

وتعرض كثير من العلماء لأذى شيخهم ولسانه، ومن أمثله ذلك:

موقفه من الإمام الذهبي

قوله عن الإمام الذهبي: « وإذا قيل عن الذهبي خبيث فهو في محله » [شريط (الوجه الأول) 143 بصوته].

ـ لكنه تناقض حين سأله خالد كنعان: هل يقبل تصحيح الحاكم وتضعيفه؟ فأجاب بأنه لا يقبل منه ذلك من غير أن يوافق الذهبي عليه.

فكيف اشترط هنا شهادته في تخريجات الحاكم وكيف يكون خبيثًا في نفس الوقت؟

ثم إنه ناقض نفسه بجوابه هذا حين وافق الحاكم تصحيحه لحديث توسل آدم بمحمد ρ مع أن الذهبي تعقب الحاكم قائلاً: « بل الحديث موضوع » [المستدرك للحاكم 615/2]. وبهذا يتضح أنه ليس عند هذا الرجل تجرد للحديث وإنصاف، فإنه يميل مع الحديث الموافق لمذهبه. وهكذا شأن أهل البدع لا يزنون مذاهبهم بميزان الكتاب والسنة، وإنما يميلون بالكتاب والسنة إلى مذاهبهم.

الشيخ الألباني

ولا يتوقع الحبشي للألباني أن يموت على الإسلام فقال عنه: « هذا إن مات مسلمًا » [التعقب الحثيث 89] وذلك لمجرد الاختلاف معه على مسألة السبحة. وقد شهد أحد صغار أتباع الحبشي

شهادة زور في حق الألباني فزعم أنه ليس بمحدِّث ولا عُشر عُشر عُشر محدِّث [شريط 15 وجه (أ) 517] وكفى بكتب الألباني شاهدًا على هذا الزور، وما على هذا المتهور إلا أن يضع بين يديه كتب شيخه وكتب الألباني ليرى الفارق. فسيرى التزام الألباني بالحديث الصحيح وإعراضه عن الضعيف في حين نجد كتب الحبشي مملوءة بالأحاديث الباطلة السند من ضعيف الأحاديث والروايات والمكذوبة، فماذا ينفعنا كون الحبشي من المحدثين وهو يحتج دائمًا بالمكذوب من الروايات؟!.

ولا يزال الموافق والمخالف للألباني يستفيد من تخريجاته للحديث، وقد قام بعملية متميزة في فرز الصحيح من الضعيف وتربية أجيال تدعوا إلى التجرد للحديث واتباع السنة ونبذ التقليد الأعمى. بخلاف ذاك الذي يصحح الموضوع من الحديث ويطعن في الصحيح محاولة منه للتوفيق بين دين الإسلام ومخلفات أهل الجدل والكلام والسفسطة. والحاقدون عليه غاضبون لأنه ميز كتب السنن وفصل الصحيح عن الضعيف هكذا يغارون على الحديث الضعيف!

الشيخ سيد سابق

وكذلك تعرض للشيخ سيد سابق ووصفه بأنه « مجوسي وإن ادعى أنه من أمة محمد » [شريط رقم (1) الوجه الأول (150)]. هذا قوله بلفظه.

وانتقد قوله « أن الإنسان لا يخرج من الإسلام بقوله اللفظ الكفري إلا أن ينشرح له صدره لذلك » [بغية الطالب 27 و 28] وادعى عليه أنه محرِّفٌ لكلام الله تعالى.

غير أنني راجعت النص الذي نقله الحبشي فوجدته قد حرف قوله ولم يكن أمينًا في النقل. قارن بين ما نقله وبين قول سيد سابق في فقه السنة « والإكراه على التلفظ بكلمة الكفر لا يُخرج المسلمَ عن دينهِ ما دام القلب مطمئنًا بالإيمان » [فقد السنة 450/2]. وهذا ما قاله العز بن عبد السلام [القواعد الكبرى 84 و 147].

ثم وجدت الحبشي يقول بمثل هذا القول، وذلك حين استثنى من الكفر « من نطق بكلمة الكفر في حال الإكراه » [الدليل القويم 147 و 162]. بل زاد الحبشي على ذلك حين أباح لمن ذهب إلى بلاد الكفار أن يعلق صليبًا إذا هو خاف على نفسه من أذاهم [الدليل القويم 155]. وهو بهذه الفتوى أكثر تساهلاً من غيره. فها هو يبيح لبس الصليب لمجرد مظنة الأذى وليس عند الأذى، وفرق بين حصول الإكراه وبين مجرد توقعه. فما الغاية من هذا التلبيس والتعدي على الآخرين بتكفيرهم وتحريف كلامهم؟

يدان ورجلان برسم التقبيل

ويمشي الحبشي ويداه ممدودتان معروضتان برسم التقبيل، وبعض أتباعه ينكبون على ساقيه ورجليه يقبلونها وهو لا يزجرهم عن ذلك.

ولم تكن النفس تستحسن هذا المظهر الشاذ. هذا رسول الله ρ كان لا يتميز على الناس بمظهر ولا يمد يديه كما يفعل مشايخ التطفل على العامة، بل كان الداخل عليه يسأل « أيكم محمدًا ».

وكان الصحاب إذا رأوه ρ لم يقوموا له لِمَا يعلمون من كراهيته لذلك. وقد قال عليه الصلاة والسلام: « من أحبَّ أن يتمثل له الرجال قيامًا فليتبوّأ مقعده من النار » فكيف بمن أحب أن يقبلوا يده ورجله. يرفع للناس يديه يمكّنهم من تعظيمه وتقديسه؟

وكم كان من السهل أن يتعرف الناس على النبي ρ لو كان يفعل ما يفعله هؤلاء أدعياء ولاية الله. فإن منهم من يجلس على الكرسي ويبقى أتباعه والمنجذبون به يجلسون على الأرض يتمسحون بثيابه يفركون عرقه ومخاطه بأيديهم، ويشربون بنية الشفاء.

ولماذا؟ أهو من أصحاب الجنة. إن كان كذلك فلا بأس أن يفعلوا هذا. وإن كان لا يدري أهو من أهل الجنة أم من أصحاب النار؟ أيُختَم له بعمل أهل السعادة. أم يُختَم له بعمل أهل الشقاوة. فإن العبرة بالخواتيم نسأل الله حسن الخاتمة.

ومن كان هذا حاله كيف يرتضي أن يتهافت الناس على يديه ورجليه.

صلاة التوبة تحية الدخول على الحبشي!!!

ومن غلو أتباعه فيه أنهم يشترطون على الداخل عليه أن يصلي ركعتين، وقد حدث هذا لأحد إخواننا الصوماليين (إخيار محمد علي) أراد الدخول على الحبشي ليسأله مسألة فمنعوه وطلبوا منه أن يصلي ركعتين صلاة التوبة. وهاتان هما ركعتا تحية الحبشي.

ومن كرامات شيخهم الحبشي

وزعم تلميذه نبيل الشريف: أن الحبشي كان إذا صرخ الله أكبر تنطفئ النيران من دون ماء ولا إطفائية (سلسلة أشرطة مجالس الهدى 813/28).

قال: وكان إذا نام في مكان يمتلئ هذا المكان عطرًا من أطيب أنواع العطور. فلما علم أحد أتباع الحبشي بهذه الرائحة بأن الرائحة من شيخهم قال له الشيخ اسكت. فلم يعد يجد الرائحة بعد أن طلب منه الشيخ عدم التحدث عن هذه الكرامة (مجالس الهدى 825/28).

بلغم الشيخ معطر

وذكر أن الشيخ كان يبصق البلغم كثيرًا في المنديل وكانت امرأة تمس الكلينكس التي فيها بلغمه فلما أرادت أن تغسل يدها من البلغم الذي أصاب يدها إذا بها تجد آثار عطر الشيخ وقد ملأ الغرفة (مجالس الهدى 831/28).

بل ذكروا أن بلغم الشيخ معطر وكانوا إذا أخذوا المنديل منه بقيت آثار العطر في أيديهم زمنًا.

وبينما كان النبي ρ يكثر من التسوك ليطيب فمه، لا يحتاج الحبشي لذلك لأن الله جعل بزاقه بل بلغمه معطرا!

كان أحد خدام الشيخ يكبس رجليه وكانت الغرفة مظلمة وفجأة رأى نورًا يخرج من عيني الشيخ ويدخل في صدر هذا الرجل نورًا حقيقيًّا رآه والغرفة مظلمة لا بطارية ولا لمبة (مجالس الهدى 880/28).

ومن كراماته أنه كان يَخرج من ملابسه ويذهب أينما شاء في العالم فلا يجدون إلا ثيابه ثم لا يلبث أن يعود. قال تلميذه كان الشيخ عبد الله مسافرًا إلى الحج، وكان الشيخ يلبس فرو الخروف. فغطى الشيخ جسده كله بهذا الفرو وكانوا يسيرون في الطريق وبعد قليل نزل الفرو وفرغ من جسد الشيخ يعني لم يعد الشيخ عبد الله معهم في السيارة فنظر هذا الرجل لصاحبه وقال له: انظر لم يعد أحد في الفرو ثم بعد قليل رجع هذا الثوب وانتفخ بعدما رجع الشيخ عبد الله (مجالس الهدى 900/28).

قال تلميذه: هو حفظ القرآن وكان عمره سبع سنين. وكان عمره ثمان سنين قرأ على والده كتابين في الفقه. خرج من بلده كان شابًا وكان مأذونًا بجميع مروياته. قال أحد أصحابه هناك في الحبشة: كان الشيخ يأتينا من الغابة يحرسه أسدان: واحد عن يمينه وواحد عن يساره. خرج من بلدنا وهو معروف بالولاية. الله ينفعنا به (مجالس الهدى 1070/28).

التّحريف عند الأحباش

لقد ضبطت العديد من أنواع التحريف والدّسّ الذي قام به الأحباش.

وهم إذا احتججت عليهم بنص لا يوافق أهواءهم سارعوا إلى القول (لعل هذا النص مدسوس على المؤلف) وهي أفضل الطرق للهروب من النصوص. وهم أول من يتوجه إليهم الاتهام بتحريف الكتب والحذف منها والإضافة فيها.

لقد أهدي إلي منذ سنوات كتاب (تحفة الأنام مختصر تاريخ الإسلام) للشيخ عبد الباسط فاخوري رحمه الله (مفتي بيروت سابقاً) تحقيق:

مركز الخدمات والأبحاث الثقافية الشيخ نزار فاخوري

تولت طباعته ونشره (دار الجنان) وهذا المحقق لم يذكر في مقدمته شيئًا عن عمله ولا النسخة التي اعتمدها أثناء التحقيق.

وقبل عدة أيام وأنا أقلب بين يدي كتاب (صيانة الإنسان) للشيخ محمد بشير السهسواني الهندي (توفي سنة 1326) ووجدته قد عزا نصًّا من كلام الشيخ عبد الباسط عن أحوال الوهابية وتاريخهم وعقيدتهم وأن مبادئهم لا تختلف عما جاء به النبي محمد ρ والأنبياء من قبله. وبحثت عن النص من كتاب (تحفة الأنام) للشيخ عبد الباسط فاخوري فلم أجد فيه شيئًا.

غير أني وجدت نصًّا يتعلق بالوهابية وفيه: « ثم في غضون ذلك ظهرت الطائفة الوهابية في بلاد نجد واستولوا على مكة المكرمة والمدينة المنورة وباقي بلاد الحجاز حتى قاربوا بلاد الشام من جهة دمشق » (تحفة الأنام ص 199 محقق). والكلام لم ينته عنهم بعد.

وفجأة وجدت المحقق عقب بعد هذه الجملة (ص200) بإعلان كلمة بالخط العريض (بيان) ثم كتب في الحاشية « يوجد سقط في النسخة إن شاء الله سنستدركها في الطبعة الثانية ». وهذ النص لا يخلو من الاحتيال لمن تدبره.

ـ فلم يحدد أين يوجد السقط هل هو سقط من نسخة مخطوطة، ولعل الواضح أنه يعني أن السقط واقع في النسخة التي يحققها وسيخرجها للناس. وهو بذلك لم يكذب لأنه يكره الكذب لكنه يحب التدليس، فقد أوهم الناس أن السقط واقع في النسخة الأصلية التي اعتمدها في التحقيق. ومعروف عن أمثال هذا أنه يهربون من الكذب بطريقة الاحتيال وقد علمهم شيخهم ذلك حتى أباح بطريق الحيلة مادة (السبيرتو) التي كان حرمها من قبل ثم قال: « وهذه حيلة يراد بها التخلص من الحرام ».

ـ وقد جرت العادة أن يقول المحقق عندما يجد سقطًا (يوجد سقط في المخطوط أو الأصل). ولو قال (يوجد سقط في الأصل) لانتهى الإشكال.

ـ أضف إلى ذلك أن الكتاب مطبوع من قبل ولا يمكن أن تكون المخطوطة متوافرة عند المحقق من دون النسخة المطبوعة المتداولة المطبوعة في حياة المفتي المؤلف وهي النسخة التي أرجح أن تكون النسخة التي اعتمدها صاحبنا المحقق.

- ثم إن قول المحقق (سنستدركه في الطبعة الثانية) يعني أن النص الساقط ليس مفقودًا عنده بل هو بحوزته وإلا لما وعد بالاستدراك: فلماذا لم يؤخر إخراج النسخة وتحقيقها حتى يثبت النص (إن كان ساقطًا)؟

وحملهم على هذا التحريف الخوف من الاحتجاج عليهم به بالشيخ عبد الباسط رحمه الله حيث سرد عقيدة محمد بن عبد الوهاب نقلاً عن كتاب له.

وهم يقولون للناس: عقيدتنا هي عين عقيدة الشيخ عبد الباسط فاخوري. وهنا قد يقول الناس لهم: فما موقفكم من ثناء الشيخ عبد الباسط على عقيدة محمد بن عبد الوهاب عقيدته ووصفها بأنها لا تخرج عما جاء به رسولنا ρ ؟!

وقد وجدت نسخة أصلية كانت قد طبعت في حياة الشيخ عبد الباسط ومختومة بختمه. وهي لا تزال محفوظة في الرياض بمركز الملك فيصل رقم (0025725) طبعت في حياة المؤلف مكتوب على غلافها:

(كتاب تحفة الأنام مختصر تاريخ الإسلام)

تأليف: علامة المعقول والمنقول دراكة الفروع والأصول المحدث الثبت الذي تنضى إليه ركاب الطلب والمفتي النقاب الذي ينسل إليه من كل حدب: مولانا صاحب الفضيلة الشيخ عبد الباسط أفندي فاخوري: مفتي مدينة بيروت.

(((حالا))) حفظه الله

وهذا يعني أن النسخة – الكاملة غير الناقصة – والتي بحوزتي طبعت ونشرت في حياة المؤلف رحمه الله.

ولقد تبين لي أن (المحقق!) قد أسقط ست صفحات كلها أعطى فيها الشيخ عبد الباسط نبذًا من قواعد وعقائد الوهابية مقتبسة من مؤلفات شيخهم محمد بن عبد الوهاب، ثم عقب الشيخ عبد الباسط قائلاً: « وهذه الرسالة والقواعد التي أسسها ذلك الشيخ لا شبهة فيها لأن هذا هو الدين الذي جاء به النبي والأنبياء من قبله صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين » غير أن الشيخ عبد الباسط انتقدهم لأنهم أفرطوا عند تطبيقهم لهذه القواعد.

إن هذا التلاعب لا يمكن أن يكون عفويًّا منهم لا سيما وأن حذفهم انتهى مع انتهاء قول الشيخ عبد الباسط (ثم نعود إلى المقصود ففي ...) واستبدلوا الفاء (ففي) بالواو (وفي) حتى لا يظهر الحذف. وظنوا أن الأمر انتهى ولكن يشاء الله أن يفضح حالهم ليعرفهم الناس على حقيقتهم بأنهم (لصوص النصوص).

الصفحات التي أسقطها الأحباش

الفاخوري يستعرض عقيدة ابن عبد الوهاب

قال الشيخ الفاخوري بعد ذكر طائفة الوهابية: « وهاك رسالة من كلامهم [أي الوهابية] تدل على مذهبهم ومعتقداتهم:

قال محمد بن عبد الوهاب: « اعلموا رحمكم الله أن الحنيفية ملة إبراهيم أن نعبد الله مخلصًا له الدين، وبذلك أمر الله جميع الناس، وخلقهم له كما قال تعالى: [وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ] فإذا عرفت أن الله تعالى خلق العباد للعبادة فاعلم أن العبادة لا تسمى عبادة إلا مع التوحيد كما أن الصلاة لا تسمى صلاة إلا مع الطهارة فإذا دخل الشرك في العبادة فسدت كالحدث إذا دخل في الطهارة كما قال تعالى: [مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَاجِدَ الله شَاهِدِينَ عَلَى أَنفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ].

فمن دعا غير الله طالبًا منه ما لا يقدر عليه إلا الله من جلب خير أو دفع ضر فقد أشرك في العبادة كما قال تعالى: [وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَومِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ ، وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاء وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ] وقال تعالى: [وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ، إِن تَدْعُوهُمْ لا يَسْمَعُوا دُعَاءكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ].

فأخبر تبارك وتعالى أن دعاء غير الله شرك، فمن قال: يا رسول الله أو يا ابن عباس أو يا عبد القادر زاعمًا أنه باب حاجته إلى الله وشفيعه عنده ووسيلته إليه فهو المشرك الذي يهدر دمه وماله إلا أن يتوب من ذلك، وكذلك الذين يحلفون بغير الله والذي يتوكل على غير الله أو يرجو غير الله أو يخاف وقوع الشر من غير الله أو يلتجئ إلى غير الله، أو يستعين بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله فهو أيضًا مشرك، وما ذكرنا من أنواع الشرك هو الذي قاتل رسول الله ρ المشركين عليه وأمرهم بإخلاص العبادة كلها لله تعالى ويصح ذلك أي التشنيع عليم بمعرفة أربع قواعد ذكرها الله في كتابه:

[القاعدة الأولى]

أولها: أن تعلم أن الكفار الذين قاتلهم رسول الله ρ يقرون أن الله هو الخالق الرازق المحيي المميت المدبر لجميع الأمور، والدليل على ذلك قوله تعالى: [قُل لِّمَنِ الأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ، سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلا تَذَكَّرُونَ ، قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ، سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ ، قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ، سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ ، بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ].

إذا عرفت هذه القاعدة وأشكل عليك الأمر فاعلم أنهم بهذا أقروا ثم توجهوا إلى غير الله يدعونه من دون الله فأشركوا.

[القاعدة الثانية]

أنهم يقولون: ما نرجوهم إلا لطلب الشفاعة عند الله نريد من الله لا منهم ولكن بشفاعتهم. وهو شرك، والدليل قول الله تعالى: [وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللّهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَـؤُلاء شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللّهَ بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ] وقال الله تعالى: [وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ]. وإذا عرفت هذه القاعدة فاعرف:

[القاعدة الثالثة]

وهي أن منهم من طلب الشفاعة من الأصنام ومنهم من تبرأ من الأصنام وتعلق بالصالحين مثل عيسى وأمه والملائكة، والدليل على ذلك قوله تعالى : [أُولَـئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا] ورسول الله لم يفرق بين من عبد الأصنام ومن عبد الصالحين في كفر الكل، وقاتلهم حتى يكون الدين كله لله. وإذا عرفت هذه القاعدة فاعرف:

[القاعدة الرابعة]

وهي أنهم يخلصون لله في الشدائد وينسون ما يشركون، والدليل عليه قوله تعالى: [فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ] وأهل زماننا يخلصون الدعاء في الشدائد لغير الله. إن المشركين في زمان النبي أخف شركًا من عقلاء مشركي زماننا لأن أولئك يخلصون لله في الشدائد وهؤلاء يدعون مشايخهم في الشدائد والرخاء، والله أعلم بالصواب ا. هـ.

موقف الفاخوري من قواعد عقائد ابن عبد الوهاب

قال الشيخ الفاخوري: « وهذه الرسالة والقواعد التي أسسها ذلك الشيخ لا شبهة فيها لأن هذا هو الدين الذي جاء به النبي والأنبياء من قبله صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين ».

غير أن ما أنكره عليه هو أنهم قاتلوا من يقول لا إله إلا الله.

وهذه الشهادة لا تشفع لمشركين يدعون إلى سنن اليهود والنصارى، ويلجموننا بالتلفظ بشهادة التوحيد مع الدعوة بدعوة الجاهلية، ومن تقرب بما كان يتقرب به سلف المشركين أعداء الأنبياء فلا تقبل منه حتى يدعو إلى مقتضاها والتوقف عما يضادها.

ثم أبدى الشيخ الفاخوري أسفه للغلو الصوفي الذي ساد العالم الإسلامي الذي جعل للأولياء مرتبة التصرف الإلهي في الكون فقال: « كما وأن أكثر العوام من جهة الإسلام قد تغالوا وأفرطوا

وابتدعوا بدعًا تخالف المشرع من الدين القويم، فصاروا يعتمدون على الأولياء، الأحياء منهم والأموات، معتقدين أن لهم التصرف، وبأيديهم النفع والضر، ويخاطبونهم بخطاب الربوبية، وهذا غلو في الدين القيوم وخروج عن الصراط المستقيم »، وقد ورد في الحديث المرفوع « دين الله تعالى بين المغالي والمقصر » [قارن بين النسخة القديمة المطبوعة في حياة الشيخ الفاخوري ص 262 وبين النسخة التي طبعتها دار الجنان الحبشية ص200].

تحريفات أخرى

ليس هذا هو التحريف الوحيد الذي قامت به طائفة الأحباش.

فمن تحريفهم: احتجاجهم بكتب منحولة على الأئمة لم تصح نسبتها إليهم ككتاب الفقه الأكبر المنسوب للشافعي وهو غير الفقه الأكبر المنسوب إلى أبي حنيفة.

والكتاب يجري على طريقة الأشاعرة في تأويل الصفات.

ولكن فرحتهم بالكذبة لم تطل كثيرًا فقد قال حاجي خليفة في كشف الظنون: « في نسبته إلى الشافعي شك، والظن الغالب أنه من تأليف أكابر العلماء » [كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون 1288/2 ط: دار الفكر]. وقال فؤاد سيزكين في تاريخ التراث العربي: « لم تتضح بعد نسبة المؤلفات التالية إلى الشافعي ... منها "الفقه الأكبر" » [تاريخ التراث العربي 190/3].

فهذا الكتاب يحمله الأحباش ويحتجون به على العامة الذي لا يمكنهم التحقق من أكاذيبهم.

ـ وكذلك يحتجون بكتاب العقيدة المنسوب لأحمد والذي يخالف ما عرف عن أحمد في منهجه والأصول المتواترة عنه والتي رواها كثيرون ويكفيك أن تطالع مقدمة المسند وطبقات الحنابلة للحافظ ابن رجب لتعرف مدى كذب هذه الرسالة التي لم يروها.

تحريفهم لكتاب الباقلاني « التمهيد »

ومن تحريفاتهم تحريف عماد « الدين » حيدر (حبشي) فحرّف كتاب الباقلاني (تمهيد الأوائل) بأن أسقط الصفحة (رقم 298) والتي تضمنت إثبات استواء الله على عرشه والرد على من أوّل الاستواء بالاستيلاء، وكان النصراني (مكارثي) أكثر نزاهة وأمانة منه في التحقيق حيث أثبت في طبعته (ص 260-262) هذه الصفحة.

والمحقق (الحبشي) زعم أنه سيثبت أي زيادة تتضمنها نسخة مكارثي إذا لم توجد في النسخة الأخرى وكذلك العكس. غير أنه لم يشر إلى هذه الزيادة في نسخة أياصوفيا والتي اعتمدها مكارثي لماذا؟

لئن كان المحقق يرى أنها مدسوسة أو دخيلة فليشر إلى ذلك، وكيف يشير إلى ذلك والمخطوطتان التركيتان تتضمنان هذه الزيادة؟

والمحققان السابقان لكتاب التمهيد وهما (الخضيري وأبو ريدة) قد ذكرا في ذيول تحقيقهما للكتاب ما يدل دلالة قاطعة على أن المخطوط (الفرنسي) الذي اعتمداه ناقص. ولكن هذه الزيادة

تتضمن الرد على من أوّل الاستواء بالاستيلاء فكيف يرضى المحقق الحبشي (حيدر) إثبات هذه الصفحة وفيها الرد عليه وعلى شيخه من واحد هو أكبر أئمة الأشاعرة. وقد طالبهما عبد الرزاق حمزة بإعلان هذا الخطأ الذي ارتكباه وأنهما تغاضيا عن إثبات الزيادة التي في النسختين التركيتين.

تحريفهم كتاب الكفاية للشيخ الفاخوري

وقد تعرض كتاب آخر للشيخ عبد الباسط فاخوري للتحريف. وهذه المرة قام بدور التحريف شيخ من شيوخ الأحباش واسمه أسامة السيد، وذلك عند قول الفاخوري أن مما يحرم خروج المرأة متعطرة متزينة. فجاء (أسامة السيد) وأدخل في نص كلام الفاخوري عبارة (ليجد الناس ريحها) ليجعل التحريم مقيدًا بعلة قصد التعرض للرجال كما هي عقيدة الأحباش التي يدندنون حولها [« الكفاية لذوي العناية » (ص 151)]، ومع أنه اعترف في الحاشية بأن الجملة التي بين قوسين زائدة فليس له الحق في إدخال رأيه زيادة على النص وقد كان يسعه أن يزيد في الحاشية ما شاء ولكن؟... من يدري: فعند الطبعة الثانية للكتاب قد يزيلون الأقواس.

تحريفهم لكتاب البيهقي (الأسماء والصفات)

وقد طالت يدهم كتاب الأسماء والصفات للبيهقي (155/2) حيث أضاف عماد الدين حيدر (حبشي وعضو في مركز خدمات التحريفات الثقافية) عبارة (تعالى الله عن الاستقرار والامتلاء علوًا كبيرًا) جعلها دخيلة على كلام البيهقي.

وقد كنت نصحت صاحب الدار التي أخرجت الكتاب أن تجتنب التعامل مع مركز التحريف هذا. لأن له سوابق في التحريف ولأنهم يعتقدون بشرعية التحايل على الله قبل البشر كما قال شيخهم في مسألة السبيرتو (وهذه حيلة يراد بها التخلص من الحرام) وقد طرد كمال الحوت وهو من رؤوس المحققين الأحباش من دار عالم الكتب لثبوت التحريف ضده.

هذا نموذج مما تقوم به هذه الطائفة ذات النشأة المشبوهة والنشاطات المشبوهة. والتي تسب وتشتم وتكفّر وتزور باسم شعار أهل السنة والجماعة. ولكن الله تعالى لم يترك كذاباً ولا مدلسًا دلس في حديث نبيه إلا كشفه وقيد رجالاً سجلوا في التاريخ تدليسه وكذبه فدلسوا ما شئتم واحتالوا ما شئتم فإن الله كاشفكم للناس.

وإذا كان الله لا يدع من يسرقون من الناس شيئًا من دنياهم إلا ويفضحهم ويقيد لهم من يكشف سرقتهم فإن الله لن يدع لصوص النصوص يسرقون من الناس دينهم بل يكشفهم ويفضحهم أمام الناس.

حرف الحبشي حديث عائشة « كان النبي ρ متكئًا في بيته كاشفًا عن فخذيه أو ساقيه ...» فأسقط لفظة (أو ساقيه) لأنها تبطل مذهبه في جواز كشف الفخذين. وبعد توزيع منشور يكشف هذا التحريف اضطر الحبشي إلى إثباتها في الطبعة الأخيرة المجلدة من كتاب صريح البيان والتي زعموا أنها الطبعة الأولى [قارن بين صريح البيان ص 156 وبين الطبعة الجديدة المجلدة 292].

تحريف أبي هموس الحبشي

وحرّف يحيى أبو هموس كلام الحافظ ابن حجر حول إطلاق اللحية فقال : « واستدل [أي الحافظ] بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ρ كان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها وهذا أخرجه الترمذي **...**» ثم قال يحيى الحبشي: « وقد قال الحافظ إنه التزم ألا يذكر في شرحه هذا حديثًا ينزل عن مرتبة الحسن » [منار الهدى الحبشية العدد 38 شهر رجب 1416].

وقد اكتفى بوضع ثلاث نقاط بعد كلمة الترمذي وقطع باقي كلام الحافظ الذي يطعن فيه بهذه الرواية وتتمة كلامه كالتالي:

« ونقل [أي الترمذي] عن البخاري أنه قال في رواية عمر بن هارون: لا أعلم له حديثًا منكرًا إلا هذا ». قال الحافظ ابن حجر: « وقد ضعف عمر بن هارون مطلقًا جماعة ».

قال الحافظ: « قال عياض: يكره حلق اللحية وقصها وتحذيفها. وأما الأخذ من طولها وعرضها إذا عظمت فحسن، بل تكره الشهرة بتعظيمها كما يكره في تقصيرها، كذا قال: وتعقبه النووي بأنه خلاف ظاهر الخبر في الأمر بتوفيرها، قال: والمختار تركها على حالها وأن لا يتعرض لها بتقصير ولا غيره، وكأن مراده بذلك في غير النسك لأن الشافعي نص على استحبابه فيه » [فتح الباري 10 / 350].

تخريج الرواية

والرواية عند الترمذي برقم (2762) المجلد الخامس (ص 94). قال عقبها: « هذا حديث غريب ». وأعقب هذه الرواية برواية ابن عمر « أحفوا الشارب وأعفوا اللحى » قال الترمذي: « هذا حديث صحيح ».

فانظروا هذا المتعصب كيف اختار ما لم يصح وتجاهل ما هو أصح منه.

وكتم أن الراوي لحديث « كان يأخذ من لحيته عرضها وطولها » هو عمر بن هارون:

وقد حكم الحافظ ابن حجر في التقريب (4979) بأنه متروك الحديث. فكيف تزعمون أن الحافظ استدل بحديثه؟! لماذا نجد عندكم التدليس والتحريف دائمًا؟

وفي التهذيب حكى أقوال أهل العلم في عمر بن هارون فنقل ما يلي:

قال يحيى بن معين: « كذّاب ».

وقال ابن أبي حاتم: « سألت أبي عن حديثه فقال: تكلم في ابن المبارك فذهب حديثه ».

وقال الحسين بن حيان: « قال أبو زكرياء: عمر بن هارون: كذاب خبيث ليس حديثه بشيء ».

وقال أبو داود: « هو غير ثقة ».

وقال الطيالسي: « عن ابن معين: يكذب ».

وقال ابن المديني: « سألت أبي عنه فضعفه جدًّا ».

وقال النسائي: « متروك الحديث ».

وقال الدارقطني: « ضعيف ».

وقال أبو نعيم: « حدث بالمناكير: لا شيء ».

وقال ابن حبان: « يروي عن الثقات المعضلات ويدعي شيوخًا لم يرهم » [تهذيب التهذيب 7 / 501 – 505].

وقال البيهقي في سننه (2 / 44) : « عمر بن هارون ليس بالقوي ».

وهذا يؤكد أن الحافظ لم يكن يجهل حال عمر بن هارون وأقوال أهل العلم فيه. ويدل على ذلك حكمه عليه في التقريب بأنه متروك كما تقدم. أضف إلى ذلك أنه ذكر في الفتح في نفس الموضوع الذي احتج به الأحباش أن جماعة من أهل العلم ضعفوه مطلقًا.

فكيف يكون إيراد روايته استدلالاً وتحسينًا للحديث؟ اللهم هذا تحريف آخر إلى جانب عقيدة التحريف.

تحريفه كلام الحافظ حول تنقيص علي

وقد زعم الحبشي أن الحافظ ابن حجر اتهم ابن تيمية بأنه كان ينتقص سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه حيث كتب ردًّا على ابن المطهر الحلي. ثم حرف الحبشي النقل عن الحافظ فقال: « وكم من مبالغة له لتوهين كلام الحلي أدت به أحيانًا إلى تنقيص علي رضي الله عنه » انتهى.

وهذا تلاعب بالنصوص:

فإن النص من النسخة المطبوعة التي أحال إليها الحبشي هكذا: « وكم من مبالغة لتوهين كلام الرافضي أدته أحيانًا إلى تنقيص علي رضي الله عنه » [المقالات السنية ط: جديدة 200].

فزاد الحبشي لفظ (له) ليؤكّد أن الكلام عائد إلى ابن تيمية. وبدل كلمة (الرافضي) بكلمة الحلي ليزيد القارئ تأكيدًا بأن الضمير ما زال يعود على ابن تيمية. واستبدل لفظ (أدته) إلى (أدت به) ليؤكد أن الضمير ما زال يعود على ابن تيمية.

فهذه ثلاثة تحريفات في سطرين فقط.

أضف إلى ذلك أنه اقتطع من كتاب ابن تيمية نصوصًا ينقلها ابن تيمية على لسان عساكر معاوية، فجعلها الحبشي المحرف كلام ابن تيمية. كل ذلك ليشهد أمام الناس زورًا أن ابن تيمية كان ينتقص سيدنا علي رضي الله عنه [سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ].

- أن العبارة في المطبوع غير واضحة وفيها سقط كبير وقد اختلف اللفظ من طبعة لأخرى.

ففي طبعة الأعلمي لكتاب (لسان الميزان 320/6 ترجمة يوسف والد الحسن بن المطهر الحلي (أدته)).

وفي طبعة (دار الفكر 390/6) لفظ (ذاته) بدل (أدته).

فهناك خلط واحتمال للتزوير ثم بياض طويل لا يدرى كيف انتهى الكلام فيه.

وإذا كان كذلك يسقط الاحتجاج به حتى يتبين المخطوط الأصلي.

أنه لا السبكي ولا الحافظ ابن حجر [وأما ما ورد في الدرر الكامنة (153/1) فهو ليس كلام الحافظ ابن حجر بل هو كلام الطوفي فتنبه] اتهم ابن تيمية بهذه التهمة من قبل بالرغم من كثرة الحسدة والمتربصين لابن تيمية.

بل قد أثنى السبكي على رد ابن تيمية على ابن المطهر لكنه أورد مؤاخذات عليه لم يكن من بينها التنقيص المزعوم لعلي رضي الله عنه. ولو وجد من ذلك شيئًا لطار به واحتج به ضد ابن تيمية. فقد قال:

ولابن تيمية رد عليه وفيّ	بمقصد الرد واستيفاء أضربه
لكنه خلط الحق المبين بما	يشوبه كدر في صفو مشربه
حاول الحشو أنى سار فهو له	حثيث سير بشرق أو بمغربه
يرى حوادث لا مبدا لأولها	في الله سبحانه عما يظن به

بيان .... [يوجد سقط في النسخة إن شاء الله سنستدركها في الطبعة الثانية]

وفي سنة « 1237 » تحركت (المورة) وأظهرت العصيان وحصلت الثورة من اليونان بطلب الاستقلال بمساعدة بعض دول أوروبا وخرجت من اليونان قرصان من مراكبها يقطعون طريق المارين في البحر الأبيض وأتت مراكب من اليونان إلى مدينة بيروت لأجل السلب والنهب منها وألقوا القنابل على المدينة فلم ينجحوا ورجعوا خائبين وذلك سنة « 1240 ».

فأرسلت الدولة العلية إلى المورة بعض عساكرها ولم تكن منظمة لأجل استتباب الراحة فيها ورجوع اليونان عن العصيان إلى الطاعة فلم يحصل المقصود.

ثم في سنة « 1239 » صدرت الإرادة السنية إلى محمد علي باشا والي مصر أن يرسل من عساكره المنظمة إلى المورة فامتثل الأمر وأرسل سبعة عشر ألفًا من العساكر المصريين المنظمة بقيادة ولده إبراهيم باشا ففتح المدن فيها ومهد الأمور فأظهر اليونان الطاعة ثم تدخلت بعض الدول وساعدت اليونان على الاستقلال وتم الأمر والصلح بينهم وبين الباب العالي سنة (1244).

ثم تبلغ إبراهيم باشا هذا الصلح الذي قد تمّ وأمره والده محمد علي باشا بالرجوع مع العساكر من موره إلى مصر.

ولما ظهر للسلطان محمود خان أفضلية العساكر المنظمة بسلك العسكرية زاد تعلقه وهمته بإصلاح عسكرية الدولة العلية وأراد إتمام المشروع الذي لم يمكن للسلطان سليم خان الثالث إتمامه فجمع جميع ذوات وأعيان المملكة وكبار ضباط الانكشارية في بيت مفتي التخت العثماني سنة (1241) فخطب فيهم الصدر الأعظم سليم محمد باشا مظهرًا ما وصلت إليه حالة الانكشارية من الانحطاط وعدم الانقياد حتى صارت من أكبر دواعي تأخر الدولة العلية بإزاء تقدم الدول بعد أن كانت هذه الفئة من أكبر أسباب تقدم الدولة العلية وامتداد فتوحاتها، ثم أظهر

653 / 2814 - الحسين بن يحيى الحنائي:

قال ابن الجوزي: وضع حديثًا وهو لما نزلت آية الكرسي قال لمعاوية: « اكتبها فلا يقرؤها أحد إلا كتب لك أجرها » انتهى. وقد أوضحت في ترجمة أحمد بن محمد بن نافع بيان هذا الخبر.

654 / 2815 - الحسين بن يزيد:

روى عن جعفر الصادق. له حديث في الدارقطني. ذكر في ترجمة الحسن ابن الحكم. قال ابن القطان : لا يعرف حاله.

655 / 2816 - الحسين بن يوسف:

عن أحمد بن المعلى الرسعني [في ميزان الاعتدال 550/1 : الدمشقي] قال ابن عساكر: مجهول. ونظيره يوسف بن الحسين متأخر، اسم جده إسماعيل بن عبد الرحمن الدامغاني، تفقه على أبيه، ودرس وتولى الشهادة، ثم عزل عنها، مما ظهر من خيانته وقلة دينه، وكان في رأس المائة السادة ببغداد.

656 / 2817 - الحسين بن يوسف بن المُطّهر الحُلّي:

عالم الشيعة وإمامهم ومصنفهم، وكان آية في الذكاء. شرح مختصر ابن الحاجب شرحًا جيدًا، سهل المأخذ، غاية في الإيضاح، واشتهرت تصانيفه في حياته، وهو الذي رد عليه الشيخ تقي الدين بن تيمية في كتابه المعروف بالرد على الرافضي: وكان ابن المطهر مشتهر الذكر، وحسن الأخلاق، ولما بلغه بعض كتاب ابن تيمية قال: لو كان يفهم ما أقول أجبته. ومات في المحرم سنة ست وعشرين وسبعمائة عن ثمانين سنة، وكان في آخر عمره انقطع في الحلة إلى أن مات.

657 / 2818 - الحسين أبو علي الهاشمي:

قال الخطيب: أخبرنا ابن الصلت الأهوازي، أخبرنا المطيري، حدثنا علي بن

الأحباش والدعوة (الوهابية)!

إن أول الممنوع عند من تسمونهم بالوهابية هو دعاء غير الله ومنع البناء على القبور ومنع اتخاذ القبور مساجد وعدم الابتداع في الدين.
أما الشيطان فإنه يحرض على بناء المساجد على القبور ويزين للناس دعاء غير الله ويحسن لهم الابتداع في الدين:

وأصول دعوتهم تدور حول أمرين أساسيين:
ـ أن لا يُعبَد إلا الله.
ـ وأن لا يُعبَد الله إلا بما شرع.
لئن كان هذا قرن الشيطان عندكم لقد صار الشيطان والله مصلحًا: كيف تعتقدون أن الوهابية يدعون إلى الشيطان وهم يقولون شعارنا ألا يُعبَد إلا الله وألا يعبد الله إلا بما شرع لا بالمحدثات والبدع؟

اتفاق الملل الباطلة على موقف واحد من الوهابية

ولا تنس أخي المسلم حقيقة مهمة وهي أن كل فرقة مبطلة اليوم تتعرض لهذه الجماعة بالسباب والشتم.
فالقاديانية والبهائية يصبون جام حقدهم على من يسمونهم بالوهابيين، ويحذرون الناس منهم.
وطائفة البريلوية والديوبندية في الهند وباكستان يحذرون أشد التحذير من هذه الجماعة.

هم والشيعة في خندق واحد

ولا يزال الشيعة يردون على من تسمونهم بالوهابية ويدافعون عما تدافعون أنتم عنه من اتخاذ المساجد على المقابر والاستغاثة بالمقبورين واتخاذهم شفعاء ووسطاء عند الله فمشابهة حالهم ليس إلا دليلاً على مخالفتكم لأهل السنة والجماعة. ودليلاً على موافقتكم الشيعة.

والشيعة يحذرون كل التحذير من الوهابية ويكتبون فيهم الكتب والرسائل العديدة ويكيلون ضدهم شتى أصناف الاتهامات الباطلة. ومن كتبهم في الرد على الوهابية:
هذه هي الوهابية: لمحمد جواد مغنية.
رسالة في نقض الوهابية: لمحمد حسين.
الرد على فتاوى الوهابيين حسن صدر الدين الكاظمي.
كشف الارتياب في أتباع محمد بن عبد الوهاب. محسن الأمين العاملي.
البراهين الجلية في رفع تشكيكات الوهابية. محمد حسن الموسوي الطباطبائي.

والسؤال الذي يطرح نفسه كيف اتفقت كل هذه الطوائف الباطلة على موقف واحد؟ وما سر هذا العداء الشديد الذي اتفقوا عليه؟

فهل تساءلتم كيف حصل هذا التوافق وتوحد المواقف بين الفريقين ضد الوهابية إن من يسب الوهابية وينسبهم إلى الديانة اليهودية لا بد أن يراهم شرًا من الشيعة؟

ولهذا فالسبب الكامن وراء سب الأحباش لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب دوافع ذات علاقة قوية بالظروف السائدة اليوم سياسية كما لا يخفى.

بعض أقاويلهم في ابن عبد الوهاب

يتهمونه بالمجرم القاتل والكافر (مجلة منار الهدى الحبشية 34/3 و31/16) والملعون على لسان المسلمين (منار الهدى 57/29).

وأنه كان يغتاظ من مجرد ذكر اسم النبي ρ ويكره الصلاة عليه ويعتبر الذي يجهر بالصلاة عليه ρ عقب الأذان مثل الذي يزني بأمه (شريط (4) وجه أ (441) إظهار العقيدة السنية 240).

وأنه دجال وقاتل العلماء (منار الهدى 3: 36) بل وأنه كان يعرّض (يلمّح) للبعض بدعوى النبوة (منار الهدى 7: 45).

وأنه كان على علاقة وطيدة بالجاسوس البريطاني (همفر) (منار الهدى 62/29) [إذا قيل للأحباش إن الأرض كروية بدليل أن الناس خرجوا منها والتقطوا لها صورًا من السماء قالوا: هذه أخبار مصدرها كفار والخبر من الكافر غير مقبول. أما خبر جاسوس كافر فهذا سند متصل عندهم!**].**

قالوا: « وسنروي لكم ما يتداوله مسلمو الهند من مخازي محمد بن عبد الوهاب: وهي أنه أصيب مرة بمرض البواسير فأدخل العصا في دبره فارتاح فقال: "عصاي هذه خير من محمد" لذلك فإن أهل الهند في (ماليبار) يسمونه "مبتلع العصا" » (منار الهدى 61/29).

ويزعم أن الوهابيين لشدة كراهيتهم للنبي ρ يكتبون في كتبهم (صلعم) حتى لا يصلوا عليه. وكأنه تجاهل أن هذا الاختصار موجود في كتب مشايخه النقشبندية كما في هامش مكتوبات السرهندي وهي رسالة الرحمة الهابطة في ذكر اسم الذات وتحقيق الرابطة (ص68).

وتحت عنوان (احذروا الوهابية) قالوا: « إن الوهابيين يكرهون حتى كلمة (لا إله إلا الله) يحاربونها: هم ضد كلمة (وحدوا الله) وضد الاحتفال بالمولد النبوي وضد الإسراء والمعراج وضد استعمال السبحة ولكنهم يتفقون مع اليهود الذين يقولون إن الله خلق السماوات والأرض ثم تعب فاستراح وأنه ساكن في السماء وجالس على العرش (منار الهدى 61/29). هم مقتدون باليهود لاعتقادهم أن الله قاعد وأنه يقعد محمدًا معه على العرش. وأنه خلق السماوات والأرض ثم تعب فاستراح » [انظر مجلتهم: منار الهدى 23/ 34 و 26 / 22 و 61/29)**]**.

ـ وهم المشابهون في الحقيقة لليهود فإنهم زعموا أن معنى قوله تعالى: [اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ] بمعنى استولى. أي تمكن من العرش بعد أن كان خارجًا عن قوته.

وكل الفرق بينكم وبين اليهود أنهم نسبوا إلى الله الضعف بعد القوة، أما أنتم فقد نسبتم إلى الله القوة بعد ضعف!

وأما نحن فقلنا بقول مجاهد في صحيح البخاري (كتاب التوحيد) ثم استوى أي علا وارتفع. ونحن نتحداكم أن تثبتوا بالنص من كلام الوهابية أنهم قالوا عن الله (ثم تعب فاستراح) كما قالت اليهود هذه الكلمة الكفرية.

ـ وقد تغاضى المتعصبون عن قول الغزالي « ليس في الإمكان أفضل مما كان » [انظر إحياء علوم الدين 258/4 و35/5 (الإملاء في إشكالات الإحياء) ملحق بكتاب الإحياء**]. وفيها نسبة العجز لله وتحديد قدرة القدير.**

ـ زعم الحبشي « <u>أن الوهابية حكموا بكفر عبد الله بن عمر</u> » [مجلتهم منار الهدى 35/27**].**
وكنا نود أن يشير إلى مصدر من كتبهم لكنه لن يفعل.

ـ وزعموا أن الوهابية يرون « أن أبا جهل وأبا لهب أكثر توحيدًا من المسلمين الذين يقولون لا إله إلا الله » ورسول الله ρ أنكر على أسامة قتل من قال لا إله إلا الله قائلاً له « أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله ».

ولكن الحديث يفيد أن الرجل إذا نطق بها حقنته من الدم حتى يتبين له ما يخالف ذلك. فالآية تدل على الكف والتثبت حتى يتبين ما يخالف مقتضاها.

ونحن ما اتهمناكم بالشرك وبمخالفة لا إله إلا الله إلا بعد استحقاقكم وسام الشرك بدعائكم غير الله والمصابرة على عقيدة تتفقون فيها مع الشيعة والباطنيين.

« ما ينقمونه على الوهابيين أنهم يكفّرون السنة والشيعة لمجرد قول أحدهم « يا محمد » أو « يا علي » على زعمه أن هذا عبادة لغير الله » (منار الهدى 11/29). هذا موقف مخالف حتى للمعتبرين من علمائكم الصوفية. فقد جاء في المكتوب الرابع والخمسين من مكتوبات الإمام السرهنيد النقشبندي أن ضرر صحبة المبتدع فوق ضرر صحبة الكافر وأن شر الفرق المبتدعة هم الشيعة [المكتوبات الربانية 68].

ـ « وأن الوهابيين كانوا يقولون للحجاج حين زاروا قبر النبي ρ ماذا تفعل ليس هنا إلا جيفة، ليس هنا إلا عظم » [منار الهدى 7: 37]. وزعم زعيمهم نزار حلبي أن أحد الوهابية كان يقول: « عصاي هذه خير من محمد لأنها ينتفع بها في قتل الحية ومحمد قد مات ولم يبق فيه نفع أصلاً » [منار الهدى 7: 45].

ويصف دائمًا مشايخ وعلماء الجزيرة العربية بـ « بهائم نجد » (عن كراس: الدر المفيد في دروس الفقه والتوحيد 54 و 114).

هذا نموذج صغير من أخلاق هذه الفرقة التي تتسم بالكذب والشتم والطعن في علماء الأمة وموالاة الكافرين ومعاداة المسلمين.

الاتهام بالتكفير

ويزعم الأحباش (اقتداءً بسلفهم من المتعصبين) « أن الوهابية أخذوا الآيات التي تحدثت عن المشركين وحملوها على الموحدين ». وهذه التهمة يجب أن توجه إلى الأحباش أنفسهم لأنهم حملوا نصوص الخوارج على المسلمين في نجد اليمامة بطريقة ماكرة يكشفها لك هذا البحث العلمي. فإن تسميتكم لهم بالخوارج كتسمية قريش للنبي ρ وأصحابه بالصابئة، أي الخارجين على دين الآباء والأجداد.

ثم إن تسمية من يطوف حول القبر ويرجو ميتًا ما لا يرجو من الله مسلمًا موحدًا لا نسلم بها، فنحن لا نكفره مع اعتقادنا أنه موحد. هذا إذا أقيمت عليه الحجة وعلم بعد جهل وأصر واستكبر.

وأما مخالفونا فإنهم يكفرون في أمور أقل من ذلك، فقد أقر الحبشي ما جاء في الدر المختار أن من ذكر اسم الله عند الشاة المسروقة فهو مرتد [صريح البيان 116 ط: مجلدة]. مع أن الرجل يقول لا إله إلا الله لكنه ابتلي بالسرقة.

وكأنهم يظنون أن ما بيّنه القرآن عن أحوال المشركين الأوائل خاص بهم لذواتهم وليس حجة على من يفعل مثل فعلهم: وكأن من ولد من بيت مسلم وكتب على حفيظة نفوسه (مسلم) فقد

أبيح له الشرك ولا يؤثر في توحيده ما دام يقول كلمة الإخلاص بلسانه. وكأن كلمة الإخلاص لا يضرها عمل الشرك.

فالله ما قص علينا قصص شرك المشركين الأولين إلا لنأخذ العبرة، [لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُوْلِي الأَلْبَابِ] فلا نكرر اليوم ما وقعوا هم بالأمس وإلا فإن شابهناهم في الفعل فقد شابهناهم في الحكم كقول النبي ρ للصحابة حين قالوا: « اجعل لنا ذات أنواط، فقال: « قلتم كما قال بنو إسرائيل لموسى اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة » فلم يقصر الآية على من نزلت فيهم.

ثم إننا أنزلنا آيات المشركين على من وافقهم من أبناء هذه الأمة. وقد أخبر نبي هذه الأمة ρ أن قبائل من أمته ستلحق بالمشركين ويعبدون الأوثان، وكان يحذر أمته أن تحذو حذو اليهود والنصارى في اتخاذ القبور مساجد وكان يدعو الله أن لا يجعل قبره وثنًا مما يدل على أن المشركين وأهل الكتاب كانوا يتخذونها أوثانًا.

هل نجد اليمامة قرن الشيطان

دأب الأحباش وغيرهم ممن قطعت الدعوة الإصلاحية التي قام بها محمد بن عبد الوهاب الطريق على خرافاتهم وكشفت انحرافاتهم على الادعاء بأن النبي ρ وصف نجد اليمامة (الرياض) بأنها قرن الشيطان [منار الهدى 7: 44].

ونجيب عن ذلك بما يلي:

قال رسول الله ρ : « رأس الكفر قِبَل المشرق » [مسلم رقم (52) والبخاري (3301)].

وقال ابن عمر: قال « سمعت رسول الله ρ يشير بيده نحو المشرق ويقول: ها إن الفتنة هاهنا » [مسلم رقم (2905)].

وقال سالم بن عبد الله بن عمر: « يا أهل العراق ما أسألكم عن الصغيرة وأركبكم للكبيرة، سمعت أبي يقول: سمعت رسول الله ρ يقول: إن الفتنة تجيء من ههنا وأومأ بيده نحو المشرق من حيث يطلع قرنا الشيطان » [مسلم رقم (2905)].

ولقد حارب الصحابة مسيلمة وكانوا يسمون تلك الحرب بحرب اليمامة ولم يوقعوا حديث « نجد قرن الشيطان » على حربهم مع مسيلمة وإنما كانوا يوقعونها على العراق كما تقدم من الروايات الثابتة عنهم.

ـ الحبشي يحتج بحديث « إن الشيطان قد أيس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب ولكن في التحريش بينهم » لإثبات أن الشرك لا يقع في الأمة وهي تشهد كل يوم أن لا إله إلا الله.

فبلاد نجد لا يمكن أن تكون قرن الشيطان لأنها من جزيرة العرب التي يئس الشيطان أن يعبده الناس فيها، فما هذا التناقض؟

ـ لقد ذكر الحبشي أن ابن عبد الوهاب لم يأت بجديد وإنما استخرج عقيدته من ابن تيمية وتلميذه ابن القيم. وبناء على اعترافه نقول: لو كان منهجنا مثل هؤلاء لاحتججنا عليهم بحديث « اللهم بارك لنا في شامنا ويمننا » فإن ابن عبد الوهاب عالة على ابن تيمية الشامي الذي ملأ

الأرض بفكره الإصلاحي وما زالت آثاره ومدرسته تؤتي ثمارها. فابن تيمية من الشام التي دعا لها النبي ρ وهو من آثار دعوته، لكننا لسنا مثلكم.

وقد جاء النصر صريحًا بأنها العراق كما عند أبي نعيم في الحلية عن توبة العنبري عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن عمر أن رسول الله ρ قال: « اللهم بارك لنا في صاعنا وفي مدنا فرددها ثلاث مرات، فقال الرجل: يا رسول الله يا رسول الله: وفي عراقنا؟ [وهذا يفسر الرواية الأخرى (ونجدنا) كما عند أحمد 118/2] **(وفي رواية عند الطبراني في الكبير 1/201/3) وفي عراقنا؟ فقال رسول الله ρ بها الزلازل والفتن ومنها يطلع قرن الشيطان »** [رواه الطبراني في الكبير (13422) وأبو نعيم في الحلية 133/6 والحافظ ابن عساكر في تاريخ دمشق من طرق عن توبة العنبري عن سالم بن عبد الله عن أبيه. قال الألباني إسناده صحيح على شرط الشيخين (سلسلة الصحيحة 2246 و2494) وقال الهيثمي في (مجمع الزوائد 305/3) رجاله ثقات].

وفي رواية عند الطبراني في الأوسط « وفي مشرقنا فقال: من هناك قرن الشيطان وبه تسعة أعشار [الشر] الكفر وبه الداء العضال ».

ولذا روى مالك في الموطأ (الفتنة ههنا من حديث يطلع قرن الشيطان) ثم روى أنه لما أراد عمر الخروج إلى العراق قال له كعب الأحبار: لا تخرج إليها يا أمير المؤمنين. فإن بها تسعة أعشار السحر، وبها فسقة الجن، وبها الداء العضال » [رواه مالك في الموطأ 975/2 كتاب الاستئذان: باب ما جاء في المشرق ورواه أبو نعيم في الحلية 23/6 وانظر إتحاف السادة المتقين671/9].

والآن انظروا: أين جهة المشرق من المدينة؟ الرياض: أم العراق؟

ثم لماذا ذكّر سالم بن عبد الله بن عمر أهل العراق بحديث رسول الله ρ ؟ أليس هذا دليلاً على أن هؤلاء يحرفون معنى الحديث ويحرّف الجهة التي أشار إليها حتى لا يقال بأن دعوة الأشعري خرجت من حيث يطلع قرن الشيطان؟

قال الخطابي: « نجد من جهة المشرق، ومن كان نجده بادية العراق ونوحيها وهي جهة أهل المشرق » [فتح الباري 47/13].

ـ عن يسير بن عمرو قال: « سألت سهل بن حنيف: هل سمعتَ رسول الله ρ يذكر هؤلاء الخوارج؟ قال: سمعته: وأشار بيده نحو المشرق "يخرج منه قوم يقرؤون القرآن بألسنتهم لا يعدو تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية" » [رواه ابن أبي شيبة في السنة بإسناد صحيح 440/2]. **ومعلوم أن وقعة الجمل وصفّين لم تكن بنجد الرياض ولا كان خروج الخوارج على عليّ رضي الله عنه إلا بحروراء من جهة العراق.**

ـ وعند البخاري أن يسير بن عمرو سأل سهلاً: « هل سمعت النبي ρ يقول في الخوارج شيئًا؟ قال: سمعته يقول: وأهوى بيده قِبَل العراق "يخرج منه قوم يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية" » (البخاري 6934).

ـ وكذلك عند أحمد في المسند 486/3.

وأكدت الرواية في مسلم أنهم في المشرق « يتيه قوم قِبَل المشرق محلقة رؤوسهم » (مسلم 1068). وهذه الرواية مدرجة عند مسلم تحت باب (باب الخوارج شر الخلق والخليقة).

ماذا فهم الصحابة من أحاديث نجد؟

وقد وصفهم رسول الله ρ بأنهم شرار الخلق وأن علامتهم التحليق كما قال: « يتيه قوم قِبَل المشرق محلقة رؤوسهم » (مسلم 750/2 رقم 1068).

وهؤلاء فهم الصحابة أنهم الخوارج فقد سئل سهل بن حنيف: هل سمعت النبي ρ يذكر الخوارج؟ قال: سمعته. (وأشار بيده نحو المشرق) قوم يقرؤون القرآن بألسنتهم لا يعدو تراقيهم » (مسلم 750/2 رقم 1068).

وأمر ρ أصحابه بقتالهم وعزم إن هو أدركهم أن يقتلهم قل عاد وإرم. قال أبو سعيد الخدري رضي الله: « فأشهد أني سمعت هذا من رسول الله ρ وأشهد أن علي بن أبي طالب قاتلهم وأنا معه » (مسلم 745/2 رقم 1064). قال أبو سعيد: « وأنتم قتلتموهم يا أهل العراق » (مسلم 745/2 رقم 1065).

فالصحابة فهموا أنهم الخوارج وحققوا أمر النبي ρ بقتلهم فقاتلوهم. وأن قتالهم لهم كان في المشرق حيث أشار النبي ρ . وفهموا أن المراد بالمشرق العراق كما جاء صريحاً على ألسنتهم.

ماذا فهم شراح الحديث

ـ وفي البخاري: « يخرج ناس من قبل المشرق ويقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » قال الحافظ: « تقدم في كتاب الفتن أنهم الخوارج » ونعود للحديث « قيل: ما سيماهم؟ قال: سيماهم التحليق » قال الحافظ: « قال الكرماني: الخوارج اتخذوا [تحليق الرأس] ديدنًا فصار شعارًا لهم وعُرفوا به » [رواه البخاري (7562) وانظر فتح الباري 536/13 – 537]. **ولم يكن التحليق شعارًا عُرف به الشيخ محمد بن عبد الوهاب ولا أتباعه.**

وقال الكرماني في شرحه على البخاري: « هي الأرض المرتفعة من تهامة إلى العراق » [صحيح البخاري بشرح الكرماني 168/24].

ـ نص ابن حجر على أن نجد هي العراق لا سيما وأنها في حجة المشرق من المدينة كما نص عليه الحديث. فخذه حيث حافظ عليه نص.

ونقل نص الخطابي والداوودي وغيرهما أن نجد هي العراق [فتح الباري 47/13].

فالعراق هي الجهة التي أشار النبي ρ إليها وفهمها الصحابة هكذا. وشرّاح أحاديث (نجد قرن الشيطان) تحدثوا عن فتنة الخوارج بالعراق، ثم هذا الذي فهمتموه لم يقله حتى سلفكم من الأشاعرة كالسبكي وغيره: من أئمتكم في تفسير هذا الحديث؟ نحن نأتيكم بصريح اسم العراق من البخاري ومن شرحه للحافظ.

ثناء النبي ρ على بني تميم

ـ وإذا كان الأحباش يحتجون بثناء النبي ρ على قبيلة الأشعريين دليلاً على وجوب الأخذ بعقيدة الأشعري ودليلاً على ثناء شخص بعينه: فقد أثنى النبي ρ على بني تميم – ومحمد بن عبد الوهاب من قبيلة تميم [وهي القبيلة التي قاتلت مع خالد بن الوليد بني حنيفة أيام مسيلمة وأبلوا بلاءً حسنًا].

قال أبو هريرة: « ما زلت أحب بني تميم منذ ثلاث سمعت من رسول الله ρ يقول فيهم: هم أشد أمتي على الدجال: قال: وجاءت صدقاتهم فقال رسول الله ρ :هذه صدقات قومنا. وكانت سبيّة منهم عند عائشة فقال: أعتقيها فإنها من ولد إسماعيل » (رواه البخاري رقم 2543 219/2).

قلت: هم والله أشد أهل هذا العصر على أهل البدع والشرك في العالم أجمع، فقد طهر الله بهم جزيرة العرب – قاعدة الإسلام – من الكهان ودجاجلة التصوف وسبله وأصناف البدع التي كانت سبب هلاك المسلمين وذلتهم اليوم. ونشروا كتب عالِم الشام وشيخ الإسلام ابن تيمية.

وقد أوردت هذا الحديث لمقابلة القوم بطريقتهم. وإلا فالحق أن ورود المدح في قبيلة لا يقتضي مدح كل أفرادها، وكذلك العكس.

فقد مدح النبي ρ أهل اليمن وكان منهم الأسود العنسي من كبار طغاة أهل اليمن الذي ادعى النبوة.

الواقع خير شاهد

ثم واقع الحال يشهد بأن العراق هي قرن الشيطان لكثرة الفتن التي وقعت فيها وكانت مصدر فتن في العالم الإسلامي كله ومن ذلك:

فتنة التآمر على عثمان بدأت بالعراق.
فتنة وقعة الجمل حدثت بالعراق.
استشهاد علي رضي الله عنه في مدينتها الكوفة.
استشهاد الحسين رضي الله عنه وأرضاه هناك غدره أهل الكوفة.
وقعت محاربة صفين بين علي ومعاوية رضي الله عنهما.
فتنة الحجاج وكثرة القتل والحروب في عهده.
ظهور الخوارج ومنهم انبثقت فرقهم الكثيرة.
ظهور المختار بن أبي عبيد كان بالعراق.

ظهور الفلاسفة وترجمة كتب فلاسفة اليونان.
ظهور الدعوة لعلم الكلام بعد الترجمة.
ظهور المعتزلة على أنواعها وفرقها.
ظهور الروافض الشيعة على اختلاف مللهم.
ظهور طوائف القدرية والجبرية.
ظهور الصوفية بفرقها وطرقها الكثيرة.

وبهذا يبطل زعمكم أن نجد المقصودة بالذم هي نجد اليمامة، فإننا نأخذ بما رآه سهيل بن حنيف بعينه حيث قال (وأهوى بيده قبل العراق) وهذا ما فهمه ابن عمر، وهذا ما فهمه الخطابي والحافظ ابن حجر وغيره من علماء الأمة فلماذا نضرب صفحًا عن هذا كله ونأخذ بشهادة أناس عرفوا بالتعصب وابتدعوا فهمًا مخالفًا لسلف الأمة وأئمتها؟

ـ ونحن نقول لك أيها الأخ المسلم ما ربما تقوله أنت لغير المسلم – حين يصدق كل ما يشاع عن الإسلام من الاتهامات الباطلة – فتقول له: عليك أن تعرف الإسلام من خلال القرآن وحديث النبي ρ لا من خلال ما يتناقله الناس من الأكاذيب.
ـ نقول لك: أنت مأمور بأمر الله تعالى أن تتحقق مما يلفقه أهل الباطل حول هذه الجماعة التي ينشر عنها الأحباش شتى الأكاذيب والافتراءات، وقد كتب محمد بن عبد الوهاب كتبًا عديدة تمثل اليوم عقيدته أهمها كتاب التوحيد الذي غير كثيرون رأيهم حوله بعد مطالعة هذا الكتاب.
ولا يبرئ موقفك عند الله يوم القيامة أن تكتفي بما يشاع حوله فالمنصف يسمع مقالة الفريقين في بعضهما وليس فقط مقالة أحدهما في الآخر.

ومقالات الأحباش مقالة سباب وشتم لم يكن رسول الله ρ يخاطب بها المشركين.
فاسمع ماذا يقولون عن الشيخ محمد بن عبد الوهاب:

بعض أقاويلهم في ابن عبد الوهاب

يتهمونه بالمجرم القاتل والكافر (مجلة منار الهدى الحبشية عدد 3 ص 34) وأنه كان يغتاظ من مجرد ذكر اسم النبي ρ ويكره الصلاة عليه أن الذي يجهر بالصلاة على النبي ρ عقب الأذان مثل الذي يزني بأمه [شريط (4) وجه أ (441) إظهار العقيدة السنية 240].
ويأمر بقتل كل من يصلي عليه لا سيما من صلى عليه عقب الأذان جهرًا، لأن ذلك عنده شرك وفكر. وأن الوهابيين كانوا يقولون للحجاج حين زاروا قبر النبي ρ : « ماذا تفعل ليس هنا إلا جيفة، ليس هنا إلا عظم » [منار الهدى 7: 37]. **وزعم زعيمهم نزار حلبي أن أحد الوهابية كان يقول: « عصاي هذه خير من محمد لأنها ينتفع بها في قتل الحية ومحمد قد مات ولم يبق فيه نفع أصلاً »** [منار الهدى 7: 45].
والمنصف يلاحظ أنهم لم يحيلوا ولا على كتاب واحد من كتب الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وقد يستشهدون بكلام أعداء الشيخ كمحمد بن زيني دحلان وهو من أهل الغلو يرى أزلية نور النبي ρ . فمحكمة أهل البدع جائرة لا تعرف العدل ولا الإنصاف.

الإسلام دين العدل

والإسلام دين العدل والإنصاف قال تعال: [وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ] وقـال: [وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى].

ولكن مـاذا لـو أصبح أبنـاء الإسلام لا يحكمـون بالعدل بـل يكتفـون بـسماع الأخبـار مـن هنـا وهناك من غير تثبت، ويحكمـون علـى أنـاس مـن خـلال أقوال خصومهم فيهم، فـإن الأقاويـل التـي يطلقهـا الأحبـاش حـول ابـن عبـد الوهـاب لا يحيلـون فيهـا إلـى مـصدر مـن كتبـه، وإنّمـا يعتمـدون الشائعات الباطلة ويشهدون الزور على رسول الله ρ أنه كان يعني أهل نجد الرياض بالذم.

وهذا منتهى الجور والتهور وانعدام الإنصاف، ومن يقبل خبرهم بـدون تثبت فقد وافقهم على هذا الظلم. قال رسول الله ρ : « كفى بالمرء إثمًا أن يحدث بكل ما سمع » (رواه مسلم).

وهذا اللسان الشديد في الخصومة هو هـو اللسان الـذي يمـدح الظـالمين المـستبدين ويـسبح بحمدهم بالليل والنهار، فهو لسان خائن لا اعتبار بشهادته. فإن خيانته أبطلت شهادته.

قال الشيخ محمد رشيد رضـا [عن مقدمة صيانة الإنسان عن وساوس دحلان ص 8] **: « كنـا نـسمع فـي صغرنـا أخبـار الوهابيـة المـستمدة مـن رسـالة دحـلان – هـذا – ورسـائل أمثالـه فنـصدقها بالتبع لمشايخنا وآبائنـا، ونـصدق أن الدولـة العثمانيـة هـي حاميـة الـدين ولأجلـه حـاربتهم وحـصدت شوكتهم، وأنا لم أعلم بحقيقة هذه الطائفة إلا بعد الهجرة إلى مصر والاطلاع على تـاريخ الجبرتـي وتـاريخ الاستقصا في أخبار المغرب الأقصى، فعلمت منهما أنهم هم الذين كانوا على هدايـة الإسلام دون مقاتليهم وأكده الاجتماع بالمطلعين على التاريخ من أهلها ...».**

وقد قـام الأخ محمـد درنيقـة برسـالة نـال فيهـا درجـة الـدكتوراه بعنـوان (الـسيد محمـد رشـيد رضا: إصلاحاته الاجتماعية والدينية) [صاحب جريدة المنار وصاحب التفسير المشهور (تفسير المنـار) والمتأثر بدعوة الشيخ جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده. طبع هذا الكتاب في مؤسسة الرسالة ونشرته دار الإيمـان]. **والمؤلـف لـيس وهابيًّـا بـل ميّـال إلـى التـصوف. ولا أدل علـى ذلـك مـن كتابـه (الطـرق الصوفية ورجالاتها في طرابلس) أثنى فيه على الصوفية ورجالها وطرقها.**

وبالرغم من النزعة الصوفية عند المؤلف فقد أنصف (الوهابية) ونقل إجلال الشيخ محمد رشيد رضا لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب واعتبارها إصلاحية يأمل أن تقضي على الخرافات والشركيات التي استشرت في عهد الدولة العثمانية، وأدت إلى تراجع المسلمين وذهاب هيبتهم وسقطت دولتهم بذهاب توحيدهم وتسننهم. فليرجع إلى فصل (الوهابية) من كتاب السيد محمد درنيقة ص 163 .

قـال الزركلـي فـي الأعـلام: « محمـد بـن عبـد الوهـاب: زعـيم النـهضة الدينيـة الإصـلاحية الحديثة في جزيرة العرب ... كـان نـاهجًا منـهج الـسلف الـصالح، داعيًـا إلـى التوحيـد الخـالص ونبـذ البـدع وتحطـيم مـا علـق بالإسـلام مـن أوهـام ... وكانـت دعوتـه الـشعلة الأولـى لليقظـة الحديثـة فـي العالم الإسلامي كله: تأثر بها رجال الإصلاح في الهند ومصر والعراق والشام وغيرها ... سماهم خصومهم بالوهابيين وشاعت التسمية الأخيرة عند الأوروبيين فدخلت معجمـاتهم الحديثـة، وأخطـأ بعضهم فجعلها مذهبًا جديدًا في الإسلام تبعًا لما افتراه خصومه، ولا سيما دعـاة مـن كـانوا يتلقبـون بـالخلفاء من الترك (العثمـانيين).

وكذلك كتاب الدعوة الوهابية وأثرها في الفكر الإسلامي الحديث لمحمد كامل ضاهر طبع دار السلام – بيروت.

محمد بن عبد الوهاب مصلح مظلوم ومفترى عليه. للشيخ مسعود الندوي.

دعايات مكثفة ضد الشيخ محمد بن عبد الوهاب: للشيخ محمد منظور النعماني الهندي.

لماذا وهابية؟

أن (الوهاب) اسم من أسماء الله الحسنى لا يجوز أن يشتق منه اسم الفرقة ويستعمل على وجه التشنيع والتحقير. ومعلوم أن محمد بن عبد الوهاب لم يقل أنا الوهاب وإنما كان اسمه محمد بن عبد الوهاب. فكما أنه لا يجوز أن يشتق من اسم عبد الرحمن اسم لفرقة تسمى الرحمانيون لأن الرحمن اسم من أسماء الله وإلا كان ذلك إلحادًا في أسماء الله فكذلك لا يجوز أن تشتقوا من اسم الله اسمًا لفرقة أو جماعة. يمكنكم أن تقولوا النجديون التيميون.

أنكم نسبتمونا إلى الله الوهاب فقلتم (وهابيون) نسبة إلى الله. فأعطيتمونا شرفًا عظيمًا في حين وصفتهم أنفسكم بصفة مذمومة. فقلتهم (نحن الصوفيون) وهو لفظ مشتق من صوف التيوس. وقد قال فيكم أبو حيان النحوي:

أي كاسيًا من جيد الصوف نفسه ويا عاريًا من كل فضل ومن كيْس

أتزهو بصوف بالأمس كان مصبحًا على نعجة واليوم أمسى على تيس

وإذا كان الكوثري يزعم أن لقب الجهمية نسبة إلى الجهم هو تنابز بالألقاب تهويلاً لسمعة الجهم [مقدمة الكوثري لكتاب تبيين كذب المفتري 12 وموقف أبي حنيفة مناقض تمامًا لموقف الكوثري من جهم فقد قال: « جهم بن صفوان كافر » (تاريخ بغداد 382/13)]. **فماذا يقول الكوثري في تنابزه هو وأصحابه في اسم من أسماء الله وهو (الوهاب).**

ولكن يا ترى: هل كان المسلمون هم أول من أطلق على أتباع الشيخ محمد بن عبد الوهاب لفظ الوهابية؟ لست أعتقد ذلك لا سيما وأن أعداء المسلمين كانوا يراقبون هذه الحركة منذ نشأتها وقد كتبوا فيها كتبًا:

ومن الكتب التي كتبت عن ابن عبد الوهاب كتاب HISTOIRE DES WAHABIS **(تاريخ الوهابية) طبع بباريس بعد وفاة الشيخ بثمانية عشر عامًا. وكذلك كتاب** THE WAHABIS **(الوهابيون) للقسيس زويمر** [الإعلام 257/6].

وهذا يؤيد ما قاله الزركلي: « وشاعت تسمية (الوهابيين) عند الأوروبيين فدخلت معجماتهم الحديثة ».

وهكذا يبدو أن لأعداء المسلمين علاقة بترويج هذه التسمية بين المسلمين لتنفيرهم من دعوة تتخذ من شعار نبذ الشرك والبدع أصلها لدعوتها وانطلاقتها، في وقت كثرت فيه البدع بين المسلمين وصار الحال كما وصفه الشيخ عبد الباسط فاخوري قائلاً: « إن أكثر العوام من جهة الإسلام قد تغالوا وأفرطوا وابتدعوا بدعًا تخالف المشروع من الدين القويم فصاروا يعتمدون على الأولياء الأحياء منهم والأموات معتقدين أن لهم التصرف وبأيديهم النفع والضر ويخاطبونهم بخطاب الربوبية ».

قال الشيخ عبد الفتاح أبو غدة تلميذ زاهد الكوثري: « فأما الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى فهو إمام الدعوة غير منازع، وقد كان داعية إلى الله تعالى وقام بالدعوة بحاله ومقاله وعلمه وقلمه، وما كنت في كل حين إلا مقدرًا فضله وعلمه وقيامه بالدعوة إلى الله تعالى، تلك الدعوة التي أعطت أطيب الثمرات في إعلاء كلمة الله تعالى وتصفية العقيدة من الشوائب والخرافات، والتي تتجلى آثارها في نشر العلم وكثرة العلماء. وانتشار المعاهد العلمية التي هي أثر من آثار دعوته الخيّرة كما تتجلى آثارها في مؤازرة الإسلام والمسلمين » [كلمات في كشف أباطيل وافتراءات 23]**.**

موقف سليمان بن عبد الوهاب من أخيه

وقد تراجع سليمان أخو محمد بن عبد الوهاب عن موقفه [انظر نص رسالة الضياء الشارق للشيخ سليمان بن سحمان ص 57]**. ثم: من هو سليمان وما سليمان؟ من قال أن كل من يعترض على أخيه يكون على حق بالضرورة، ثم متى عُرف سليمان بالعدالة والتوثيق حتى يكون هو الحجة لا أخوه مثلاً؟**

نداويكم بدوائكم

فإن طعن الأخ في أخيه دليل عندكم على ضلال الثاني وطعن سليمان في دعوة أخيه محمد بن عبد الوهاب حجة فنحن نحتج عليكم بمحمد الزمزمي الغماري أخي أحمد ونقول يكفي أحمد الغماري ضلالة أن شنع عليه أخوه محمد الزمزمي في رسالة بعنوان: « كشف الحجاب عن المتهور الكذاب أشار إليها أحمد نفسه في كتابه » « سبيل التوفيق ص102 ».

فليست مخالفة القريب لقريبه حجة وإلا صارت مخالفة أبي جهل وأبي لهب للنبي ρ حجة على نبينا ρ ، وإنما الحجة عرض مبادئ الشيخ محمد بن عبد الوهاب على الكتاب والسنة، وقد فعل الشيخ عبد الباسط فاخوري ذلك وصرح بعدها بأن مبادئ الشيخ محمد بن عبد الوهاب لا تخرج عما جاء به النبي ρ والأنبياء من قبله.

ولقد كان من عادتكم الاحتجاج بالشيخ الفاخوري فهل تقبلون هنا شهادته أم تقولون مدسوسة بعد أن قام فريق منكم بإسقاطها من كتابه (تحفة الأنام مختصر تاريخ الإسلام) [المحرف المباشر لكتاب الشيخ عبد الباسط الفاخوري هو نزار فاخوري (انظره في مجلة منار "الهدى" 62/13 بالتعاون مع دار الجنان الحبشية وهي قرصنة فكرية وخيانة علمية وفضيحة سننشرها في رسالة مستقلة، إن شاء الله]**؟**

ويحتج الأحباش بقول ابن عابدين: « كما وقع في زماننا في أتباع عبد الوهاب الذين خرجوا من نجد وتغلبوا على الحرمين وكانوا ينتحلون مذهب الحنابلة لكنهم اعتقدوا أنهم هم المسلمون وأن من خالف اعتقادهم مشركون، واستباحوا بذلك قتل أهل السنة وقتل علمائهم حتى كسر الله شوكتهم وخرب بلادهم وظفر بهم عساكر المسلمين » انتهى.

ـ وقول ابن عابدين ليس بحجة: فهو رجل صوفي نقشبندي مخرف وإليك نموذجًا من أقواله: قال: « وفي البحر عن عدة الفتاوى: الكعبة إذا رُفعت عن مكانها لزيارة أصحاب الكرامة، ففي تلك الحالة جازت الصلاة إلى أرضها » [حاشية ابن عابدين 302/1 المطبعة الأميرية]. فهو

يعتقد أن الكعبة تمشي من مكان إلى آخر لتطوف هي بقبور الأولياء الذين صارت قبورهم هي الكعبة. فالكعبة عندهم قبورية!!

وقد قال الغزالي بهذا القول قبله قال: « إن من أولياء الله من تزوره الكعبة وتطوف به » [إحياء علوم الدين 269/1].

وأما زعم دحلان أن ابن عبد الوهاب سئل عن العاديات ضبحًا فلم يعرف الإجابة. وهذا من الأغلوطات وهو شر طريقة أهل البدع في تعجيز مخالفهم. ولقد عجز جمع من كبار الصحابة عن مسألة تفطن لها عبد الله بن عمر حين قال النبي ρ : « إن من الشجرة شجرة لا يسقط ورقها وإنها مثل المسلم فحدثوني ما هي؟ فلم يعرفها كبار الصحابة وعرفها ابن عمر ».

وأما دحلان فقد صرح بما يعتبره الأحباش من الكفر. فقال بأزلية النور المحمدي ρ وأن النبي ρ كان نبيًّا قبل وجود آدم بخلاف باقي الأنبياء فإنهم لم يكونوا أنبياء إلا في حال نبوتهم. قال: « فنور النبي لم يزل قائمًا به. حتى إن الملائكة أمروا بالسجود لآدم لأن نور محمد كان ظاهرًا على جبهته » (السيرة النبوية والآثار المحمدية 286/2).

ولقد قال الأحباش بأنه من الكفر قول إن محمدًا خُلق من نور لأن ذلك تكذيب للقرآن لأن الله قال: [قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ] (منار الهدى 25/34).

فهل يحكم الأحباش بكفر دحلان؟

مسألة التكفير عند ابن عبد الوهاب

وكان يفرق بين التكفير المطلق وبين تكفير المعين. حتى أنه لم يجزم بتكفير الجاهل الذي يدعو غير الله من أهل القبور إذا لم يتيسر له من ينصحه ويبلغه الحجة التي يكفر تاركها فقد قال: « من قامت عليه الحجة وتأهل لمعرفتها يكفر بعبادة القبور وأما من أخلد إلى الأرض واتبع هواه فلا أدري ما حاله » [الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق 372**].**

وقول الأحباش أن الوهابية يجعلون المؤمنين الموحدين مثل المشركين. يجيب عن ذلك الشيخ سليمان بن سحمان بقوله: « ما جعلت الوهابية المؤمنين الموحدين مثل المشركين، وإنما جعلت من فعل فِعلَ المشركين مشركًا لكونه حذا حذو أولئك في صرف خالص حق الله تعالى ويزعم أنه ما أراد إلا الجاه والشفاعة منهم لأنهم مقربون عند الله » [الضياء الشارق 437 للشيخ سليمان بن سحمان**].**

« فتكفيرهم من دعا الأنبياء والأولياء الصالحين فلكون ذلك من الشرك الصريح المخرج من الملة ... بعد إقامة الحجة على من فعل ذلك » [الضياء الشارق 594**].**

قال في الضياء الشارق: « إن مجرد الحلف بغير الله لا يخرج من الملة، ومن زعم أنا نكفر بهذه الأشياء كفرًا مخرجًا عن الملة فهو من أكذب خلق الله »... قال: « والكراهة في عرف الكتاب والسنة وقدماء العلماء تطلق على التحريم. قال تعالى بعد ذكر المحرمات: [كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا] وفي الحديث أن الله « يكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال » [الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق 658 – 660**].**

شبهة براءة الصنعاني من ابن عبد الوهاب

وأما عن براءة الصنعاني من ابن عبد الوهاب فإن الصنعاني يدعو إلى التوحيد الذي دعا إليه ابن عبد الوهاب، ودليل ذلك كتابه تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد [مخطوط في المدينة المنورة بالجامعة الإسلامية برقم (4392) من مصورات الجامعة من رقم (ص236) إلى (268) بخط هندي جيد].

فإنه قد وافق ابن عبد الوهاب في أن دعاء الأموات من دون الله كفر، وإنما خالفه في نوع الكفر: هل هو كفر اعتقادي وبالتالي فهو كفر أكبر أم أنه كفر عملي وبالتالي فهو كفر أصغر.

فاختار الصنعاني أنه كفر عملي أصغر. وكان هذا تناقضًا كبيرًا من الصنعاني كما نبه عليه السهسواني الهندي في كتابه صيانة الإنسان. فإن من يدعو الأموات من الأولياء والأنبياء فلأنه سبق في اعتقاده أن هذا الولي يجيب الدعاء ويجيب المضطر.

ثم إن هذا الموضوع هو من أكثر التوحيد التي عاب الله فيها على المشركين. ولا يغرنك اعتقاده بأن ذلك حاصل بإذن الله.

قال السهسواني: « فليت شعري، ما هو الحامل له على الدعاء والاستغاثة وتقبيل الجدران ونذر النذورات؟ هل هو مجرد اللعب والعبث من دون اعتقاد؟ فهذا لا يفعله إلا مجنون... ثم انظر كيف اعترف [الصنعاني] بأن هذا كفر اعتقاد ككفر أهل الجاهلية فقال: « ولكن زين الشيطان أن هؤلاء عباد الله الصالحين ينفعون ويشفعون فاعتقد ذلك جهلاً كما اعتقده أهل الجاهلية في الأصنام » [مقدمة كتابه تطهير الاعتقاد ص 10 تحقيق شريف هزاع].

صفات المخالفين لدعوة ابن عبد الوهاب

إذا تابعت ما عليه حال المخالفين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب لأدركت معاداتهم الشديدة له. وسنختار لك من بين المخالفين له ثلاث شخصيات معروفة ومعتبرة بين عالم الصوفية والأشعرية وهؤلاء هم:

- **يوسف بن إسماعيل النبهاني.**
- **محمد بن حسن وادي الصيادي.**
- **ابن عابدين صاحب الحاشية.**
- **أحمد بن زيني دحلان.**

ضلالات النبهاني

وهذا الرجل أمعن في الخرافة ويكفيك أن تطلع على ما ادعاه في كتابه (جامع كرامات الأولياء) من طرائف الأخبار الخرافية المشوهة للكرامات التي تضفي على الأولياء صفات الربوبية من حياة وسمع ورقابة للمريدين وهم في قبورهم، وما وضع الله فيها بزعمهم من أسباب البركة والعلاج وسرعة الاستجابة للملهوف والمكروب وقضاء الحوائج وشفاء المرضى حتى وصفوا قبورهم بأنها (الترياق المجرب) كل ذلك لإقناع المحتاج بجدوى التوجه إليهم بالدعاء مع الله.

ما يمتاز به الأولياء عند النبهاني

فذكر النبهاني قول الشعراني أن مما تميز به الصوفية « الكشف الصحيح عن الأمور المستقبلة فيعرفون ما في بطون الأمهات أذكر هو أم أنثى أم خنثى ويعرفون ما يخطر على بال الناس وما يفعلونه في قعور بيوتهم » (جامع كرامات الأولياء 324/2).

فمنهم من يعلم ما في الصدور وما في الأرحام.

ومنهم من يطلع على اللوح المحفوظ.

ومنهم من يحيي ويميت.

ومنهم من تأتي الكعبة إليه وتطوف هي به وتزوره (الإحياء 269/1).

ومنهم من ينقذ أهل المراكب من الرياح ... الخ.

ويذكر النبهاني لك مثلاً أن الأولياء يقولون للشيء كن فيكون (جامع كرامات الأولياء 32/1).

ومنهم من ينطق بالكون قبل أن يكون، وبالغيوب قبل حصولها.

ومنهم من ينظر تحريك اليمين (يمين الله) للقلم (جامع كرامات الأولياء 34/1).

ـ ويحدثنا النبهاني عن كرامات الشعراني فيقول: « قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لعمر النبتيني: « أعط طاقيتي هذه للشيخ عبد الوهاب الشعراني وقل له يتصرف في الكون » (جامع كرامات الأولياء 135/2).

ـ علي بن محمد الدينوري: قال: « تركت قولي للشي كن فيكون: تأدّبًا مع الله » (جامع كرامات الأولياء 158/2).

فهكذا ترى رفع الأولياء إلى مرتبة الألوهية وإعطائهم صفت الربوبية التي اختص الله بها من التصرف في الكون والعلم بالغيوب وما في الأرحام وإغاثة المضطرين. فهذي حالهم تنبيك عن مقالهم.

ومع كل هذه الانحرافات التي ستقرأها باسم الكرامة وباسم الولاية فإن المسلم لا يتأثر اعتقاده من الكرامة لمثل هذه الأكاذيب، بل هو مأمور أن يعتقد بصحة الكرامة وأنها حاصلة لمن شاء الله من عباده وأوليائه. لسنا معتزلة وإنما نعلم أن المعتزلة أرادوا تقويم الخرافة باسم الكرامة فنفوا الكرامة. فأنشأوا انحرافًا جديدًا إلى جانب انحراف الصوفية وهو انحراف إنكار الكرامة.

نماذج الأولياء والكرامات عنده

*** الشيخ القناوي: كان إذا شاوره إنسان في شيء يقول « أمهلني حتى أستأذن لك فيه جبريل عليه السلام. فيمهله ساعة ثم يقول: افعل أو لا تفعل على حسب ما يملي عليه جبريل » (جامع الكرامات 2: 68 طبقات الصوفية للشعراني 1: 157).**

*** (ابن عربي) له ختم الولاية. قال النبهاني (جامع كرامات الأولياء 1: 125):**

كان ختمًا للأولياء تبيعًا بهداه لخاتم المرسلينا.
سيد الخلق صفوة الحق من كل البرايا ورحمة العالمينا.

وأن ابن عربي أتت الكعبة إليه هي والحجر الأسود وطافت حوله ثم تلمذت له وطلبت منه ترقيتها إلى المقامات العليا فرقاها وناشدها أشعارًا وناشدته (جامع كرامات الأولياء 120/1).

ويحكي الزبيدي أن الكعبة كانت تستأذن ابن عربي أن يطوف بها وأن ماء زمزم كانت تسأله أن يتضلع من مائها.

*** إبراهيم الملقب بجيعانة: من كراماته أن امرأة أتته وسألته الدعاء وأمرّت يدها على أطماره الرثة ثم أمرّتها على وجهها، وهناك فقيهان روميان فقال أحدهما: يا حرمة تنجست يدك بما مرّت عليه. فنظر الشيخ إليه مغضبًا ثم جلس وغاط ثم نهض فتقدم الفقيه المنكر وجعل يلعق غائطه ورفيقه متمسك بأثوابه ويضمه ويقول: ويلكَ هذا غائط الشيخ! إلى أن لعق الجميع ببعض التراب، فلما نهض جعل يعاتبه فقال: والله ما لعقت إلا عسلاً (جامع كرامات الأولياء 240/1).**

*** إبراهيم العريان: كان يخطب الجمعة بالناس وهو عريان... فيحصل للناس بسط عظيم (جامع كرامات الأولياء 246/1) ... والحمد لله رب العالمين!**

*** أحمد المدعو حمدة: كان يقيم عند بعض النساء البغيات، وما ماتت واحدة منهم إلا عن توبة ببركته، وربما صار بعضهن من أصحاب المقامات (جمع كرامات الأولياء 334/1).**

*** حسين أبو علي: كان كثير التطورات! تدخل عليه بعض الأوقات تجده سبعًا ثم تدخل فتجده فيلاً ثم تدخل فتجده صبيًا وهكذا (جامع كرامات الأولياء 406/1).**

*** عبد الكريم الدمشقي: سألوه: هل تستطيع أن تشرب كل ما في هذه البركة؟ فقال: إملأوها. فأخذه حال عجيب ووضع فمه في البركة فصار يشرب والماء يخرج من إحليله (ذَكَرِهِ) ولم يزل كذلك يدخل الماء من فمه ويخرجه من إحليله إلى أن فَرَغت البركة. قال النبهاني: وهي من أعظم كراماته (جامع كرامات الأولياء 102/2).**

*** عبد الله الحضرمي: كان يقول: ارتفعت نفسي في الملكوت الأعلى فلم أر لأحد علينا فضلاً إلا الأنبياء والمرسلين (جامع كرامات الأولياء 115/2). صار أفضل من أبي بكر وعمر والصحابة!!!**

*** عبد الله الذي كان يطحن الحشيش: من كراماته أنه كان كل من أخذ من حشيشه (رضي الله عنه) وأكل منه يتوب لوقته ولا يعود لها أبدًا (جامع كرامات الأولياء 125/2).**

*** بدر الدين بن محمد القدسي: كانت السباع تأتي قبر بدر بن محمد القدسي وتمرغ وجوهها عند ضريحه رجاء حصول البركة لها (جامع كرامات الأولياء 365/1 و117/1).**

* علي بن عبد الله المعروف بمطيب الوحش: كانت الوحوش تأتي قبره وبها أوجاع فتحصل البركة عند قبره فتزول الأوجاع (جامع كرامات الأولياء 173/2).

* علي بن أحمد القوصي: كان إذا جاء ليدخل بابًا فوجده مغلقًا دخله من شقوقه التي لا تسع النملة. ومر يومًا بالشارع وإذا بامرأة جميلة فوقف زمانًا « يتأمل » ثم صاح بها وإذا بها نزلت وأتت بالشهادتين وكانت نصرانية. فقال لمن معه: « نظرت إلى هذا الجمال الباهر فقال أنقذني من هذا الكفر الظاهر » (جامع كرامات الأولياء 179/2).

* علي وحيش: من كراماته أنه كان إذا رأى شيخ بلد أو غيره يُنزله من على الحمارة ويقول له: أمسك رأسها حتى أفعل فيها. فإن أبى شيخ البلد تسمّر في الأرض، وإن سمع حصل خجل عظيم (جامع كرامات الأولياء 190/2).
* علي أبو خودة: كان يفعل في العبيد الفاحشة (جامع كرامات الأولياء 194/2).

* علي العمري: من كراماته ما رواه الحاج إبراهيم، قال: دخلت الحمام مع شيخنا الشيخ علي العمري ومعنا خادمه محمد الدبوسي ولم يكن في الحمام غيرنا. قال: فرأيت من الشيخ كرامة من أعجب خوارق العادات وأغربها وهي أنه أظهر الغضب على خادمه وأرد أن يؤدبه فأخذ إحليله (أي ذكره) بيديه الاثنتين من تحت إزاره بحيث طال طولاً عجيبًا بحيث أنه رفعه على كتفه وهو زائد عنه وصار يجلد به خادمه، والخادم يتلوى من شدة الألم فعل ذلك مرات ثم تركه وعاد إحليله إلى ما كان عليه. قال الحاج إبراهيم: ففهمت أن الخادم عمل عملاً يستحق التأديب فأدبه الشيخ بهذه الصورة العجيبة.

قال النبهاني: ولما حكى لي ذلك الحاج إبراهيم حكاه بحضور الشيخ الذي كان واقفاً فقال لي الشيخ لا تصدقه، وأخذ يدي بالجبر عني ووضعها على موضع إحليله فلم أحس بشيء مطلقاً حتى كأنه ليس برجل أبداً، فرحمه الله ورضي عنه ما أكثر عجائبه وكراماته" (جامع كرامات الأولياء 208/2).

* ومن كراماته أنه كان في بلد الشيخ علي رجل قليل الحياء معجبًا بإحليله فكان يمازح الشيخ إذا رآه ويضع يده على إحليل نفسه ويقول له هل عندك مثل هذا؟ فضربه الشيخ بيده وقال له إذهب فذهب كأنه امرأة لم يتحرك له شيء (جامع كرامات الأولياء 214/2) ا.هـ)يا لمصيبة هذه الأمة).

* عيسى بن نجم البرلسي: مكث سبع عشرة سنة بوضوء واحد (جامع كرامات الأولياء 228/2).

* (أبو الغيث الشحري اليمني) كان تجار اليمن يستغيثون به في شدائد البحر ومضايق البر (جامع كرامات الأولياء 231/2).
* قال السراج: روينا أن امرأة أوتيت نصيبًا من الأسرار وأقام عندها (صوفيان) وأرتهما أحوالاً عظيمة ومكاشفات عميقة. ثم طمع أحدهما نفسه بها لما رأى من إحسانها وسألها ما يسأل من النساء فأجابته ظاهرًا فلما ضاجعها ليلاً وجدها خشبة يابسة فقال لنفسه: الثديان ألينُ شيء في المرأة فلمسها فوجدها كحجرين فلمس أنفها فلم يجد أنفاً فعند ذلك اقشعر جلده... ثم عند السحر جلست لصلاتها على العادة ولم تظهر له شيئًا من التغير فأخذ في الاعتذار ثم استتابته وأكرمته (جامع كرامات الأولياء 300/2).

*** ولي الله الحشاش: مر الشيخ سراج الدين البلقيني بباب اللوق فوجد زحمة فسألهم ما الأمر: فقالوا: شخص من أولياء الله يبيع الحشيش. فقال: كيف يكون شخص حشاش من أولياء الله، إنما هو من الحرافيش. فسلب الولي ما في صدر هذا الشاب من القرآن حتى الفاتحة (جامع كرامات الأولياء 325/2).**

*** ولي الله الديوث: حكى الشيخ نور الدين الشوني أن شخصًا كان مكاريًا يحمل النساء من بنات الخطأ وكان الناس يسبونه ويصفونه بالتعريض وكان من أولياء الله تعالى لا يركب امرأة من بنات الخطأ وتعود إلى الزنا أبدًا (جامع كرامات الأولياء 327/2).**

التّصوّف والصّوفيّة

ولما وجد الأحباش كثرة النكير على الصوفية هجموا بدورهم على الصوفية الدجاجلة وفرّقوا بينها وبين الصوفية الصادقة وهذه حيلة (شرعية) – أو قل شيطانية – يراد بها التخلص من الإنكار على التصوف ليعودوا بالناس إلى التصوف مرة أخرى تحت عنوان « تصفية التصوف » مما علق به من خرافة.

وهي خدعة يراد بها تلميع التصوف وتحسينه وكفى بالتاريخ شاهدًا على ما كان لدور التصوف من تخلف وبدع وشركيات شابه بها الصوفية اليهود والنصارى من تقديس القبور واتخاذها مساجد والقول بوحدة الوجود والفناء الصوفي الهندي القديم.

وقد اعترف الزبيدي بمقام وحدة الوجود عند الصوفية فقال معلقًا على كلام للغزالي: « وفيه تلويح إلى مقام وحدة الوجود عند الصوفية » [إتحاف السادة المتقين 498/9**].**

التصوف كلمة واحدة تنضوي تحتها مئات الفرق والأحزاب: كل حزب بما لديهم فرحون، ليس التصوف فرقة واحدة.

وهذا من أعظم أسباب تفرق المسلمين، وما عندهم من شرك أعظم تفريقًا للمسلمين. وقد بين الله في كتابه أن الشرك مسبب للفرقة فقال: [وَلا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ، مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ]. والتوحيد هو أعظم أسباب الوحدة [إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ].

موقف ابن الجوزي من التصوف والصوفية

قال ابن الجوزي [اخترت لهم ابنَ الجوزي لأنه معتبر عندهم يلقبونه (منزّه الحنابلة)**] « قد لبّس إبليس على قوم من المتأخرين فوضعوا حكايات في كرامات الأولياء ليشيدوا بزعمهم أمر القوم: والحق لا يحتاج إلى تشييد بباطل، فكشف الله تعالى أمرهم بعلماء النقل » (تلبيس إبليس 384).**

قال: « فالتصوف مذهب معروف يزيد على الزهد ويدل على الفرق بينهما أن الزهد لم يذمه أحد وقد ذموا التصوف » (تلبيس 165). وسموا علمهم علم الباطن، وعلم الشريعة: العلم الظاهر » (تلبيس 164).

وأفضل كلمة عن التصوف ما رواه ابن الجوزي عن رويم « لا تشتغل بترّهات الصوفي » (تلبيس 189 مكتوبات السرهني 222 و 296).

يقول ابن الجوزي: « وكأن هؤلاء القوم ابتكروا شريعة سموها بالتصوف وتركوا شريعة نبيهم محمد ρ نعوذ بالله من تلبيس إبليس » (تلبيس إبليس 310). واعتبر أن البدع دخلت من الرهبنة حيث أخذ المتزهدون الصوفية عن الرهبان طريق التقشف.

وكان ابن الجوزي يصفهم بالحمقى ويدعو عليهم فيقول طهّر الله الأرض منهم وأعان العلماء عليهم فإن أكثر الحمقى معهم [صيد الخاطر 225 – 226]. **وهذا يؤيد قول الشافعي: « لو أن رجلاً تصوف أول النهار، لا يأتي الظهر حتى يصير أحمق، وما لزم أحد الصوفية أربعين يومًا فعاد إليه عقله أبدًا » وروى عنه قوله: « أسّسَ التصوّفُ على الكسل » (تلبيس إبليس 320 و371).**

قال: « ولما قلّ علم الصوفية بالشرع فصدر منهم من الأفعال ما لا يحل.. وكان الصالح منهم نادرًا، ذمهم خلق من العلماء وعابوهم حتى عابهم مشايخنا » ثم روى عن وكيع حدثنا سفيان يقول سمعت عاصمًا يقول: « ما زلنا نعرف الصوفية بالحماق إلا أنهم يستترون بالحديث » (تلبيس إبليس 371 – 372).

ثم وصفهم ابن الجوزي بأنهم زنادقة وقال: « ولم تتجاسر الزنادقة أن ترفض الشريعة حتى جاءت المتصوفة فجاءوا بوضع أهل الخلاعة » (تلبيس إبليس 374).

وروى عن شيخه ابن عقيل قوله: « نصيحتي إلى إخواني أن لا يقرع أفكار قلوبهم كلام المتكلمين ولا تصغي مسامعهم إلى خرافات المتصوفين » (تلبيس إبليس 375).

وذكر أن وسوسة الشيطان بلغت بالصوفية حتى صار الواحد منهم يتخايل له وسوسة فيقول: « حدثني قلبي عن ربي » وحتى صار أبو يزيد البسطامي يقول: « مساكين [أي أهل الحديث] أخذوا علمهم ميتًا عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت » (تلبيس إبليس 321 – 322).

قال ابن الجوزي: « وجاء عبد الكريم بن هوازن القشيري وصنف لهم كتاب الرسالة فذكر فيها العجائب من الكلام في الفناء [أي في الله] والقبض والبسط والجمع والتفرقة والصحو والمحو والسُّكر والشرب والمكاشفة واللوائح والطوالع واللوامع والتكوين والتمكين والحقيقة والشريعة وغير ذلك من التخليط الذي ليس بشيء » (تلبيس إبليس 165).

ويدعي الأحباش أن أبا بكر أول الصوفية. ولكن لم يتكرموا بإخبارنا على أي طريقة كان: أكان رفاعيًّا أم قادريًّا. (مجلة منار الهدى 20/16).

ونترك الرد على ذلك من ابن الجوزي حيث قال: « وجاء أبو نعيم الأصفهاني فصنف لهم [للصوفية] كتاب الحلية وذكر في حدود التصوف أشياء منكرة قبيحة لوم يستح أن يذكر في الصوفية أبا بكر وعمر وعثمان وعليًّا وسادات الصحابة رضي الله عنهم » [تلبيس 165 فماذا يقول ابن الجوزي في مبتدعة عصرنا كالغماري الذي كتب رسالة « حسن التلطف في وجوب سلوك طريق التصوف »؟ فأوجب على المسلمين ما لم يأذن به الله؟].

ويزعمون أن التصوف صفاء المعاملة (مجلة منار الهدى 20/16). وأي صفاء هذا؟ نحن لا نرى لهذا الصفاء في معاملة الأحباش أثرًا. فالناس لا يرون منهم إلا الجفاء والتطاول وشتم أعراض المسلمين وتكفيرهم.

وزعم السبكي أن الصوفي من لزم الصدق مع الحق والخُلُق مع الخَلْق [طبقات السبكي 295/10]. **وهكذا يأتونك بصفات أمر بها الإسلام ويجعلونها ميزة التصوف ولكن الإسلام أمر بها قبل أن يوجد التصوف ولم يجعلها تحت اسم التصوف.**

لماذا التصوف

سؤال نطرحه على كل منصف يريد الحق ويحذر الهوى والتحيز؟

إذا قيل إن التصوف لترقيق القلوب وصفائها: ألم يكن في دين الإسلام ما يرقق القلب وهو الذي جاء قبل التصوف. ورقت به قلوب الصحابة ومن بعدهم؟ أم أن في التصوف ميزة في ترقيق القلوب ووصلها بربها لا توجد في الإسلام؟

لا أعتقد مسلمًا عاقلاً يقول ذلك.

وإذن؛ فلماذا الحرص على هذا التصوف إذا كان الإسلام يغني عنه لا سيما وأنه خليط من البدع ومخلفات المِلَل والديانات الفلسفية القديمة؟

لنكن صادقين مع أنفسنا ومع ربنا: هل في الإسلام ما يغني عن التصوف أم لا؟

قد جاءنا العلم من ربنا: كتاب وسنة وهدي سلف صالح: فلماذا نختلف ونتفرق من بعد ما جاءنا العلم بغيًا بيننا؟ ونقع فيما وقع به من قبلنا كما حكى الله عنهم ﴿ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمْ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾.

فما هو الجديد الذي أتت به هذه الطرق؟ أهو شيء لم يأت به الإسلام؟ إن هذه الطرق لم تأت بجديد لم يفعله الرسول ﷺ أو يدل عليه.

بل إن ما تفعله وتشرعه للناس هو من أنواع البدع مخالف لصراط الله المستقيم كما قال: ﴿ وَأَنَّ هَـذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ﴾ قال مجاهد: « السبل: البدع والشبهات » [فتح المبين لابن حجر الهيتمي 109**]. فهذه الطرق هي السُبُل، قد ابتدعت في دين الله أذكارًا وأورادًا وطقوسًا ما أنزل الله بها من سلطان.**

لباس الصوفية

وانتقد ابن الجوزي هذه المرقعة التي تقلدها الصوفية وجعلوها علامة على التصوف وجعلوا لها إسنادًا ينتهي إلى علي ومنه إلى رسول الله ﷺ . فقال: « وقرروا أن هذه المرقعة لا تُلبَس إلا من يد شيخ وجعلوا لها إسنادًا متصلاً كله كذب ومحال » (تلبيس إبليس 191).

قلت: بل شبكة صيد. فقد قال النضر بن شميل لبعض الصوفية: « تبيع جبتك الصوف؟ فقال: إذا باع الصياد شبكته بأي شيء يصطاد »؟ (تلبيس إبليس 198).

وقال بأن هذا النوع من اللباس صار لباس شهرة. ثم يقول بعد ذلك: « فانظر إلى الشيطان كيف يتلاعب بهؤلاء » (تلبيس إبليس 202).

قال: « ومن الصوفية من يلبس الصوف ويحتج بأن النبي ﷺ لبس الصوف. قال: فأما لبس رسول الله ﷺ الصوف فقد كان يلبسه في بعض الأوقات، لم يكن لبسه شهرة عند العرب [بمعنى لا يلبسه كشعار ديني مثل إزار ورداء الحج**] وأما ما يروى في فضل لبسه فمن الموضوعات التي لا يثبت منها شيء » ثم ذكر أن فرقد السنجي جاء إلى حماد بن أبي سليمان بالبصرة وعليه ثوب صوف فقال له: « ضع عنك نصرانيتك هذه » (تلبيس إبليس 194-196). وجاء عبد الكريم أبو أمية إلى أبي العالية وعليه ثياب صوف فقال له أبو العالية: « إنما هذه ثياب الرهبان ».**

إذن فلا يحاولن أحد إرجاع أصل التصوف إلى لبس الصوف فإنه سنة نصرانية.

ويصف ابن الجوزي الصوفية بأنهم كانوا يطلبون المال من كل ظالم ولا يتورعون من عطاء ماكس (آكل أموال الناس ظلماً) « وأكثر أربطتهم قد بناها الظلمة ووقفوا عليها الأموال الخبيثة » (تلبيس إبليس) 175) قلت: ما أشبه اليوم بالأمس فصوفية اليوم يتملقون الظلمة بل والكفار ويصفونهم بأعذب الأوصاف بينما يسلقون علماء المسلمين بألسنة حداد.

بل حكى ابن الجوزي انتشار صحبة الصغار والوقوع في غرامهم كما قال: « وصحبة الأحداث أقوى حبائل إبليس التي يصيد بها الصوفية حتى روى عن يوسف بن الحسين الرازي أن آفة الصوفية في صحبة الأحداث » (تلبيس إبليس 276).

موقف أحمد من الحارث المحاسبي

وروى ابن الجوزي أن أحمد بن حنبل سمع كلام الحارث المحاسبي فقال لصاحب له: « لا أرى لك أن تجالسهم. وسئل أبو زرعة عن الحارث المحاسبي فقال إياك وكتبه هذه الكتب كتب بدع وضلالات... قال: وتكلم الحارث بن المحاسبي في شيء من الكلام والصفات فهجره أحمد بن حنبل فاختفى إلى أن مات فيها، ولم يُصَلّ عليه إلا أربع أنفس » وقاله الذهبي والخطيب [تلبيس إبليس 167 مناقب أحمد لابن الجوزي 186 سير أعلام النبلاء 327/11 تاريخ بغداد 215/8-216]**.**

وهذا يبطل دعوى الأحباش أن أحمد سمع كلامه بعد ذلك فتأثر لكلامه وبكى.

واحتج الأحباش بأن أحمد لقي صوفيًّا جاءه فقال له: « ماذا تريد يا صوفي » قالوا: وهذا دليل على ارتضائه طريق التصوف.

انظر كيف يتعلقون بالقشة!

وهذا ليس بحجة كما لو قال أحمد للرافضي (يا شيعي) لا يكون ذلك دليلاً على مدح التشيع.

قال ابن الجوزي: « وأما كلام المحاسبي إن الله نهى عباده عن جمع المال وأن رسول الله ρ نهى أمته عن جمع المال: خطأ يدل على الجهل بالعلم » (تلبيس إبليس 179).

قال: « وكان الجنيد يتستر بالفقه على مذهب أبي ثور » (تلبيس إبليس 173).

حكايات الصوفية

يعجب من حكايات الصوفية كقول أبي يزيد فيما رواه عنه الغزالي: « دعوت نفسي إلى الله فجمحت فعزمت عليها أن لا أشرب الماء ولا أذوق النوم سنة: فوفت لي بذلك » وقال معلقًا: « فهذه حالة مذمومة لا يستحسنها إلا الجهال » (تلبيس إبليس 210 وص217).

ويزداد تعجب ابن الجوزي مرات ومرات من عجائب الآراء وقصص القوم التي يوردها الغزالي عن الصوفية ويقول: « عجبت لأبي حامد الغزالي كيف نزل مع القوم من رتبة الفقه إلى مذاهبهم...» (تلبيس إبليس 213).

موقف ابن الجوزي من ضرب الصوفية بالدفوف

قال: « وأما الضرب بالدف فقد كان جماعة من التابعين يكسرون الدفوف وما كانت هكذا. فكيف لو رأوا هذه » [فكيف لو رأوا الدرامز الغربي الذي يستعمله الأحباش وغيرهم؟]؟

قال: « وقد ادّعى قوم منهم أن هذا السماع قربة إلى الله فقال الجنيد: تنزل رحمة الله على هذه الطائفة في ثلاثة مواطن: عند الأكل وعند المذاكرة وعند السماع » (تلبيس إبليس 249). قال

ابن الجوزي: « وهذا كفر، لأن من اعتقد الحرام أو المكروه قربة كان بهذا الاعتقاد كافرًا » (تلبيس إبليس 250).

قال: « وكان الحسن البصري يقول: ليس الدف من سنة المرسلين في شيء ». وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: « من ذهب به إلى الصوفية فهو خطأ في التأويل على رسول الله ρ . وإنما معناه عندنا إعلان النكاح واضطراب الصوت والذكر في الناس ».

قال ابن الجوزي: « قال أحمد أرجو أن لا يكون بالدف بأس في العرس ونحوه وأكره الطبل ».

قال ابن الجوزي: « وكل ما احتجوا به لا يجوز أن يستدل به على جواز هذا الغناء ... وقد احتج لهم أقوام مفتونون بحب التصوف بم لا حجة فيه فمنهم أبو نعيم الأصفهاني فإنه قال: كان البراء بن مالك يميل إلى السماع ويستلذ بالترنم » (انظر تلبيس إبليس 239).

وذكر من احتجاجاتهم الاحتجاج على جواز الغناء بسماع النبي ρ للشعر (تلبيس 240).

وروى عن شيخه ابن عقيل أنه قال: « أن مشايخ هذه الطائفة كلما وقفت طباعهم حداها الحادي إلى الله بالأناشيد فقال: لا كرامة لهذا القائل. إنما تحدي القلوب بوعد الله في القرآن ووعيده وسنة الرسول ρ : [وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا]... وأنتم زنادقة في زي عُبّاد » (تلبيس إبليس 246).

قال ابن الجوزي: « واعلم أن قلوب الصحابة كانت أصفى القلوب: وما كانوا يزيدون عند الوجد على البكاء والخشوع » (تلبيس إبليس 252).

قال ابن الجوزي: « وقد نشب السماع بقلوب خلق منهم فآثروه على قراءة القرآن ورقت قلوبهم عنده بما لا ترق عند القرآن وما ذاك إلا لتمكن هوىً » (تلبيس إبليس 247).

بل بلغت بهم الوقاحة أن صاروا يتقربون إلى الله بالرقص الذي وصفه ابن الجوزي بأنه تشبه بالنساء، وروى عن أبي بن الكاتب أن ابن بنان كان يتواجد وكان أبو سعيد الخراز يصفق له. ثم تساءل: « أي معنى في الرقص إلا اللعب الذي يليق بالأطفال ». قال: « والعاقل يأنف من أن يخرج عن الوقار إلى أفعال الكفار والنسوة » (تلبيس إبليس 257 - 258).

نموذج من أذكار الصوفية

« اللهم أسألك بالجرة التي هي في جوهر الأمر ومدة السر وحبل الإرادة وطريق التدوير ومنهج الغيب وسلسلة الهز وسبيل العز، جرة جيم جوهر جمع مجموع جوامع جميع مجامع جمعيات الجلال والجمال والجلالات والجلجلة والجلوات والجوليات والجولات والجهريات والجريان والجاريات والجارات والمجرورات » [قلادة الجواهر 341 – 344] **« اللهم أسألك بالباء المعطوف، وبباء البهاء، بتاء التأليف، بثاء الثناء، بجيم الجلالة، بحاء الحياء، بخاء الخوف، بدال الدلالة، بذال الذكر، بزاي الزلفى، بسين السناء، بشين الشكر، بصاد الصفاء، بضاد الضمير، بظاء الظلمة »** [قلادة الجواهر 251 – 258 والمعارف المحمدية 102]**. أهكذا علّمنا رسول الله ρ الدعاء؟ هل علمنا أن نتوسل إلى الله بالظلمة؟ (حقًّا إنهم لفي ظلمة).**

رؤية النبي ρ يقظة شطحة صوفية

وسئل عن رجل رأى رسول الله ρ في المنام ما حكم ذلك؟ فقال: بُشراه بأنه لا بد أن يرى النبي حقيقة ولو عند الموت [شريط (3) 744 وجه (2) وقال به تلميذه سليم علوان شريط (3) عداد 253].

نعم هذه بشرى برؤية النبي ρ ولكن متى وأين وهل رآه حقًّا؟

إذا كان المقصود الرؤية في الدنيا فقد رأى كثير من الصحابة النبي ρ بعد موته في المنام، ولكن لم يجتمع أحد منهم به في اليقظة ولو حصل لهم ذلك لما كتموه، وإذا لم يظهر في اليقظة على أحب الناس إليه كأبي بكر وعمر وابنته فاطمة وعائشة، فإما أن يكون أخلف بوعده أن يظهر في اليقظة على كل من يراه في المنام: أو أن يكون الخلل في أفهام دعاة الخرافة، فالصحابة رووا هذا الحديث ولم يفهموا منه ما فهمه هؤلاء.

وقول الحبشي (ولو عند الموت) واضح في سوء فهمه أن الرؤية تكون في الدنيا قبل الموت وهذه فتوى شاذة يلزم منها لوازم فاسدة مثل أن يصير من رأى النبي يقظة صحابيًّا، ويلزم منها بقاء الصحبة إلى يوم القيامة كما بين الحافظ ذلك في الفتح حيث حكى ادعاء أقوام من الصوفية رؤية النبي ρ يقظة واعتبر ذلك مشكلاً عظيمًا [فتح الباري 385/12].

ـ فقد نقل الحافظ إنكار القاضي ابن العربي تلميذ أبي حامد الغزالي على من قال بذلك، قائلاً: « شذ بعض الصالحين فزعم أنها ـ أي الرؤية ـ تقع بعيني الرأس حقيقة. وقال القرطبي صاحب المفهم: « وهذا القول يُدرَكُ فساده بأوائل العقول. ويلزم من ذلك :

ـ أن يخلو قبره ρ من جسده. وهذا مقبول عندهم. فقد ذكر السيوطي عن ابن المسيب أنه قال: « ما مكث نبي في قبره أكثر من أربعين يومًا ». وعن النبي ρ أنه قال: « أنا أكرم على ربي من أن يتركني في قبري بعد ثلاث » [الحاوي للفتاوي 264/2].

ـ وأن يزار مجرد القبر ويسلم على غائب.

قال: وهذه جهالات لا يلتزم بها من له أدنى مسكة من عقل [فتح الباري 384/12-385 وانظر إتحاف السادة المتقين 429/10].

وذكر المناوي تنبيهًا من الصوفية أنهم قالوا: « إن الرؤية الصحيحة أن يرى النبي ρ بصورته الثابتة بالنقل الصحيح، فإن رآها بغيرها كطويل أو قصير أو شيخ أو شديد السمرة لم يكن رآه، وحصول الجزم في نفس الرائي بأنه رأى النبي غير حجة » [إتحاف السادة المتقين 429/10].
قلت: لا يبدو أن الصوفية قد التزموا ما نبهوا إليه.

ويضاف إلى ذلك:
ـ أن يكون من يراه في الدنيا أفضل من التابعين فقد أثنى النبي ρ عليهم مع أن أحدًا منهم لم يقل إنه رأى رسول الله ρ في اليقظة. بل هذا شيء لم يحصل للصحابة بعد موته ρ وليس ذلك منقولاً عنهم في شيء من الروايات الصحيحة.
ـ وقد اعترف بذلك تلميذه نبيل الشريف فقال بأن: « أبا بكر الصديق بعد وفاة رسول الله وهو أفضل الصحابة لم يقل يومًا أنا رأيت رسول الله يقظة ولا أحد من الصحابة. وكذلك أنس بن

مالك الذي خدم النبي ρ عشر سنين « ما كانت تمر علي ليلة بعد وفاة رسول الله إلا وأراه في المنام. لم يقل في اليقظة » [مجالس الهدى 694/6**].**

غير أنه تناقض وزعم أن رؤية اليقظة نادرة وكان عليه أن يقول مستحيل ما دام أفاضل الصحابة لم يروه. وزاد تناقضه حين زعم أن من رآه في المنام « لا بدّ » أن يراه في اليقظة قبل الموت وهو على فراش الموت يرى النبي ρ :إما أن يأتي الرسول إليه وإما أن يكشف الله لهذا الإنسان كشفًا فيجعل هذه الحواجز التي تحجز بينه وبين قبر رسول الله من هنا مثلاً إلى المدينة كأنها الزجاج فيرى النبي كأنه بقربه [(مجالس الهدى 915/6 – 925)**].**

ـ أن هذا فتح بابًا من الكذب فصار الصوفية يدعون رؤية النبي ρ يقظة، حتى صار عدم رؤيته يقظة عندهم علامة على نقص في الولاية، فلذلك يتسارعون بالكذب والمنامات.

وقد أنكر ابن الجوزي على أبي الفتح الطوسي الذي ادعى أنه كلما أشكل عليه شيء رأى رسول الله ρ في اليقظة وعد هذا من منكراته [حكاه الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية 196/12**].**

ووصف ابنُ الجوزي أحمد الغزالي (أخا أبي حامد) أنه كان آية من آيات الله في الكذب حيث كان يزعم أنه يرى رسول الله ρ في اليقظة لا في النوم وأنه كلما أشكل عليه أمر رأى رسول الله ρ في اليقظة لا في المنام [كتاب القصاص والمذكرين 156 ط: دار أمية**].**

ـ بل زعم الرفاعية أن الشيخ أحمد الأزرق ابن الشيخ منصور كان يصافح النبي ρ خمس مرات [سواد العينين في مناقب أبي العلمين 53 هذبه جمال صقر الحبشي وهذا التهذيب مؤامرة يراد بها حذف كثير من الخرافات والشركيات**].**

ـ وقد صار للطرق تراخيص نبوية فزعم بعضهم أنه اجتمع بالنبي وأخذ منه ترخيصًا لطريقته ورسم له منهاجًا بأورادها وأحزابها. وزعم آخر أنه يجتمع به وربما سأله عن حديث في البخاري فيقول (لم أقله) ويسأله عن الحديث الموضوع فيقول (أنا قلتُ به) كما حكاه العجلوني عن ابن عربي في الفتوحات قال: « رب حديث يكون صحيحًا ثم يحصل للمكاشف علم أنه غير صحيح » [كشف الخفاء ص 8**].**

وإذا كان الحكم على الحديث يصير مباشرة من قول النبي عند الاجتماع به يقظة: فما فائدة كتاب الجرح والتعديل ولماذا يفني نقاد الحديث أعمارهم لجمع الحديث ولماذا يسافر البخاري ومسلم مئات آلاف الكيلومترات لجمع الحديث ومتابعة أحوال رجاله ورواته؟ ولم يلجأ للاتصال بأسياد الصوفية؟

هل هذا إلا تضييع للوقت. عليكم بالصوفية إن كنتم تريدون معرفة الصحيح والضعيف والموضوع. ولكن الذي يكذب هذا الأمر هو ما تجده في كتب الصوفية من آلاف الأحاديث الموضوعة والضعيفة. ولقد كان الغزالي من أبرز المتحدثين عن الإلهام والمكاشفة بين الله وبين الأولياء ويعتبر كتابه إحياء علوم الدين خلاصة التصوفة ولبه وقمته ومع كشوفاته فقد امتلأ كتابه هذا بالأحاديث الموضوعة المكذوبة على رسول الله ρ حتى إن السبكي جمع له من هذه الموضوعات ما يقارب السبعة وثلاثين صفحة في كتابه طبقات الشافعية.

ـ واشتط بعضهم حتى زعم أنه لا يفارق النبي ρ لحظة واحدة كما حكي عن أبي العباس المرسي أنه قال: « والله لو غاب عني رسول الله ρ طرفة عين ما عددت نفسي من المسلمين »

[طبقات الشعراني 2: 14 قلادة الجواهر للصيادي الرفاعي 281 وانظر كتاب كشف الأسرار لتنوير الأفكار لمصطفى نجا ص 103].

ويذكر السيوطي أنه كانت لأبي العباس المرسي وصلة بالنبي دائمة. إذا سلم على النبي رد السلام عليه ويجاوبه إذا تحدث معه [الحاوي للفتاوي 260/2].

ـ وقد يستفتونه ρ فيفتيهم بما ثبت عنه خلافه في الروايات الصحيحة. فقد زعم النابلسي أنه رأى النبي ρ فسأله عن المطلقة بالثلاث في المجلس الواحد كيف حكمه عندك يا رسول الله؟ فقال: « تقع ثلاثًا » [جلاء العينين في محاكمة الأحمدَيْن 236]**! مع أن الذي صح عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ρ كان يحتسبها واحدة** [رواه مسلم (1472) وأبو داود (2199)].

فمن نصدق: أنصدق ابن عباس أم نصدق صاحب تفسير الأحلام النابلسي المعجب بابن الفارض الشارح لتائيته [تائية ابن الفارض يتغزل فيها بالله ويخاطبه بضمير المؤنث] **وكذلك ابن عربي المصرح بعقيدة وحدة الوجود؟!**

(فائدة) قال ابن الحاج في المدخل (ص 302-304) : « ليحذر مما يقع لبعض الناس في هذا الزمان وهو أن من يرى النبي ρ في منامه فيأمره بشيء أو ينهاه ينتبه من نومه فيقدم على فعله أو تركه بمجرد المنام دون أن يعرضه على كتاب الله وسنة رسول الله ρ وعلى قواعد السلف الصالح ».

وقال الحافظ أبو زرعة العراقي: « لو أخبر صادق عن النبي ρ في النوم بحكم شرعي مخالف لما تقرر في الشريعة لم نعتمده » [طرح التثريب 215/8 شرح حديث رؤيا الرجل الصالح].

وقال السخاوي: « لم يصل إلينا ذلك ـ أي وقع الرؤية يقظة عن أحد من الصحابة ولا عمن بعدهم وقد اشتد حزن فاطمة عليه ρ حتى ماتت كمدًا بعده بستة أشهر على الصحيح وبيتها مجاور لضريحه الشريف ولم ينقل عنها رؤيته في المدة التي تأخرتها عنه » وذكر السخاوي أن دعوى ذلك إنما تنقل عن المتصوفة وأن من مصنفاتها المحتوية على عباراتها في ذلك (توثيق عرى الإسلام للبارزي) و(بهجة النفوس) لأبي محمد عبد الله بن أبي جمرة و(روض الرياحين) لليافعي. و(رسالة الشيخ صفي الدين بن أبي منصور) نقله القسطلاني عن السخاوي في المواهب اللدنية (295/5).

وذكر البدر بن حسن الأهدل في مسألة الرؤية له أن من تواتر الأخبار عنهم من المتصوفة بدعوى رؤية النبي ρ بعد موته في اليقظة إنما يقع لهم ذلك في بعض غيبة حس وغموض طرف لورود حال لا تكاد تضبطها العبارة وأن رواة تلك الأخبار من المتصوفة يغلطون فيها كثيرًا قلما تجد رواية متصلة صحيحة عمن يوثق به، وأما من لا يوثق به فقد يكذب وقد يرى منامًا أو في غيبة حس فيظنه يقظة. وقد يرى خيالاً أو نورًا فيظنه الرسول، وقد يلبس عليه الشيطان: فيجب التحرز في هذا الباب.

وجزم البدر بن حسن الأهدل بأن القول برؤيته ρ بعد موته بعين الرأس في اليقظة يدرك فساده بأوائل العقول لاستلزامه خروجه من قبره، ومشيه في الأسواق ومخاطبته للناس ومخاطبتهم له وخلو قبره عن جسده الشريف فلا يبقى منه فيه شيء بحيث يزار مجرد القبر ويسلم على غائب » [ذكره القسطلاني في المواهب اللدنية 298/5 – 299].

وقد استحسن ملا علي قاري في جمع الوسائل شرح الشمائل للترمذي (238/2) كلامه ثم قال: « إنه ـ أي ما ادعاء المتصوفة من رؤية النبي ρ في اليقظة بعد موته ـ لو كان له حقيقة لكان يجب العمل بما سمعوه منه ρ من أمر ونهي وإثبات ونفي من المعلوم أنه لا يجوز ذلك إجماعًا كما لا يجوز بما يقع حال المنام ولو كان الرائي من أكابر الأنام. وقد صرح المازري وغيره بأن من رآه بقتل من يحرم قتله كان هذا من الصفات المتخيلة لا المرئية » انتهى كلام علي قاري:

وفيه فائدة: حكايته الإجماع على عدم جواز العمل بما يدعي من يزعم أنه رأى النبي ρ في اليقظة أنه سمعه منه من أمر أو نهي أو إثبات أو نفي. وفي حكايته الإجماع على ذلك: الرد على قول الزرقاني في شرح المواهب اللدنية 29/7 « لو رآه يقظة ـ أي بعد موته ρ - وأمره بشيء وجب عليه العمل به لنفسه ولا يعد صحابيًّا وينبغي أن يجب على من صدقه العمل به. قاله شيخنا ».

كما أن في حكايته الإجماع على ذلك الرد على دعوى السيوطي تلقي تصحيح الأحاديث التي ضعفها المحدثون عن النبي ρ يقظة، وعلى دعواه أن النبي ρ قال له: « يا شيخ الحديث وأنه أخبره بأنه من أهل الجنة » من غير عذاب يسبق.

فائدة حول رؤيته ρ في المنام

وقد أساء بعضهم فهم قول النبي ρ : « من رآني فقد رآني حقًّا فإن الشيطان لا يتمثل بي » ورواية « لا يستطيع أن يتمثل بي » فإنهم يظنون أن أي شيء يرونه في المنام يقول لهم إني رسول الله أنه لا بد أن يكون كذلك وهذا ليس بلازم. فإن الشيطان ممنوع من التمثل بشخص النبي ρ ولكن ليس ممنوعًا أن يقول أنا رسول الله ويكون غير متمثل بصورة أخرى. ومعلوم أن الناس لا يميزون ذلك لأنهم لم يروه.

ولذلك كان السلف الصالح كابن سيرين وابن عباس إذا جاءهم رجل وقال رأيت رسول الله في المنام يُدنونه منهم ويقولون: « صف لنا الذي رأيتَه » فإن كان الوصف مطابقًا لما علموه من صفة النبي ρ قالوا: « رأيتَه » وإن لم يكن كذلك قالوا: « لم تره » [رواهما الحافظ في الفتح بإسنادَيْن جيدَيْن 12: 384**]. ولو كان الأمر على إطلاقه كما يظنون فما يكون من تأكد ابن عباس وابن سيرين من دعوى رؤية النبي ρ وجه ولا ضرورة!**

قال الحافظ: « وقوله (لا يستطيع أن يتمثل بي**) يشير إلى أن الله تعالى وإن أمكن الشيطان من التصور في أي صورة أراد فإنه لم يُمَكّنه من التصور في صورة النبي ρ . وقد ذهب إلى هذا جماعة فقالوا في الحديث: « إن محل ذلك إذا رآه الرائي على صورته التي كان عليها »[2].**

وقصة الشيخ عبد القادر مع الشيطان مشهورة حيث قال له: « أنا ربك » قد أبحتك من فرائضي فقال له الشيخ: « إخسأ يا عدو الله » فقال الشيطان: « غلبتني بفقهك يا عبد القادر » فسئل عن كيفية وقوفه على خدعة الشيطان فقال: إن الشيطان قال: أنا ربك ولم يجرؤ على أن يقول (أنا الله) وزعم أنه قد أحلني من فرائض العبادات، والله لم يحلَّ ذلك لنبيه ρ فكيف يحلها لي؟

فإذا كان يمكن للشيطان أن يقول أنا ربك ألا يمكنه أن يقول: « أنا النبي » من غير أن يتمثل بالنبي ρ بالضرورة.

---

[2] فتح الباري 12 : 386 .

كل الطرق تؤدي إلى الطاغوت

وكل طريقة تدعي أنها هي أحسن الطرق. فقد قال [الحاوي للفتاوي 2 / 135] **السيوطي: « ولهذا كانت الطريق الشاذلية أحسن طرق التصوف ».**

بل تجد كل فرقة تحذر من اتباع الطريقة الأخرى كما زعم النقشبنديون أن من لم يدخل طريقتهم بأنه على خطر من دينه [نور الهداية والعرفان في سر الرابطة وختم الخواجكان 63].

الطريقة الرفاعية

وتوجهها الشيعي

« أما عن انتماء الحبشي إلى الطريقة الرفاعية وأخذ الإجازة فيها من الشيخ عبد الرحمن السبسبي » [إظهار العقيدة السنية 15 صريح البيان 197] **وكذلك القادرية والنقشبندية:**

فإن هذه أسماء سميتموها أنتم ومشايخكم ما أنزل الله بها من سلطان. تسمونها الطرق، والطرق هي السُبُل كما قال تعالى: [**وَأَنَّ هَـذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ**].

وهذه الطرق قد دخل فيها خليط من الأفكار وعقائد المِلَل الأخرى لا سيما العنصر الشيعي.

وأخص منها الطريقة الرفاعية التي تتفق مع الشيعة في عدة أمور:

كالإيمان بكتاب الجفر العلوي الفاطمي الشيعي.

وإمامة الإثني عشر من أهل البيت آخرهم محمد بن الحسن العسكري، وأنهم زادوا بالشيخ أحمد الرفاعي واحدًا صاروا به ثلاثة عشر.

ويعتبرونه خاتم الأولياء، ختم الله به الولاية كما ختم بمحمد النبوة.

وأنه مخلوق من نور كما قال: « قبض العزيزي جل جلاله من نور وجهه قبضة فخلق منها سيدنا المصطفى محمدًا ρ **فرشحت فخلقني منها ».**

وأن أهل البيت أجزاء ومخلوقات نورانية.

وأن الشيخ منصور [خال الشيخ الرفاعي] كان إذا فتح فمه يخرج منه عمود من نور يخرق السماوات السبع [انظر الكنز المطلسم 26 وقلادة الجواهر 44].

نماذج من خرافات الرفاعية

وزعموا أن النبي ρ **مد يده إلى الرفاعي وهو في القبر ليقبلها. وذكر أن منكر هذه الحادثة يكفر (قلادة الجواهر 15 و 104).**

ونسب إلى الرفاعي أن الولي يحيي الموتى وأنه إذا قال للشيء « كن فيكون » (قلادة الجواهر 73 و 145 المعارف المحمدية 47 - 348).

وأنه هو بدوره أحيا عظام الطيور التي كان أكلها قبل ذلك ثم نفخ في العظام وهي رميم فقال لها « كوني سمكًا كما كنت أولاً بإذن الله تعالى. فما استتم كلامه حتى قامت وتناثرت سمكًا حيًّا: شاهدة لله بالوحدانية وللنبي بالرسالة وبالسيد الرفاعي بالولاية العظمى » [الفجر المنير 5 قلادة الجواهر 73 – 145 المعارف المحمدية 47 إرشاد المسلمين 85 سواد العينين 13 – 14 روضة الناظرين 58 طبقات الصوفية لابن الملقن 99].

وأنه بلغ من حب الأسماك له أنه كان كلما مشى على الشاطئ تخرج الأسماك من بطن البحر لالتماس بركاته وتزدحم على أقدامه الشريفة، وتسأله بحق الله أن يأكل منها (قلادة الجواهر 102).

وأن الشيخ إبراهيم منصور خليفة الرفاعي كان إذا رأى البلاء نازلاً من السماء أخذ قضيبًا وأشار إلى السماء فتفرق البلاء ويستطيع بمجرد تحريك العصا أن يرد قضاء الله النازل من السماء (قلادة الجواهر 27 جامع كرامات الأولياء 368/2).

وذكروا أن الشيخ رجب الرفاعي كان كثيرًا ما يتواجد في حلقة الذكر فيقطر من عرقه العطر النفيس الخالص كما يقطر المطر (تنوير الأبصار 119 خزانة الإمداد 159).

وأن الشيخ منصور [خال الشيخ الرفاعي] كان إذا فتح فمه يخرج منه عمود من نور يخرق السماوات السبع (قلادة الجواهر 44).

الرفاعي يذوب ويتحول إلى ماء

من أعجب ما حكي عن الشيخ الرفاعي أنه كان يذوب كالرصاص ويستحيل إلى ماء كلما جلس يتعبد الله تعالى.
فقد ذكر محمد أبو الهدى الصيادي أنه لما كان الله يتجلى على الرفاعي بالعظمة كان يذوب حتى يبقى بقعة ماء ثم تدركه الرحمة الإلهية فيجمد شيئًا فشيئًا حتى يعود بدنه إلى ما كان عليه فيقول لأتباعه « لولا لطف الله ما عدت إليكم » (قلادة الجواهر ص27).

وذكر الصيادي والنبهاني أيضًا أن الرفاعي خرج مع أحد مرافقيه (الشيخ سعيد) في الليل فوصلا إلى بستان، فقال له الرفاعي: قف ههنا حتى أرجع.
قال الشيخ سعيد: فوقفت مكاني حتى مضى من الليل شطره وهو لم يرجع. فمشيت على إثره لأعرف خبره، فإذا أنا بثيابه ملقاة على الأرض وعلى جانبه ماء، فجعلت أطوف يمينًا وشمالاً فلم أجده. فرجعت إلى موضعي وأنا مرعوب من ذلك إذ أقبل علي وأنواره تشرق، فسألته عن ذلك فقال: يا ولدي أنا كنت ذلك الماء الذي رأيته. نظرني العزيز سبحانه بعين اللطف فصرت كما ترى. يا سعيد لولا أن نظرني بعين اللطف لما رجعت إليكم أبدًا » (قلادة الجواهر 81 جامع كرامات الأولياء 99/2 و 28).

ومثل هذه الأحوال نسبوها أيضًا إلى غير الرفاعي، فقد ذكر الصيادي أن قومًا جاءوا إلى الشيخ منصور البطائحي ـ خال الشيخ الرفاعي ـ فسألوه عن المحبة، فسكت ثم ذاب كما يذوب الرصاص قطرة بعد قطرة وهم ينظرونه حتى صار كالماء المائع. (قلادة الجواهر 28، روضة الناظرين 22).

الرفاعي يبيع قصرًا في الجنة

وهذه قصة منسوبة إلى الشيخ الرفاعي مفادها أن الرفاعي باع رجلاً قصرًا في الجنة محدد المساحة لقاء شراء بستان في الدنيا.

قال محمد أبو الهدى الصيادي: « ونقل أن الشيخ جمال الدين الخطيب كان من أكابر أصحاب السيد أحمد الرفاعي وكان يريد أن يشتري بستانًا لضرورة، فامتنع صاحب البستان عن

بيعه إياه، فتشفع الشيخ جمال الدين إلى الرفاعي، فأتى رد الشفاعة من صاحب البستان (إسماعيل بن عبد المنعم) الذي قال للرفاعي: يا سيدي إن اشتريته مني بما أريد بعتك إياه ».

فقال الشيخ: يا إسماعيل قل لي كم تريد ثمنه حتى أعطيك؟

فقال: يا سيدي تشتريه مني بقصر في الجنة؟

فقال الرفاعي: من أنا حتى تطلب مني هذا يا ولدي؟ اطلب من الدنيا. فقال: يا سيدي شيئًا من الدنيا ما أريد، فإن أردت البستان فاشريها بما أطلب.

فنكس الرفاعي رأسه ساعة، واصفر لونه وتغير، ثم رفع وقد تبدلت الصفرة احمرارًا وقال: يا إسماعيل قد اشتريت منك البستان بما طلبت. فقال: يا سيدي اكتب لي خط يدك. فكتب له السيد أحمد الرفاعي ورقة فيها:

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما اشترى إسماعيل بن عبد المنعم من العبد الفقير الحقير أحمد بن أبي الحسن الرفاعي، ضامنًا على كرم الله تعالى قصرًا في الجنة تجمعه حدود أربعة.

الأولى إلى جنة عدن.

الثانية إلى جنة المأوى.

الثالثة إلى جنة الخلد.

الرابعة إلى جنة الفردوس.

وذلك بجميع حوره وولدانه وفرشه وستره وأنهاره وأشجاره، عوض بستانه في الدنيا. وله الله شاهد وكفيل.

ثم طوى الكتاب وسلمه إليه، وأوصى صاحب البستان المذكور أن يوضع الصك معه في كفنه إذا مات، ففعل أبناؤه ذلك، ولما دفنوه وجدوا صبيحة اليوم التالي وقد كتب على قبره « وقد وجدنا ما وعدنا ربنا حقًا » [قلادة الجواهر 70 – 71، روض الرياحين 440 – 441 ، جامع كرامات الأولياء 296/1-297، الكواكب الدرية 214**]**.

موافقة الرفاعية للإمامية الإثني عشرية

ويعتقد الرفاعية أن محمد بن الحسن العسكري (المهدي المنتظر عند الشيعة) هو الإمام الثاني عشر (الغائب) وأن أحمد الرافاعي هو الإمام الثالث عشر بعده [القواعد المرعية في أصول الطريقة الرفاعية 7 إرشاد المسلمين لطريقة شيخ المتقين 97 جامع كرامات الأولياء 237/1]. وقد نصت كتب الشيعة على أنه لا وجود لهذا الإمام المنتظر [الكافي الحجة 505 الإرشاد 339 والمقالات والفرق للقمي 102]. وأن الإمام الحادي عشر لم يُرزق ولدًا، مما جعل أقاربه يقسّمون تَركَتَه بين أمه وأخيه جعفر [جلاء العيون 762/2]. فكيف حدثت موافقة الرفاعية لهذه النغمة الشيعية؟!

اعترف بهاء الدين الرواس الرفاعي (من سلالة الشيخ أحمد الرفاعي) باعتقاد الرفاعيين بإمامة صاحب السرداب المنتظر وسماه باسمه [المهدي بن الحسن العسكري] [بوارق الحقائق 212 و النّجوم الزّاهرة 113]. فليس المهدي عندهم هو الذي أخبر عنه النبي ρ أن اسمه يواطيء اسم نبينا ρ وإنما مهديهم صاحب السرداب الذي في « سامرّاء » بالعراق.

اعتقادهم بكتاب الجفر الشيعي

يؤمن الرفاعيون بكتاب الجفر المنسوب إلى علي وجعفر الصادق رضي الله عنهما وله قدسيته عند الرافضة وفيه كثير من الكذب عليهما، زعموا أن فيه كل ما هو كائن إلى يوم القيامة. وصرَّح بهاء الدين الرواس (من سلالة الرفاعي) أنه يعتقد ما في كتاب الجفر [بوارق الحقائق 78 و 177]. ولا يمكن للرفاعية التنصل من كتاب بوارق الحقائق وقلادة الجواهر.

طقوسهم يوم عاشوراء

ولهم طقوس موافقة للشيعة كإظهار الحزن يوم عاشوراء، ويبدأ منذ ذلك اليوم عندهم ما يسمى بالخلوة المحرمية يعتزلون فيها الناس ويمتنعون عن الطعام أسبوعًا ويقتصرون على اللوز والسكر [قلادة الجواهر 288 القواعد المرعية 15 و16 و26 تطبيق حكم الطريقة العلية للصيادي 318].

الصوفي يقول (كن) فيكون؟

فالرفاعية يؤمنون أن الله يعطي أولياءه كلمة (كن) يتصرّفون بها في الكون وكأنه يصير بمقدورهم خلق ما يشاؤون أن يخلقوه.

فقد ذكر الصيادي أن الشيخ أحمد الرفاعي قال: « وإذا صرّف الله تعالى الوليَّ في الكون المطلق: صار أمره بأمر الله تعالى: إذا قال للشيء كن فيكون » [قلادة الجواهر 73 و 145 المعارف المحمدية 47].

وقال: « إن الولي يحيي الموتى وأنه إذا قال للشيء "كن فيكون"» [قلادة الجواهر 73 و145 المعارف المحمدية 47 - 348)].

وزعم أنه جاء في بعض الكتب الإلهية أن الله تعالى قال: يا بني آدم أطيعوني أطعكم، وراقبوني أراقبكم، وأجعلكم تقولون للشيء: كن فيكون [قلادة الجواهر 147 طبقات الشعراني 142/1].

ونقل ابن حجر قول القرافي أن هذا قول شائع عند جهلة الصوفية وهذا كفر ويقتضي الشركة في الملك مع الله [الإعلام بقواطع الإسلام 97].

وكذلك يقول الشيعي كن فيكون

وزعم الرافضة أيضا أن الله يقول في بعض (؟) كتبه « يا ابن آدم أنا أقول للشيء كن فيكون، أطعني فيما أمرتك أجعلك تقول للشيء كن فيكون» (بحار الأنوار376/90 مستدرك الوسائل258/11 نقله عن إرشاد القلوب للديلمي، عدة الداعي لاحمد بن فهد الحلي ص291 ط: مكتبة الوجداني. قم ميزان الحكمة لمحمد الريشهري1798/3 الفوائد الرجالية للسيد بحر العلوم71/1).

زاد بعضهم لفظ «عبدي أطعني أجعلك مثلي» (الجواهر السنية ص361 و363 شجرة طوبى 330/1 محمد مهدي الحائري هامش بحار الأنوار165/102 أبو طالب حامي الرسول ص185 لنجم الدين العسكري الفوائد الرجالية38/1).

وفي رواية « تكن مثلي» (مستند الشيعة6/1 للنراقي الفوائد الرجالية39/1 للسيد بحر العلوم).

زعم علي بن يونس العاملي أن رسول الله قال « إن لله عبادا أطاعوا الله فأطاعهم، يقولون بأمره للشيء كن فيكون» (الجواهر السنية ص361 للحر العاملي الصراط المستقيم169/1 علي بن يونس العاملي).

أذكارهم المبتدعة المضحكة

ولهم أذكارهم المبتدعة نذكر منها ما أورده الصيادي شيخ هذه الطريقة: قال: « اللهم أسألك بالجرة التي هي في جوهر الأمر ومدة السر وحبل الإرادة وطريق التدوير ومنهج الغيب وسلسلة الهز وسبيل العز، جرة جيم جوهر جمع مجموع جوامع جميع مجامع جمعيات الجلال والجمال والجلالات والجلجلة والجلوات والجوليات والجولات والجهريات والجريان والجاريات والجارات والمجرورات » [قلادة الجواهر 341 – 344].

« اللهم أسألك بالباء المعطوف، وبباء البهاء، بتاء التأليف، بثاء الثناء، بجيم الجلالة، بحاء الحياء، بخاء الخوف، بدال الدلالة، بذال الذكر، بزاي الزلفى، بسين السناء، بشين الشكر، بصاد الصفاء، بضاد الضمير، بظاء الظلمة » [قلادة الجواهر 257 – 258 والمعارف المحمدية 102]. فهكذا يتوسلون إلى الله بالظلمة!!

ألاعيب الرفاعية بالنار والأفاعي

يتفاخر الحبشي بأن من كرامات الرفاعية دخولهم الأفران ولا تؤثر النار والرصاص لا يؤثران فيهم [قتل زعيم الأحباش بالرصاص مع أنه رفاعي!]، وذلك لكرامتهم عند الله تعالى. وهذا عليه اعتراضان:

1) أن الله لا يُكرم من يرضى أن يكون ألعوبة وأداة بأيدي أعداء المسلمين.

2) أن هذه الخِدَع وموالاة أعداء الأمة أمرٌ معروف عن الرفاعية منذ زمن بعيد، وليس اليوم فقط، وقد انتقدهم العلماء لذلك:

شهادة الذهبي في أصحاب الطريقة الرفاعية

حتى قال الذهبي رحمه الله: « قد كثر الزغل (الفساد) في أصحاب الطريقة الرفاعية، وتجدَّدت لهم أحوالٌ شيطانية منذ أخذت التتار العراق: من دخول النيران وركوب السباع واللعب بالحيَّات.

قال وهذا ما عرفه الشيخ أحمد الرفاعي ولا صلحاء أصحابه، فنعوذ بالله من الشيطان » [العبر في خبر من غبر 75/3].

وقول الذهبي: « منذ أخذت التتار العراق » إشارة منه إلى أنهم كانوا يوالون التتار الذين احتلوا العراق بإيعاز من زعماء الشيعة كالطوسي والعلقمي اللذين تسببا في قتل مليوني مسلم، فكانوا يتقربون إلى التتار بتلك الأحاييل.

كان التتار يعجبهم ما يفعله الرفاعية، ويجزلون لهم العطاء، فكانت إشارة من الذهبي إلى أن من يوالي أعداء الله: كيف يكرمه الله بالكرامات؟

وكذلك حمل عليهم الشيخ الألوسي فقال: « وأعظم الناس بلاء في هذا العصر على الدين والدولة: مبتدعة الرفاعية، فلا تجد بدعة إلا ومنهم مصدرها وعنهم موردها ومأخذها، فذِكرُهُم عبارة عن رقص وغناء والتجاء إلى غير الله وعبادة مشايخهم. وأعمالُهُم عبارة عن مسك الحيات » [غاية الأماني في الرد على النبهاني 370/1].

3) ولا يجوز التسليم لهذه الأعمال حتى يتأكد المرء من متابعة صاحبها للسنة، ولذلك قال الشافعي وغيره من أئمة أهل السنة « إذا رأيت الرجل يسير على الماء أو يطير في الهواء فلا تصدقه حتى تعلم متابعته للأمر والنهي ». لكن الرفاعية طريقة مليئة بالبدع.

وكفى بذلك دليلاً على أن ما يفعلونه ليس من الكرامات. فإن المسلم لا يجوز أن ينكر الكرامات فإن إنكار الكرامات ضلالة عظيمة، وإنما ينكر أن يكون أهل البدع من أهلها.

4) أن هذا أمر لا يفعله الرفاعية فحسب، وإنما يفعله وثنيو الهند والبوذيون من الدخول في النار وإدخال الشيش في وجوههم وبطونهم مع أنهم كفار مشركون وإنما يلتبس هذا الأمر على العامة من الناس فيظنون أنه من عند الله.

وقد حضر جميل حليم ـ متزعم حملة التصوف ـ مع رجل يضرب نفسه بالشيش إلى بعض إخواننا يتحداهم بضرب الشيش فأخذ الأخوة يقرؤون آية الكرسي وأراد هذا الرجل إدخال الشيش فلم يستطع بحمد الله فرجعا مخذولين.

وفي حادثة أخرى قرا بعض الإخوة قرآنًا أمام الرفاعية أثناء محاولتهم إدخال الشيش فجُرحوا أثناء المحاولة، ولم يستطيعوا إتمام محاولتهم. وظهر للناس كذبهم، حتى إن بعضهم يشترط لإدخال الشيش أو الدخول في النار أن لا يقرأ أحد أمامه قرآنًا. فإن شياطينهم إذا سمعت القرآن خذلتهم وتخلت عنهم فلا يستطيعون عمل ذلك.

وبالمناسبة فقد ألفتُ كتاباً اسمه « الرفاعية »، وفيه صُوَر ملتقطة لبعض البوذيين في جنوبي تايلاند وهم يُدخِلون الشيش في وجوههم. وقلتُ عندها للرفاعيين خاصة وللمتصوفة عامة: إن كانت هذه من الكرامات فمعنى ذلك أن الله صار يُكرم البوذيين أيضًا؟!!

وإنني أدعو إلى قراءة المناظرة الكبرى التي جرت بين ابن تيمية وبين طوائف الرفاعية حين عرض عليهم أن يدخل النار معهم لما زعموا أنهم أصحاب كرامات يدخلون النار ولا يؤثر فيهم. حتى خاف زعيمهم واعترف بأن أحوالهم تظهر أمام التتار فقط وليس أمام أهل الإيمان [ذكرها العيني في عقد الجمان 473/4 وابن كثير في البداية والنهاية 36/14].

حق يراد به باطل

5) وسئل الحبشي عن الجهاد فذكر « أننا اليوم ضعفاء ولا جهاد اليوم لأن أسلحتنا لا تساوي عُشر عُشر ما عند أعدائنا وفي هذه الحال فليس فرضًا الجهاد ومن قال خلاف ذلك فقد خالف القرآن والحديث » [شريط 9 وجه 2 180-210 ولكن هل يعمل جاهدًا لتقوية المسلمين أم يعمل على تفتيتهم ببذر الشقاق أم يريدها ذريعة لطي صفحة الجهاد والاشتغال بفتح صفحات وملفات علماء المسلمين؟!].

ولكن أين كرامات الرفاعية الذي يدخلون النار فلا يحترقون وتُطلق عليهم النار فلا تؤثر فيهم؟ أكرامات أمام عامة الناس وفي الأسواق فقط دون ساحات القتال؟ ولماذا لا تستعملونها في الجهاد، إن كان عندكم مثل هذه الكرامات وقعدتم عن نصرة المسلمين فقد أثمتم، لكنها ليست إلا أحاييل الدجل وأخاديع الشياطين الذين يبدو أنهم لا يحبذون التعاطي بالسياسة!!

لقد بقي أحد الرفاعيين كبار أتباع الشيخ يأكل الزجاج وغيره أمام الكفار: زعم أنه يدعوهم بذلك إلى الإسلام لكنه لم يزل يتردد على المستشفيات لإصابته بتهتك في معدته بسبب أكل الزجاج كما بلغني.

ولو فرضنا أن كافرًا أسلم بسبب رؤيته أكل الزجاج فإنه قد يرتد عندما يرى البوذيين والهندوس ولاعبي السيرك يفعلون الشيء نفسه.

وكيف يمنح الله الكرامة لقوم يعتقدون في شيخهم:

ـ أنه يحيي ويميت [قلادة الجواهر 73 و 145 وطبقات الأولياء لابن الملقن 99] فيأكل السمك ثم يأخذ عظامها وينفخ فيها فتعود حية كما كانت وتدب الروح فيها ثانية.

ـ وأنه يحمي أتباعه إلى يوم القيامة في حياتهم وبعد مماتهم، ويُدخلهم الجنة أمامه [قلادة الجواهر 233 – 235].

ـ وأنه يطّلع على المقدور والمكتوب فيغير الشقي سعيدًا [قلادة الجواهر 103 و193 وطبقات الأولياء لابن الملقن 98].

ـ وأنه يشتري لأتباعه أراض وعقارات في الجنة على غرار (صكوك الغفران) عند الكنيسة [قلادة الجواهر 70 وروض الرياحين لليافعي 440 وجامع كرامات الأولياء 296/1 والكواكب الدرية 214 لليافعي].

ـ وأن السماوات والأرض صارتا في رجله كالخلخال [طبقات الشعراني 142/1 الفجر المنير 19].

أوجه التلاقي بين الرفاعية والشيعة

ومن أهم ما تتفق به هذه الطريقة مع مبادئ التشيع:

ـ أنهم يذهبون إلى تحديد عدد الأئمة من أهل البيت النبوي إلى اثني عشر يشاركون الروافض القول بإمامتهم وتقديسهم واستقبال قبورهم عند الدعاء والشدائد والكربات. فإن قبورهم موضع كشف الكربات وحل المعضلات. ويعتقدون أن أهل البيت أجزاء ومخلوقات نورانية [الكنز المطلسم 26].

ويجعلون قبورهم قبلة

قال محمد أبو الهدى الصيادي الرفاعي: « صح عند أهل الهدى التوجه إلى مقابرهم إذ هي الباب لِدفْع كل الأكدار وسلّم لبلوغ الأوطار » [قلادة الجواهر 439].

ـ وقد جعل الصيادي قبرَ الرفاعي قبلة يتوجه المكروب إليها ويخطو إليها ثلاث خطوات من أي مكان من العالم ويُقسم على الرفاعي أن يكشفه عنه [قلادة الجواهر 434 و239] ولِمَ لا والشيخ عنده « كعبة القاصدين وقبلة المريدين » كما أن عرش الرحمن قبلة أصحاب الهمم [القواعد المرعية 7 والتاريخ الأوحد 103 والفخر المخلد 2 وقلادة الجواهر 132 والفجر المنير 88] على حد قولهم.

هذه بعض مبادئهم نقلتها من كتبهم، وهي مخالفة لما عليه أهل السنة والجماعة. ولعل كثرة ما في هذه الطريقة من المخالفات الشرعية هو السر في عدم تعليم الحبشي الطريقة لجميع أتباعه.

ولئن كان ما فيها حقًا وخيرًا فما وجه كتمان الحق وعدم تبليغه، أم أن إعلان مبادئ الطريقة يظهر الأصول الباطنية التي بنيت عليها! والكتمان أصل باطني رافضي.

الحقيقة أن طريقة الانتساب إلى التصوف شبيهة جدًّا بطريقة الدخول إلى الحركة الماسونية [حول تشابه الطقوس الماسونية والصوفية أنظر كتاب الماسونية في العراء لمحمد علي الزعبي ص 305].

علم الطريقة أعز وأغلى من علم الشريعة

ـ ولقد قال لي الشيخ جميل صقر يومًا بأن الحبشي علّم ثلاثة آلاف طالب أحكام الشريعة بينما لم يعلّم مبادئ الطريقة الرفاعية الرفاعية إلا ثلاثة فقط هم من خاصة تلاميذه. فقلت له: هذا يُشعر بأن أحكام الطريقة أعز وأرفع قدرًا من أحكام الشريعة وإلا فلماذا يخفيها عن الآلاف من البقية واختص بها خواص أتباعه؟

ـ وقد بدا لي الآن لماذا يخفي مبادئها عن سائر أتباعه والسبب أنها تتضمن قواعد باطنية وشركيات كبيرة: مثل الإقسام بالرفاعي والاستغاثة به من دون الله وبه تتحقق لهم خوارق شيطانية يظنونها كرامات من عند الله. ولهذا يلقبونه بالغوث. أي الذي يستغيث به الخلق، ويجعله الصيادي غوث الثقلين الذي يستغيث به الجن والإنس [صحاح الأخبار في نسب السادة الفاطمية الأخيار: عن كتاب النجوم الزاهرة في شجرة السادة الرفاعية 66] وهو (على حد قوله) الملاذ وولي النعمة [قلادة الجواهر 17 الفرقان 14 القواعد المرعية 28] وكشاف الكربات [الفخر المخلد في منقبة مد اليد 3] وختم الأولياء [قلادة الجواهر 36 و432 المعارف المحمدية 90 التاريخ الأوحد 108].

هل صوت المرأة عورة

إذا وافقنا على أن صوت المرأة عورة فلن نوافق على أن غناء المرأة ليس بعورة، هذا الغناء النسائي الذي تتحفنا به إذاعة « نداء القيان » التابعة لجمعية مشاريع « تغيير معالم الدين » والذي يغنونه باللغات الثلاث العربية والفرنسية والإنجليزية. هذا الغناء الذي لا يختلف عن غناء المغنيات الفاسقات. أهذا هو دين محمد ρ الذي تركنا عليه؟

ـ وقد احتج الحبشي بقول النبي ρ لعائشة لما زفت امرأة إلى رجل من الأنصار: « يا عائشة ما كان معكم لهو فإن الأنصار يعجبهم اللهو » [صريح البيان 189 أو 352 من الطبعة المجلدة].

وهذا الاستدلال بغير محله، فإن الغناء الذي يغنيه رجالهم ونساؤهم يتقربون به إلى الله ويجعلونه أعظم وسيلة لتحقيق القربى إليه بينما الحديث ينص على اللهو في العرس. وهذا اللهو صار علامة بارزة عند الصوفية، فهم ليسوا من أهل الله وإنما من أهل اللهو.

الرقصات والتواشيح الدينية

وجعلوا من عبادة الملائكة الرقص فزعم شيخهم أحمد الرفاعي أن « لله ملائكة جرد مرد تحت العرش يرقصون ويذكرون تعالى ويهتزون لذكره ».

وزعم أنه « لما أهبط الله آدم إلى الأرض بكى ثلاثمائة عام. فأوحى إليه: يا آدم فيم بكاؤك؟ وما جزعك؟ فقال يا رب لست أبكي شوقًا إلى جنتك، ولا خوفًا من نارك وإنما بكائي إلى الملائكة المتواجدين حول العرش، سبعين ألف جرد مرد [جمع أمرد وهو الصغير الذي لم تنبت لحيته] يرقصون ويتواجدون ويدورون حول العرش، ويد كل منهم بيد صاحبه، وهم يقولون: جل الملك ملكنا لولا ملكنا هلكنا. من مثلنا وأنت إلهنا؟ ومن مثلنا وأنت حبيبنا ومستغاثنا. فأوحى الله إليه يا آدم: ارفع رأسك وانظر إليهم. فرفع رأسه إلى السماء فنظر إلى الملائكة وهم يرقصون حول العرش جبريل رأسهم وميكائيل قوالهم [أي منشدهم] » [البرهان المؤيد 56 و91].

ـ وأشير إلى ما تفعله فرق الرفاعية اليوم في لبنان من العزف والغناء بل والرقص ويجتمع على ذلك النساء ولو كن غير محجبات وغير مصليات ويبدأ الجميع بالتصفيق والصفير لا يفصل بين الرجال والنساء السافرات شيء. رأيت ذلك على أشرطة فيديو مسجلة لهم. فهل هذا ما كان عليه نبينا ρ وأصحابه؟

ـ وقد أوضح الله لنا كيف كان المشركون يتقربون إليه بالتصفيق والصفير فقال: [وَمَا كَانَ صَلاَتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلاَّ مُكَاء وَتَصْدِيَةً] [الأنفال35] قال ابن عباس المكاء هو الصفير والتصدية التصفيق [تفسير البغوي 247/2].

جواز الرقص والغناء والدف عند الحبشي

يتقربون إلى الله بالرقص والغناء

ـ قال الحبشي: « وأما من قال جوازه خاص بالنساء فهو مردود عندهم، لأن إباحته عامة للرجال والنساء، والتخصيص بالنساء لا يشهد له العرف ولا الشرع، لأن أهل اليمن مشهور عندهم أن الرجال يضربون به، وكذلك أهل بر الشام الصوفية وأهل الذكر ذلك دأبهم.

ـ وقد رقص الحبشة في المسجد وهو ρ ينظرهم ويقرهم على ذلك. وقال في كتاب فتح الجواد بشرح الإرشاد (2: 327) : « ويباح الدف وإن كان فيه نحو جلاجل لرجل وامرأة ولو بلا سبب » [صريح البيان 161 أو 308 من الطبعة المجلدة].

الجواب عن ذلك: إحذروا سنن اليهود

ـ إن الرقص والتصفيق الذي يجتمعون عليه باسم الدين <u>مخالف لهدي النبي ρ وأصحابه وموافق لسنن اليهود</u>:

ـ فقد جاء في توراتهم « ليبتهج بنو صهيون بملكهم ليسبحوا اسمه برقص، بدف وعود، ليرنموا له سبحوه برباب وعود، سبحوه بدف ورقص، سبحوه بأوتار ومزامير » [مزامير داوود الإصحاح 149 و 150].

ـ « وكان داود يرقص بكل قوته أمام الرب » [صموئيل الثاني 6: 14].
ـ « وأخذت مريم النبية أخت هارون الدف بيدها وخرجت جميع النساء وراءها بدفوف ورقص وأجابتهم مريم "رنموا للرب"» [سفر الخروج 15: 20].
ـ « استمع يا رب وارحمني: حوَّلتُ نَوحي إلى رقص لكي نترنم » [مزمور 11: 30].

ـ « زمرة الأنبياء أمامهم رباب ودفّ وناي وعود » [صموئيل الأول 10: 5].
ـ « أغني للرب في حياتي أرنّم لإلهي ما دمتُ موجودًا له نشيدي » [مزمور 104 : 33].

ـ فهذه سنن اليهود الذين حذرنا النبي ρ من التشبه بهم واتباع سننهم في أحاديث كثيرة، فهلا أطعنا رسولنا ρ واكتفينا بالكتاب والسنة عن البدع والمحدثات؟! فعبادة الله مقيدة بما شرعه الله لا بما تهواه نزوات البشر.

ـ قال الدميري من الشافعية في شرح المنهاج: « ومن نسب السماع إلى رسول الله ρ يؤدَّب أدبًا شديدًا ويُعزَّر تعزيرًا بليغًا ويدخل في زمرة الكاذبين » [الصاعقة المرسلة 51].

ـ وحكى المرتضى الزبيدي أن « الرقص نقص، وهو من أفعال أهل البطالات لا يليق بالعقلاء ولا يناسب لأنهم ينزهون أنفسهم عن مشابهة السفلة الطغام وعن مشاكلة الصبيان والنسوان » ونقل عن القرطبي أن الذي فعلته الحبشة يرجع إلى الحرب فهو يرجع إلى أمر ديني [إتحاف السادة المتقين 567/6].
ـ وذكر السرهندي النقشبندي أن « الرقص والسماع داخل في اللهو واللعب. وأن عمل الصوفية ليس بسند في الحل والحرمة حيث جعلوا السماع والرقص دينهم وملتهم مستندين إلى عمر مشايخهم واتخذوه طاعتهم وعبادتهم أولئك الذين اتخذوا دينهم لهوًا ولعبًا » [مكتوبات الإمام الرباني 279].

ـ ونص الطرطوشي على أن أول من رقص هو السامري الذي أمر بني إسرائيل بعبادة العجل [الصاعقة المحرقة على المتصوفة الرقصة المتزندقة 30 ـ 38 لصفي الدين الحنفي بتحقيق].

ـ وجاء في الحاوي للقدسي « الدف والشبابة حرام وكذلك الرقص » وفي شرح الكنز المسمى بالبحر الرائق للعلامة ابن نجيم « يُمنع الصوفية من ذلك وصرح العيني بحرمته، وشنّع على من يفعله مدّعيًا أنه من الصوفية » ونص صفي الدين الحنفي في رسالته (الصاعقة المحرقة) : « قالت الحنفية الحصير التي يرقص عليها الصوفية: لا يُصلّى عليها حتى تُغسَل، والأرض التي يرقص عليها لا يُصلي عليها حتى يُحفَر ترابها ويُرمى » وفي بحر الكلام لأبي المعين النسفي « وأما الرقص فحرام » وفي كتاب مدخل الشرع لابن الحاج أن الرقص الذي عليه الصوفية « سخف ونبذ للمروءة والوقار » وفي واقعات البرهاني والسمرقندي أنه يكفر.

- ثم لماذا نضرب على الدف؟ ألمجرد موافقة الهوى والطرب أم لبث الروح الإسلامية كما يحتج به الآخرون؟

إن كان لموافقة الهوى والطرب فأسألكم بالله أهكذا كان حال سلفنا الصالح؟ هل تتصورون أصحاب النبي ρ وهم يجتمعون على الدفوف والطبول ويرقصون ويغنون أم أنهم كانوا أرفع من هذا الدرك الذي انحطت إليه الأمة اليوم ؟!

وإن كان لِبثّ الروح الإسلامية والترغيب في الجهاد والحماس فقد كان أصحاب محمد ρ أحوج إلى هذا وقد كانت حياتهم كلها في ساحات الحروب، غير أنهم أُمِروا بذكر الله عند لقاء العدو لا بضرب الطبول والدفوف.

وفي شرح الفقه الأكبر لملا علي قاري (ص 139) ما نصه: « من قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر. قلت: ويقرُبُ منه ضرب الدف والقضيب مع ذكر الله تعالى ونعت المصطفى ρ وكذا التصفيق على الذكر ».

هل رقص الأحباش بحضرة النبي ρ ؟

- أما احتجاجه بـ (رقص) الأحباش في مسجد رسول الله ρ فمن أين زعم أنهم رقصوا وهل ورد في نص الحديث أنهم رقصوا؟ وهل أحباش الأمس كأحباش اليوم حتى يرقصوا؟

- قال الحافظ ابن حجر في الفتح: « واستدل قومٌ من الصوفية بهذا الحديث على جواز الرقص وسماع آلات الملاهي ورده الجمهور باختلاف القصدين فإن لعب الحبشة بحرابهم كان للتمرين على الحرب فلا يحتج به للرخص في اللهو ».

- وقال الزين بن المنير: « سمّاه الشارع لعبًا وإن كان أصله التدريب على الحرب وهو من الجدّ ». انتهى، وحكى الزبيدي مثله عن المهلب في شرح البخاري [فتح الباري 422/2 إتحاف السادة المتقين 494/6 – 495].

- ونقل الحافظ عن القرطبي قوله: « وأما ما ابتدعه الصوفية فلا يُختلف في تحريمه، وقد ظهرت منهم أفعال المجانين والصبيان حتى رقصوا بحركات متطابقة وانتهى التواقح بقوم منهم إلى أن جعلوها من باب القرب وصالح الأعمال وهذا على التحقيق من آثار الزندقة » [فتح الباري 442/2]. وكذلك استنكر القرطبي المفسر احتجاج المتصوفة برقص الأحباش في المسجد لتبرير رقصهم المبتدع [تفسير القرطبي 15/ 140].

الطريقة النقشبندية

أما الطريقة الثانية التي ذكر أن الحبشي تلقى الإجازة فيها فهي الطريقة النقشبندية [صريح البيان 196 إظهار العقيدة السنية 15]. وأذكر شيئًا من مبادئ هذه الطريقة لبيان أن هذه الطريقة المنتشرة في الشام وآسيا من جملة الطرق الصوفية المخالفة للسنة بالرغم من

تعصب المدافعين عنها، والذين يزعمون أنها طريقة سنية محضة لا تخرج عن السنة شبرًا واحدًا [المواهب السرمدية 3].

وأحيل من أراد التوسع في الوقوف على تفاصيل هذه الطريقة إلى كتابي الجديد « حقائق خطيرة حول الطريقة النقشبندية ».

نماذج من عقائد النقشبنديين

يعتقد النقشبنديون عامة والأحباش خاصة أن المؤسس الأول للطريقة النقشبندية هو أبو بكر الصديق. وكان يستعمل طريقة الذكر النقشبندية بحبس النفس ولا يتنفس إلا في الصباح وكان الناس يشمون رائحة اللحم المشوي فأخبرهم النبي ρ أن هذه الرائحة رائحة كبد أبي بكر من كثرة ذكره لله [إرغام المريد للكوثري 30 وانظر مجلة منار الهدى 20/16].

ويعتقدون أن من لم يسلك طريقتهم فهو على خطر من دينه [نور الهداية والعرفان في سر الرابطة وختم الخواجكان 41].

ويعاملون مشايخ الطريقة الأموات معاملة الأحياء في الاستغاثة وتلقي فيوضات النور والهدى منهم، ومبايعتهم وأخذ العلم عنهم، كل ذلك وهم في قبورهم.

ويعتقدون أن الصلة بالله إنما تحصل بالتقرب إليه بوضع صورة الشيخ في مخيلة المريد وبين عينيه عند ذكر الله.

وهذه الصلة تسمى الرابطة. وهي أوثق وأعظم تأثيرًا من الرابطة التي يؤديها المسلمون خمس مرات في اليوم والليلة.

ولا يقتصر شيوخ الطريقة على الإنس بل من الحيوانات شيوخ الطريقة كالفرس والهرة والفهد والنحلة والبازي. قال صاحب الرشحات: « وأما الحيوانات فلنا منهم شيوخ، ومن شيوخنا الذين اعتمدت عليهم الفرس فإن عبادته عجيبة، فما استطعت أن أتصف بعبادتهم » وزعم أن السالكين يرون الله بالطريقة التجلية فيرون الله في جميع الأشياء من إنسان ونباتات وحيوانات بل ويتجلى الله في شكل الفرس [البهجة السنية ص6 رشحات عين الحياة 133 لعلي الهروي]. فالله عندهم يتشكل ويظهر بأشكال مختلفة.

بل وذكروا أن الله يصلي [كتاب السبع أسرار في مدارج الأخيار 83 لمحمد معصوم 83].

وأن روح الإنسان لها شبه بالله ولذا قال الرسولρ: « إن الله خلق آدم على صورته » [مكتوبات السرهندي 373].

وأن الله ظل الكائنات البشرية وأن البشر في الحقيقة هم مظهر صفات الله وأسمائه الحسنى [مكتوبات السرهندي 121 و198 نور الهداية والعرفان 83].

وفي الوقت الذي يعتقدون فيه أن الله ظل: يعتقدون أن النبي ρ لم يكن يُرى له ظل لا بالليل ولا بالنهار لأنه نور محض [نور الهداية والعرفان 24].

ويزعم النقشبنديون أن بهاء الدين نقشبند [مؤسس هذه الطريقة] كان يقول للرجل « مُت » فيموت ثم يقول له « قم حيًّا » فيحيا مرة أخرى [المواهب السرمدية 133 الأنوار القدسية 137 جامع كرامات الأولياء 146/1].

وكان يتمثل بأقوال الحلاج ومنها هذا البيت [الأنوار القدسية 134 الحدائق الوردية 134 مكتوبات السرهندي 282]:

كفرتُ بدين الله والكفرُ واجبٌ   لديّ وعند المسلمين قبيح

ويحكون أن شيخه علمه أن يطلب المدد من كلاب الحضرة النقشبندية ويخدمهم بإخلاص وأنه اجتمع مرة بكلب وحرباء، فحصل له من لقائهما بكاء عظيم وسمع لهما تأوهًا وحنينًا فاستلقى كلٌ منهما على ظهره ورفع الكلب قوائمه الأربع إلى السماء وأخذ يدعو الله، وكذلك فعلت الحرباء، والشيخ واقفٌ يبكي وهو يقول آمين، يؤمِّنُ على دعاء الكلب والحرباء [المواهب السرمدية في مناقب النقشبندية 118 – 119 الأنوار القدسية في مناقب النقشبندية 130].

كرامات مشايخ الطريقة

وأن رجلاً سلَّم عليه فلم يرد عليه السلام ثم اعتذر إليه بعد ذلك بأنه كان مشغولاً بسماع كلام الله [المواهب السرمدية 130 الأنوار القدسية 135].

« وحين توفي حبيب الله جان جانان النقشبندي ارتفع نصف القرآن إلى السماء ووقع في الدين فتور » [الأنوار القدسية 207، المواهب السرمدية 231 – 232].

وكان الشيخ أحمد الفاروقي يقول: « كثيرًا ما كان يُعرجُ بي فوق العرش وأرتفع فوقه بمقدار ما بين مركز الأرض وبينه، ورأيت مقام الإمام شاه نقشبند ... قال: « واعلم أني كلما أريد العروج يتيسر لي » » [المواهب السرمدية 184 الأنوار القدسية 182].

قال: « وكانت الكعبة تطوف به تشريفًا له » ويروج السيوطي لمثل هذه الأكاذيب [المواهب السرمدية 185 الحدائق الوردية 180 البهجة السنية 80 والحاوي للفتاوي 220/1 للسيوطي].

وكان أحد مشايخهم واسمه عبد الله الدهلوي يقول: « كما أن طلب الحلال فرض على المؤمنين كذلك ترك الحلال فرض على العارفين » [المواهب السرمدية 240 الأنوار القدسية 213].

- « وكان للشيخ عبيد الله أحرار ميزة عجيبة فكان عنده قوة ينقل بها المرض من شخص لآخر » [جامع كرامات الأولياء 236/2، الأنوار القدسية 177]. ونص الدهلوي على أن نقل المرض من كرامات مشايخ هذه الطريقة [شفاء العليل ترجمة القول الجميل 104].

أما الشيخ محمد المعصوم فقد كان غوثًا يستغيث به الناس ويصفونه بحضرة « القيوم » فقد سقط أحد مريديه عن فرسه في الصحراء، قال: فاستغثت بحضرة « القيوم » فحضر بنفسه وأيقظني، وكذلك أشرف آخر من أتباعه على الغرق فاستغاث به فحضر في الحال وأنقذه.

« وكان يغيث الناس في أقصى الأرض وهو جالس في مكانه. فقد استغاث به رجل في سفينة كانت تغرق فمد الشيخ يده وانتشل السفينة وهو في بيته أمام أصحابه الذين رأوا فجأة أن كُمّه صارت مبللة بعد أن رأوه يمدها في الهواء » [جامع كرامات الأولياء 199/1 المواهب السرمدية 210-213 الأنوار القدسية 195].

« وكان الشيخ بهاء الدين نقشبند يجتمع بأرواح سلسلة المشايخ النقشبندية وأخذ العهد والولاية والتكليف منهم في المقبرة [المواهب السرمدية 113]. وتلقن الذكر الخفي من

روحانية الشيخ عبد القادر غجدواني، وهذا ليس عجيبًا فإن الروحانيات تجتمع بعد الممات وهو عالم اللاهوت الخارج عن عالم الأجسام » [الأنوار القدسية 7].

وهذا يتناقض مع ما جاء في الفتاوى البزازية « من قال إن أرواح المشايخ حاضرةً تُعلم: يكفر. وقال الشيخ فخر الدين أبو سعيد عثمان الجياني: ومن ظن أن الميت يتصرف في الأمور دون الله واعتقد بذلك فقد كفر » [البحر الرائق 94/3 و298/2 وفي طبعة أخرى 124/5 وانظر رد المحتار 439/2 قبيل باب الاعتكاف].

قال الشيخ الكردي: « وما يفعله العامة من تقبيل أعتاب الأولياء، والتابوت الذي يجعل فوقهم فلا بأس به إن قصدوا بذلك التبرك، ولا ينبغي الاعتراض عليهم لأنهم يعتقدون أن الفعل والمؤثر هو الله، وإنما يفعلون ذلك محبة فيمن أحبهم الله تعالى » [تنوير القلوب 534].

ـ وقال الكردي: « ولما مات الشيخ بهاء الدين نقشبند بنى أتباعهُ على قبره قبة عظيمة وجعلوه مسجدًا فسيحًا » [المواهب السرمدية 142] قال: « ولم يزل يستغاث بجنابه ويُكتحل بتراب أعتابه ويُلتجأ إلى أبوابه » [الأنوار القدسية 142]أ.هـ.

قلت: بهذا لعن الله ورسوله اليهود والنصارى حين اتخذوا قبور أنبيائهم وصلحائهم مسجدًا.

يعلمون الغيب

والنقشبنديون يثبتون لمشايخهم العلم بالغيب في الوقت الذي نجد بعضهم يصرحون بنفي علم الله للغيب كما نقله صاحب الرشحات عن أحد أولياء النقشبندية أنه قال: « إن الله تعالى ليس عالمًا للغيب ». ونسب السرهندي أصل هذا القول إلى ابن عربي [رشحات عين الحياة 153 المكتوبات الربانية للسرهندي 106].

وأما إثبات علم الغيب لأنفسهم فقد قال الدهلوي: « وللنقشبندية تصرفات عجيبة من التصرف في قلوب الناس » [شفاء العليل ترجمة القول الجميل 104].
فمن ذلك تصرف الشيخ عبد الله الدهلوي تصرفه في باطن المريدين وإلقاء الفيوضات والأسرار في صدورهم.

ومن كراماته أيضًا أن زوجة أحد أصحاب هذا الشيخ قد مرضتْ، فالتمس من حضرته أن يدعو الله تعالى بتخفيف مرضها فلم يفعل، فألحّ عليه، فقال له: « لا تبقى هذه المرأة أكثر من خمسة عشر يومًا، فبقدرة الله تعالى توفيق يوم الخامس عشر » [المواهب السرمدية 249 و251، جامع كرامات الأولياء 129/2 الأنوار القدسية 216 و217]. ولم يكن من خاطر يخطر في قلوب الناس إلا ويطلع عليه [المواهب السرمدية 173 الأنوار القدسية 175 جامع كرامات الأولياء 140/2].

وبالرغم من ادعاء الأحباش أن الإنسان « لا يعلم متى يموت حتى الرسول ρ لقوله تعالى: [وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ] (منار الهدى 31/44).
إلا أنك تجد أن غالب ما ينكر لمشايخ التصوف هو العلم بالغيب بل بتحديد زمن الموت. وكذب الطريقتين اللتين ينتمون إليهما مليئتان بادعاء الغيب ومتى يموت البشر.

وحكى الكوثري عن أبي الحسن الشاذلي أنه قال: « أطلعني الله على اللوح المحفوظ، فلولا التأدب مع جدي رسول الله لقلت هذا سعيد وهذا شقي » [إرغام المريد شرح النظم العتيد لتوسل المريد برجال الطريقة النقشبندية ص39].

« وكان الشيخ عبد الله الخاني يخبر بالأمور قبل وقوعها وكان لا يسأل أتباعه عن أحوالهم وإنما يخبرهم عنها » [جامع كرامات الأولياء 222/1 – 223].

وخطر ببال أحد الواقفين أمام الشيخ محمد سيف الدين الفاروقي أن هذا الشيخ متكبر فعرف ما في قلبه وقال له: « تكبُّري من تكبر الحق تعالى » [المواهب السرمدية 215 الأنوار القدسية 200 جامع كرامات الأولياء 204/1].

« أما محمد الخواجكي الأمكنكي فما من ذرة في العالم إلا وهو يمدُّها بالروحانية » [المواهب السرمدية 178 ، الأنوار القدسية 178].

تعظيمهم للحلاج

يدعي الأحباش أن الحلاج كان زنديقًا وأنه لم يكن وليًّا لله قط. وهذا منهم تناقض فإن عامة مشايخ الطرق النقشبندية قد عظموه وزكوه وامتدحوا أقواله وكان أخبثها كثرة احتجاجهم بالبيت الشعري:

كفرت بدين الله والكفر واجب
لدي وعند المسلمين قبيح

وهم يعتذرون عن قوله « أنا الحق » و« سبحاني ما أعظم شأني » [انظر المواهب السرمدية 90 و162 و226-227 الأنوار القدسية 134 و213-214 ومكتوبات السرهندي 56 و107 و282 والرحمة الهابطة على هامش المكتوبات 125 والبهجة السنية في آداب الطريقة النقشبندية 81 والحدائق الوردية 180 و204 و180 ورشحات عين الحياة 133 و143 و186].
وكان محمد معصوم النقشبندي وحبيب الله جان جانان يترحمان عليه ويكثران من الاعتذار عن شطحاته. وزعم محمد معصوم أنه لما وضع الحلاج في السجن كان يصلي في الليلة الواحدة خمسمائة ركعة. وكان لا يأكل من أيدي الظالمين [كتاب السبع الأسرار 31 و47].

قال الشيخ علي الراميتني: « لو كان أحد على وجه الأرض من أولاد الشيخ عبد القادر الغجدواني موجودًا لما صُلِب الحلاّج » [المواهب السرمدية 99 الأنوار القدسية 121].
فليوضح الأحباش موقفهم من الحلاج وممن يقف بجانبه ويدافع عنه.

تصريحهم بوحدة الوجود

يقول أحمد الفاروقي: « وجدتُ الله عين الأشياء كما قاله أرباب التوحيد الوجودي... ثم وجدت الأشياء: فوجدت الله عينها بل عين نفسي. ثم وجدتُه تعالى في الأشياء بل في نفسي ثم مع الأشياء بل مع نفسي » [المواهب السرمدية 182 ، الأنوار القدسية 181 البهجة السنية في آداب الطريقة النقشبندية 78].
ويقول الشيخ محمد بارسا: « إن حقيقة الذكر عبارة عن تجليه سبحانه لذاته بذاته في عين العبد » [الأنوار القدسية 167].

ويفسر عبيد الله أحرار [المواهب السرمدية 161 الأنوار القدسية 167 والحدائق الوردية 162] قول الله تعالى: [فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا] (لنجم: من الآية29) بما قاله محي الدين بن عربي:

ألا بذكر الله تزداد الذنـوب وتنطمس البصائر والقلوب
وتركَ الذكر أحسن منه حالاً فإن الشمس ليس لها غروب

وقال في تفسير قوله تعالى: [إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ] « أي أعطيناك شهود الأحدية في الكثرة ».

« وهذه الطريقة في الذكر تورث عند النقشبندية في قلب الذاكر سر التوحيد حتى يفنى عن نظره وجودُ جميع الخلق ويظهر له وجود الواحد المطلق في المظاهر » [الأنوار القدسية 162 المواهب السرمدية 90].

وذكر عبيد الله أحرار أن الله إذا تجلى في قلب العبد يمحو منه الغير فلا يبقى فيه إلا هو، فيسمع القلب حينئذ (سبحاني ما أعظم شأني) و (أنا الحق) و (هل في الدارين غيري) [المواهب السرمدية 162 رشحات عين الحياة 133 و186 والأنوار القدسية 161].

وهذا من مخلفات معتقدات الهنود القديمة كالبراهمة الذين يعتقدون أن طريق التأمل والاعتبار تجعلهم يقربون من الله حتى إن الله بذاته يحضر في قلوبهم وضمائرهم فتتوق النفس إلى الاتحاد به فيحصل الاتحاد وتذهب الأثنينية والبينية ويستحيل الذاكر والمذكور شيئًا واحدًا [تحقيق ما للهند من مقولة لأبي الريحن البيروني ص 43].

آداب المريد مع شيخ الطريقة

ومن الآداب التي يجب على المريد التأدب بها مع شيخه:

1) « أن يعلم أن الشيخ كالكعبة، يسجد الناس إليها والسجود لله، فكذلك الشيخ » [المواهب السرمدية 313 الأنوار القدسية 525].

2) أن الشيخ هو الواسطة بينه وبين الله لا بد له منه، ومن لا شيخ له فهو عاص لله تعالى [الحديقة الندية في الطريقة النقشبندية 31]، وحينئذ شيخه الشيطان، ومن كان شيخه الشيطان فهو إلى الكفر أقرب [نور الهداية والعرفان 41].

1) « أن يكون مستسلمًا منقادًا راضيًا بتصرفات الشيخ يخدمه بالمال والبدن لأن جوهر الإرادة والمحبة لا ينبني إلا بهذا الطريق » [تنوير القلوب 528].

2) ألا ينكر على أفعالهم فإن المنكر عليهم لا ينجو [المواهب السرمدية 79 الأنوار القدسية 112].

3) أن يرى كلَّ نعمة إنما هي من شيخه [المواهب السرمدية 494 تنوير القلوب 529].

4) أن لا يعترض عليه فيما فعله ولو كان ظاهره حرامًا [تنوير القلوب 529].

5) أن لا يتزوج زوجةً طلقها شيخه أو مالت نفسه إليها [تنوير القلوب 529].

6) أن يلازم عند الذكر في مخيلته وبين عينيه صورة الشيخ وذلك من أصول الذكر [شفاء العليل 78 و90 المواهب السرمدية 494 الأنوار لقدسية 145 تنوير القلوب 517].

بلا خوف ولا رجاء

- وأنشد محمد أمين الكردي هذين البيتين إلى ربه:

أحبك لا أرجو بذلك جنـة ولا أتقي نارًا وأنت مُرادُ

إذا كنتَ لي مولى فأية جنة وأية نـار تُتّقى وتُـرادُ

- وقـال أرسـلان الدمشقي: « من عبد الله لأجل الجنـة والنـار فهو طـاغوت » [الأنـوار القدسية في مناقب النقشبندية 135]. قـارن قولـه بقـول إبـراهيم ρ : [وَاجْعَلْنِـي مِن وَرَثَـةِ جَنَّـةِ النَّعِيمِ]. وقول الله عن زكريا وزوجه: [وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا].

الحكم بغير ما أنزل الله

وحقيقة هذه الطوائـف مـوالاة الظـالمين وأكـل أمـوالهم الخبيثـة التـي جمعوهـا بظلمهم. وهـذا مـا أكـده كثيـر مـن العلمـاء ومـنهم الـذهبي كمـا تقـدمت حكايتـه عـن الرفاعيـة وأحـوالهم الشيطانية.

والصوفية في الحقيقة طلاب الدنيا ولا توجد طائفة منحرفة إلا وهي تؤثر الدنيا، ولـهذا توالي الظلمة، فلو علم الله فيهم خيرًا لهداهم كماك قـال للأسـرى الـذين انقطعت بهـم السبل: [قُل لِّمَن فِي أَيْدِيكُم مِّنَ الأَسْرَى إِن يَعْلَمِ اللّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ]. فإن الله لا يضل طالب الله والدار الآخرة.

ولا يغرنك كلامهم عن الزهد، كما لم تغتر بكلام المعتزلـة عن العقل وكلام الفلاسفة عن الحكمة وكلام الجهمية عن التنزيه، فإنها شعارات يبررون بها باطلهم.

والتحاكم إلى الطاغوت شرك مـن جنس آخـر غيـر جنس دعـاء غيـر الله لأن الله تعـالى قال: [أَمْ لَهُمْ شُرَكَاء شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ] وقـال: [وَلا يُشْرِكُ فِي حُكْمِـهِ أَحَدًا] وهـذا نـوع آخـر مـن الشـرك يروجـه الأحبـاش إلـى جانـب تـرويج سـؤال المـوتى مـن دون الحي الذي لا يموت.

وأثنـى الحبشـي علـى العلمـانيين فـذكر الـذين لا يريـدون إقامـة دولـة تحكمُ بالإسـلام – وإنما يريدون إقامة دولـة علمانيـة – بأنهم أنـاس مسلمون ومؤمنـون، بل إن مـساعدتهم تجـوز [شريط (1) عداد (318) الوجه الأول].

« وذكـر أن المـسلم الـذي لا يحكـم بـشرع الله وإنمـا يتحـاكم إلـى الأحكـام العرفيـة التـي تعارفها النـاس فيما بينهم لكونها موافقة لأهواء الناس متداولـة بين الدول أنـه لا يجـوز تكفيـره » [بغية الطالب 305].

ويقول: « فمن لم يُحَكّم شرعَ الله في نفسه فلا يؤدي شيئًا مـن فـرائض الله ولا يجتنـب شيئًا من المحرمات، لكنه قال ولو مرة فـي العمـر: لا إلـه إلا الله: فهـذا مـسلم مـؤمن. ويقـال لـه أيضًا مؤمن مذنب » [الدليل القويم 9-10 بغية الطالب 51].

قال: « فلا يجوز تكفير المسلم لمجرد أنه حكم بحكم يخالف الشريعة أو لمجرد أنه حكم بالقانون الوضعي، ولكـن بعـض النـاس يتبعـون مـنهج الخـوارج فيكفّـرون كمـا يحلـو لـهـم وكمـا يأمرهم الشيطان » [مجلة منار "الهدى" 53/25].

« وفسر الأحباش قوله تعالى: [إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ] أي لا يكون إلا ما أراد الله. ليس معناه أن من حكم بغير شريعة الله يكون كافرًا مع اعتقاده أن حكم الشريعة هو الصواب. بل هذا مذهب الخوارج » [مجلتهم منار الهدى 32/12].

وقد أعلن الأحباش في المقابلة التلفزيونية – التي كانت وصمة عار عليهم – بكل وقاحة أنهم لم ولن يسعوا إلى إقامة دولة إسلامية.

بل أعلنوا نفيهم للإشاعة المنتشرة عنهم بأن الركن الدين هو الركيزة الأساسية في جمعيتهم، وقالوا: إن الذي ادعى ذلك لم ينقل هذا اللام من مجلتنا أو بإعلان منا فيجب أن يثبت عنا هذا القول.

وتوجهوا في المقابلة إلى المسيحيين والعلمانيين إلى الاطمئنان لأن جمعية الأحباش واقفة بالمرصاد للمتطرفين الإسلاميين.
وقد وقفوا بالفعل بالمرصاد لكل إمام مسجد وكل مصل في المساجد.
إن هذه اللغة ليست لغة العالم المصلح الداعي إلى كتاب الله، المعتز به، ومن يبتغ العزة بغير الله أذله الله.
وهذه اللغة تفتح باب الهوى، وتهوِّن من أمر الدين، وتشجع على تعطيل أحكام الله. وتتناسب مع أهواء الفسقة وأمزجتهم.

ولا يقوم دين الله في قلب عبد لا يتحاكم إلى الدين ربه، ولا يطبق منه شيئًا بل يفعل كل ما يخالفه؟ فإن الله ما أنزل الكتب وأرسل الرسل إلا ليعمل الناس بها ويتحاكموا إليها. ولا يوجد مسلم مع وقف التنفيذ.

آيات جديرة بالتدبر

وإليكم آيات تتعلق بوجوب تحكيم شريعة الله وعدم الركون إلى الذين ظلموا:

[أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ].

[وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللّهِ مِنْ أَوْلِيَاء ثُمَّ لاَ تُنصَرُونَ].

[فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا].

[لاَّ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِن دُوْنِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ فِي شَيْءٍ].

[لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ].

[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءكُم مِّنَ الْحَقِّ].

[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوَاْ إِن تُطِيعُواْ الَّذِينَ كَفَرُواْ يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَاسِرِينَ].

[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ].

[تَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ].

[وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بالله والنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاء وَلَـكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ].

[فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ].

[أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ].

ـ إن موقف هؤلاء اليوم يذكّر بموقف اليهود من قريش حين زعموا أن قريشًا أهدى من النبي ρ سبيلاً قال تعالى: [أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ هَؤُلاء أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُواْ سَبِيلاً ، أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللّهُ وَمَن يَلْعَنِ اللّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا] [النساء 51052].

إن الحكم إلا لله

لقد شهد الله لمن لا يتحاكمون إلى شرعه أنهم غير مؤمنين فقال: [أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيدًا] [النساء 60]. فلم يقل « ألم تر إلى الذين آمنوا » وإنما اعتبرهم زاعمين أنهم مؤمنون.

وأقسم بأنهم لا يكونون مؤمنين حتى يُحكِّموا شرع الله فقال: [فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا] [النساء 65] فالله يُقسم بأنه لا إيمان لهم وينفي إيمان من لا يحكم الرسول ρ في أمور دينه.

ـ والإيمان بالله يستلزم طاعته والعمل بوحيه، وهو مستلزم بالتالي الكفر بما سواه من أحكام الطاغوت، فإنه لا يجتمع إيمان بما أنزل الله وإيمان بما أحدث الطاغوت في وقت واحد.

فإن من أقر بالشهادتين فهو مأمور بأن يكفر بما يعبد من دون الله كما قال رسول الله ρ : « من قال لا إله إلا الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه » [أخرجه مسلم رقم (23) كتاب الإيمان].

وما من شك في أن تحكيم غير دين الله عبادة لغير الله، إذ الطاعة من أنواع العبادة. ولذلك اعتُبِرَتْ طاعة الأحبار والرهبان في معصية الله عبادة لهم. قال تعالى: [اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ] [التوبة 31]. عن أبي البختري قال: « سئل حذيفة

رضي الله عنه عن هذه الآية: أكانوا يصلون لهم؟ قال: لا ولكنهم كانوا يحلون لهم ما حرم الله عليهم فيستحلونه ويحرمون عليهم ما حرم الله فيحرمونه فصاروا بذلك أربابًا » [رواه البيهقي في سننه 116/10].

قال الرازي: « الأكثرون من المفسرين قالوا: ليس المراد من الأرباب أنهم اعتقدوا فيهم أنهم آلهة العالم، بل المراد أنهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم » [تفسير الرازي 431/4].

ـ وبالطبع فاليهود لم يكونوا يعتقدون أنهم يخلقون ويرزقون مع الله وإنما صاروا عبادًا لهم حين أطاعوهم في تحليل الحرام وتحريم الحلال.

ـ قال ابن رجب رحمه الله تعالى: « وتحقيق معنى قول العبد: لا إله إلا الله يقتضي أن الإله هو الذي يُطاع فلا يعصى هيبة له وإجلالاً، ومحبة وخوفًا ورجاء، وتوكلاً عليه وسؤالاً منه، ودعاءً له، ولا يصلح ذلك كله إلا لله عز وجل. فمن أشرك مخلوقًا في شيء من هذه الأمور التي هي من خصائص الإلهية كان ذلك قدحًا في إخلاصه في قول لا إله إلا الله ونقصًا في توحيده ». انتهى كلامه.

قال الخلال: « حدثنا أبو عبد الله قال: حدثنا وكيع قال ثنا سفيان عن منصور عن إبراهيم [وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ] قال: نزلت في بني إسرائيل، ورضي لكم بها » [السنة للخلال 159/4 رقم 1416] وعند الطبري: « ثم رضي بها هؤلاء » [تفسير الطبري 257/6].
وسئل حذيفة عن هذه الآية هل هي في بني إسرائيل فقال: « لتسلُكُنّ طريقهم قدّ الشِراك » [السنة للخلال 162/4 رقم 1425].

وإذا قيل لهم كيف توالون أعداء المسلمين قالوا: الحرب خدعة. قلت: ما هكذا قام الإسلام على موالاة الظالمين باسم الخدعة فلماذا لم يستعمل بلال وخباب وعمار هذه الخدعة فيوالوا المشركين ويمدحوهم بدعوى تمكين الدعوة ونشرها؟

الحبشي في الإيمان من المرجئة

اشتهر مذهب الأشاعرة بالميل نحو الإرجاء على نحو يشبه قولهم في الكلام النفسي حيث حصروه دون الألفاظ، وفي الإيمان جعلوا معناه المعرفة أو التصديق.
قال ابن حزم: « وأقرب المرجئة إلى أهل السنة أبو حنيفة [ذكر الحافظ ابن عبد البر في التمهيد 238/7 أن أبا حنيفة وأصحابه ذهبوا إلى أن الطاعات لا تسمى إيمانًا. قالوا: إنما الإيمان التصديق والإقرار]. وأبعدُهم أصحاب جهم بن صفوان والأشعري، فإن جهمًا والأشعري يقولون إن الإيمان عقد بالقلب فقط ». قال: « وما قال أحد من أهل الإسلام: إن الإيمان عقد بالقلب دون نطق باللسان إلا طائفة من أهل البدع والشذوذ كجهم بن صفوان وأتباعه وابن الباقلاني وابن فورك » [المِلَل والنِحَل 111/2 والدّرة فيما يجب اعتقاده 329-330].
غير أن الأشعري نفس يعد أبا حنيفة من الفرقة التاسعة من المرجئة [مقالات الإسلاميين 138]. وكيف يجتمع بعد ذلك أن يكون الأحناف في عداد الأشعري من المرجئة

ويزعم الهمداني فيما نقله الكردري أن الله نادى أبا حنيفة قائلاً: « غفرنا لك ولمن كان على مذهبك إلى يوم القيامة » [مناقب أبي حنيفة للكردري 62/2].

« واعترف السبكي بأن الإيمان عند الأشعري المعرفة، أو قول النفس » [طبقات السبكي 97/1 و129 محققة]. وهو عين قول الجهمية باعتراف أبي منصور البغدادي [أصول الدين 249]. فقد روى البخاري عن وكيع أن المرجئة قالوا: « يكفيك المعرفة » [خلق أفعال العباد 15].

واعتبر الشيخ عبد القادر الجيلاني أصحاب أبي حنيفة من الفِرَق غير الناجية لاعتقادهم أن الإيمان هو المعرفة [الفقه الأكبر 59].

وذكر القشيري في شكايته أن مذهب الأشعري أن الإيمان هو التصديق [طبقات السبكي 419/3 محققة].

ويستعرض الحبشي اختلاف العلماء حول الإيمان: هل هو مجرد اعتقاد في القلب أم يشترط معه النطق باللسان؟ ثم انتهى إلى أنه لا يُشترط لصحة إسلام المسلم النطق بل يكفي الاعتقاد [الدليل القويم على الصراط المستقيم 7] أما الداخل في الدين فيشترط له النطق ولو مرة في العمر. قال:

« فمن لا يؤدّي شيئًا من فرائض الله، ولا يجتنب شيئًا من المحرمات، لكنه قال ولو مرة في العمر: لا إله إلا الله فهذا مسلم مؤمن. ويقال له أيضًا مؤمن مذنب » [الدليل القويم 9 و10 وبغية الطالب 51]. وقال: « ولا يشترط ما يدعيه أولئك المشبهة الذين يحرمون التوسل والاستغاثة بالأنبياء والأولياء » [شريط (6) عداد (9) الوجه (1) وانظر المقالات السنية 54].

ـ وقال: « وبعض الناس يظن أن من لم يجمع الأمور الخمسة كالصلاة والصيام أن إسلامه لا يصح إلا باجتماعها، وأن من لم يجمع هذه الأمور الستة وهي « أمور الإيمان » أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر ليس بمؤمن. وهذا غلط، إنما الشرط في حصول أصل الإيمان والإسلام: الشهادتان بمعناهما. فلا يجوز أن يتوهم الإنسان من قول الفقهاء: أركان الصلاة كذا. أركان الصيام. أنه لا يُعتَدُّ بالإيمان والإسلام إلا إذا اجتمعت هذه الأمور، وإنما أرد الفقهاء أركان الصلاة التي لا تصح إلا بها [شريط (6) عداد (224) و (189) و (462) الوجه الأول] انتهى كلامه.

قال ذلك في الدانمارك وكان كلامه يُترجم إلى اللغة الفرنسية أمام مسلمين جدد ويا للعار.

وهو عين كلام المرجئة. قال الحافظ: « وأما ظن المغفرة مع الإصرار فذلك محض الجهل والغرة وهو يجر إلى مذهب المرجئة » [فتح الباري 386/13].

فقد ذكر الشهرستاني أن المرجئة أربعةُ فرقٍ ذكر منها اليونسية أصحاب يونس السمري الذي زعم أن الإيمان هو المعرفة بالله وما سوى ذلك من الطاعة فليس من الإيمان ولا يضرّ تركُها حقيقة الإيمان. ولما أُلزم بأن إبليس كان عارفًا بالله فهل يكون بمجرد المعرفة مؤمنًا؟ ذكر أن إبليس كان عارفًا بالله وحده لكنه كفر باستكباره [المِلَل والنِحَل 187/2].

وروى الخلال عن حمدان بن عبي أنه سمع أحمد بن حنبل يقول: « الجهمية تقول: إذا عرف ربه بقلبه وإن لم تعمل جوارحه فهو مؤمن! وهذا كفر ابليس قد عرف ربه بقلبه فقال: [رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي]. قال: « ويلزمه – أي جهم – أن يقول: إذا أقر ثم شد الزنار في وسطه

وصلى للصليب وأتى الكنائس وعمل الكبائر كلها، إلا أنه في ذلك مقرّ بالله، فيلزمه أن يكون عنده مؤمنًا وهذه الأشياء من أشنع ما يلزمهم » [الإيمان لابن تيمية ص 384].

وعن وكيع قال: « الجهمية تقول: الإيمان معرفة بالقلب، فمن قال: الإيمان معرفة بالقلب يُستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه » [السنة للخلال 122/5 رقم 1772 و1773]. قال البغدادي: « وإنما سُمُّوا مرجئة لأنهم أخَّروا العمل عن الإيمان » [الفرق بين الفرق 202 تحقيق محي الدين عبد الحميد].

والأشاعرة تارة يعبرون عن الإيمان بالتصديق وتارة بالمعرفة. وأنكروا عمل القلب وعمل الجوارح.

وقد احتج عليهم ابن حزم بقوله تعالى: [فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا] « فسمى الله تعالى تحكيم النبي ρ إيمانًا، وأخبر أنه لا إيمان إلا ذلك، مع أنه لا يوجد في الصدر حرج مما قضى، فصح يقينًا أن الإيمان عمل وعقد وقول، لأن التحكيم عمل، ولا يكون إلا مع القول، ومع عدم الحرج في الصدر، وهو عقد » [الدرة فيما يجب اعتقاده 338].

التعقيب على أقواله

ونرد على بعض النقاط التي حواها كلامه. فنقول:

إن حديث: « أُمِرتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله » جاء في رواية عند الشيخين: « ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة » ورواية: « من قال لا إله إلا الله وكفر بما يعبد من دون الله » ورواية أخرى عند مسلم: « ويؤمنوا بي وبما جئت به » [رواه مسلم رقم 21 و34 و35]. فلماذا اقتصر على الرواية الأولى ونبذ الزيادة وراءه ظهريًّا؟

وقد قاتل أبو بكر رضي الله عنه قومًا أقاموا الصلاة ولم يؤتوا الزكاة كما في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما توفي رسول الله ρ وكفر من كفر من العرب قال عمر لأبي بكر رضي الله عنهما: « كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ρ أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها. فقال أبو بكر: لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال، فوالله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه لرسول الله ρ لقاتلتهم على منعه » فجعل المبيح للقتال مجرد المنع لا جحد الوجوب.

قال الخطابي: « كان أهل الردة صنفين: صنف ارتدوا عن الدين ونابذوا الملة وعادوا لكفرهم وهم الذين عنى أبو هريرة بقوله: "وكفر من كفر من العرب" وصنف فرقوا بين الصلاة والزكاة فأقروا بالصلاة وأنكروا فرض الزكاة... وقد كان في ضمن هؤلاء المانعين للزكاة من كان يسمح بالزكاة ولا يمنعها إلا أن رؤساءهم صدوهم عن ذلك الرأي وقبضوا على أيديهم في ذلك كبني يربوع فإنهم جمعوا زكاتهم وأرادوا أن يبعثوا بها إلى أبي بكر فمنعهم مالك بن نويرة من ذلك وفرّقها فيهم. وفي هؤلاء عرض الخلاف ووقعت الشبهة لعمر

رضي الله عنه، فراجع أبا بكر رضي الله عنه وناظره واحتج عليه بقول النبي ρ "أمِرتُ أن أقاتل الناس..." وكان هذا من عمر تعلقًا بظاهر الكلام قبل أن ينظر في آخره ويتأمل شرائطه. فقال له أبو بكر: الزكاة حق المال. يريد أن القضية قد تضمنت عصمة دم ومال معلقة بإيفاء شرائطها، والحكم المعلق بشرطين لا يحصل بأحدهما والآخر معدوم » (شرح مسلم للنووي حديث رقم 32 و33).

قال النووي: « قلت: وقد ثبت في الطريق الثالث المذكور في الكتاب من رواية أبي هريرة أن رسول الله ρ قال: "أمِرتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، ويؤمنوا بي وبما جئت به. فإذا قالوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها". وفي استدلال أبي بكر واعتراض عمر دليل على أنهما لم يحفظا عن رسول الله ρ ما رواه ابن عمر وأنس وأبو هريرة، وكأن هؤلاء الثلاثة سمعوا هذه الزيادة في روايتهم في مجلس آخر، فإن عمر لو سمع ذلك لما خالف، ولما كان احتج بالحديث فإن هذه الزيادة حجة عليه. ولو سمع أبو بكر هذه الزيادة لاحتج بها ولما كان احتج بالقياس والعموم والله أعلم » ا.هـ.

وقال القاضي عياض: « اختصاص عصمة المال والنفس لمن قال لا إله إلا الله تعبير عن الإجابة إلى الإيمان وأن المراد مشركو العرب وأهل الأوثان ومن لا يوحّد، وهم كانوا أول من دعي إلى الإسلام وقوتل عليه، فأما غيرهم ممن يقرّ بالتوحيد فلا يكتفي في عصمته بقول لا إله إلا الله إذ كان يقولها في كفره وهي اعتقاده، ولذلك جاء الحديث الآخر: "وأني رسول الله، ويقيم الصلاة، ويؤتي الزكاة" ».

قال النووي: « قلت: ولا بد من الإيمان بما جاء به رسول الله ρ كما جاء في الرواية الأخرى لأبي هريرة "حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، ويؤمنوا بي وبما جئت به" انتهى كلام النووي ».

أن البخاري احتج بهذه الزيادة في الرد على أسلاف الحبشي من المرجئة. قال الحافظ ابن حجر في الفتح: « ومناسبة الحديث لأبواب: الإيمان الرد على المرجئة حيث زعموا أن الإيمان لا يحتاج إلى الأعمال » [فتح الباري 74/1].

- ويؤيد هذه الزيادة قوله تعالى: [فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ] [التوبة11] وفي آية أخرى: [فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ] ومعناه أنهم إن لم يقيموا الصلاة ولم يؤتوا الزكاة لا يكونون أخوة في الدين ولا في الإيمان. ولا يخلى سبيلهم بل يقاتلون.

وقد أكثر البخاري من التبويب في صحيحه لإثبات أن الأعمال من الإيمان كقوله: « باب: من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه » « باب: قيام ليلة القدر من الإيمان » « باب الجهاد من الإيمان » « باب اتباع الجنائز من الإيمان » وذكر تحتها جملة من الأحاديث الدالة على هذا المعنى.

قال الشافعي رحمه الله للحميدي: « ما تحتج على المرجئة بآية أحج من قوله عز وجل [وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاء وَيُقِيمُوا الصَّلاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ].

وكلام أئمة المذاهب صريح في أن من ترك الصلاة قُتل وأن الطائفة الممتنعة من فعل الصلاة والزكاة والصيام والحج تقاتل حتى يكون الدين كله لله، وليس من أئمة العلم المعتبرين من قال بأن من قال لا إله إلا الله يكف عنه ولا يجوز قتاله وإن ترك الصلاة ومنع الزكاة.

ـ وقول النبي ρ لوفد عبد القيس: « أتدرون ما الإيمان بالله؟ شهادة أن لا إله الله وحده لا شريك له وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وأن تؤدوا الخُمُسَ من المغانم » [البخاري في الإيمان (53) ومسلم (17)].

ـ ولو كان مجرد التصديق القلبي منجيًا من دون النطق لما ألحّ النبيُّ ρ على عمه أبي طالب أن ينطق بالشهادتين حين كان على فراش الموت. لا سيما وأن أبا طالب لم يكن مكذبًا لرسول الله ρ ولا شاكًّا في صدقه في دعوة النبوة.

فإنه لما حضر أبا طالب الموت قال له النبي ρ : « يا عم قل لا إله إلا الله أشهد لك بها يوم القيامة. قال: لولا أن تُعيِّرني قريش: يقولون ما حمله عليه إلا فزع الموت: لأقررت بها عينك ولا أقولها إلا لأقرّ بها عينك » [السيرة النبوية لابن كثير 127/2].

وكان ينشد قائلاً:

ولقد علمت بأن دين محمد   من خير أديان البرية دينا
لولا الملامة أو حذار مسبة   لوجدتني سمحا بذاك مبينا

فمات ولم ينطق بالشهادتين ولم ينفعه تصديقه القلبي بنبوة محمد ρ وقد قيل للنبي ρ : « ما أغنيتَ عن عمّك، فإنه كان يحوطك ويغضب لك؟ قال: نعم، هو في ضحضاح من نارٍ، ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار » [رواه الترمذي (2624) والحاكم 7/1 وقال وصححه وقال الذهبي: « إسناده صالح »] وكان فرعون وقومه مستيقنين بصدق نبوة موسى كما قال تعالى: [وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا] [النمل14].

قال الشافعي: « وكان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ومن أدركناهم يقولون: أن الإيمان قول وعمل ونية لا تجزئ واحد من الثلاثة إلا بالأخرى ».

فالشافعي وأحمد وعامة أئمة أهل السنة على أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص [سير الأعلام 168/7 و252 و108/8 و468 و32/10 و395/12 حلية الأولياء 218/7 السنة للخلال 572/3 طبقات الحنابلة 301/2 السنة لعبد الله بن الإمام أحمد 342/1 فتح الباري 44/1].
وهو قول بعض الأشاعرة كما نص عليه الأيجي ورجح النووي الزيادة والنقصان [المواقف 388 شرح مسلم للنووي 148/1 و149 فتح الباري 46/1].

كما فسر سعيد بن جبير ومالك بن أنس قول إبراهيم عليه السلام: [قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَـكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي] أي ليزداد إيماني [شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي 896/5 .
ولما وجد المخالفون أقوال الأئمة صريحة في الزيادة زعموا أن أصل الإيمان لا يقبل الزيادة ولا النقصان، وهذا تعصب فإن تقسيم الإيمان إلى أصل لا يقبل الزيادة يختلف عن الإيمان القابل للزيادة هو بدعة، ثم أتوا ببدعة أخرى فزعموا أن هناك فرقا بين التصديق واليقين.
فالله تعالى جعل ما يسمى عند الناس إيمانًا قابلاً للزيادة والنقصان وليس عند العرب إيمانان أحدهما يزيد والثاني لا يزيد.
ثم إن الله بيّن في كثير من الآيات أن أصل السبب في تفاوت درجات الناس في الإيمان إنما هو العمل فقال: [أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

سَوَاء مَّحْيَاهُم وَمَمَاتُهُمْ] ولم يذكر إيمانًا يستوي فيه الجميع يكون إيمان الباقلاني فيه كإيمان أبي بكر وعمر من حيث الأصل لا من حيث الفرع!].

وقد قال ابن تيمية ونصه "إن التصديق بالشفاعة وعذاب القبر، وغيرهما مما يرجى ويخاف: لا يتم تصديقه إلا مع الخوف من عذاب القبر والرجاء للشفاعة، ولو صدق بهما من غير خوف ولا رجاء لم يكن مؤمنًا، كما أن إبليس لا يسمى مؤمنًا وإن كان مصدقًا بوجود الله وربوبيته، كما أن فرعون لا يسمى مؤمنًا وإن كان عالمًا بأن الله أرسل موسى، ولا يسمى اليهود مؤمنين بالقرآن والرسول وإن كانوا يعرفون أنهما من عند الله.

ـ وأما قول الحبشي إن من لم يجمع الأمور الستة من أركان الإيمان وهي: الإيمان بالله وملائكته وكتبه... لا يقال إنه ليس بمؤمن. فعلى قوله إن من آمن بالله مثلاً ولم يؤمن باليوم الآخر أو لم يؤمن بالقدر: فهو مؤمن ما دام قد حقق أصل التوحيد وهما الشهادتان! وماذا لو أنه لم يؤمن بعيسى مثلاً أيكون مؤمنًا؟ إننا نجد التلازم دائمًا بين معطيات العقيدة.

قولٌ نفيسٌ لابن حزم

قال بن حزم: [الفصل 3: 190 – 192] « نقول لمن قال إن الإيمان هو التصديق باللسان والقلب متعلّقًا باللغة: لا حجة لكم فيه أصلاً لأن اللغة يجب فيها ضرورة أن كل من صدّق بشيء فأنه مؤمن به، وأنتم والأشعرية والجهمية والكرّامية كلكم توقعون اسم الإيمان ولا تُطلقونه إلا على كل من صدّق بشيء ما، ولا تطلقونه إلا على صفة محدودة دون سائر الصفات وهي من صدّق بالله وبرسوله ρ وبكل ما جاء به القرآن والبعث والجنة والنار والصلاة والزكاة وغير ذلك مما أجمعت الأمة على أنه لا يكون مؤمنًا من لم يصدّق به. وهذا خلاف اللغة.

فإن قالوا إن الشريعة أوجبت علينا هذا قلنا: صدقتم فلا تتعلّقوا باللغة... فإن أصل الإيمان التصديق، إلا أن الله عز وجل وقع لفظة الإيمان لأشياء أخرى مخصوصة وهي أعمال الجوارح وكل ما هو طاعة. والتصديق يكون بالقلب وبسائر الجوارح كقول النبي ρ : « العين تزني وزناها النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام... والفرج يصدق ذلك أو يكذبه » [متفق عليه]. فأطلق العمل على الإيمان كما أطلق الإيمان على العمل.
فلا يحلّ لأحد مخالفة الله تعالى فيما أنزله وأحكمه فإنه تعالى خالق اللغة وأهلها فهو أملَكُ بتصريفها وإيقاع أسمائها على ما يشاء.
فالتصديق في الشرع تصديق خاص زاد عليه الشارع أحكامًا غير ما يعرف في اللغة.

ـ ثم عجبًا لمن وجد لامرئ القيس أو لزهير أو لجرير لفظًا في شعرٍ أو نثرٍ جعله في اللغة ولم يعترض فيه. ثم إذا وجد لله تعالى (خالق اللغات وأهلها) كلامًا لم يلتفت إليه ولا جعله حجةً، وجعل يصرفه عن وجهه ويحرّفه عن مواضعه ويتحيّل في إحالته عما أوقعه الله عليه ».

ضرورة التفريق بين المصطلح اللغوي وبين المصطلح الشرعي

ولهذا فاعلم أن الإسلام قد استعمل بعض الكلمات العربية وأضاف إليها معانٍ خاصة مثل الصلاة التي هي في اللغة مجرد الدعاء. والصوم الذي هو في اللغة الإمساك عن أي

شيء، وهو في الاصطلاح الشرعي غير ذلك. وكذلك البدعة تحتمل في اللغة ما كان حسنًا وما كان سيئًا وأما في الاصطلاح الشرعي فإن « كل بدعة ضلالة ». وكذلك لفظ الإيمان فإنه ليس معناه التصديق فقط كما في اللغة. وإنما يتعدى ذلك إلى تسمية الأعمال الصالحة إيمانًا.

والباطنية ذهبوا إلى المعنى اللغوي للصلاة وهو الدعاء فقالوا ندعو الله وتركوا صلاة المسلمين. وقالوا الحج هو قصد الزيارة ونحن نقصد قبر الإمام بالزيارة، والصوم هو مطلق الإمساك، ونحن نمسك سر الإمام. ثم جاء من هذه الأمة من تمسكوا بالمعنى اللغوي للبدعة حتى جعلوا من البدعة ما هو واجب وما هو مستحب. ومنهم من تمسك بالمعنى اللغوي للإيمان فقصروه على التصديق وكان من نتاج هذه الفكرة مَوَتان العالم الإسلامي وشل حركته. وقد كان جهل هذه الحقيقة سببًا لهذا الانحراف عن الفهم السليم.

تناقض بين الإرجاء والتكفير

وبهذا يمكن الرد على هؤلاء المشتهرين بالتكفير العشوائي بردٍّ جيد. وهو أن يقول لمن حكموا بتكفيره: ولكني أقرّ في قلبي بالشهادتين فكيف تكفّرونني وأنا معي أصل الإيمان؟

فإن قالوا إن للشهادتين لوازم ومقتضيات وشروط وحقوق وأنت أتيت بما يخالف شروط الشهادتين.

فيقال لهم: هذا اعترافٌ منكم بأن وجودها في القلب أو النطق بها على اللسان لا يكفي.

وهذا ما نقوله لكم من أن ترك الصلاة والصوم والزكاة والتحاكم إلى القوانين الوضعية يخالف شروط الشهادتين ومقتضياتها، فلماذا تجترئون على المُعرض عن شيخكم والمعترض عليه فتسارعون في تكفيره ولا تجترئون على تكفير من أعرض عن الله واستكبر وأبى السجود له ونَبذَ الصلاة التي جعلها النبي ρ همزة الوصل بين الإيمان والكفر بقوله: « العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر » أليس تاركها عنده أصل الإيمان الذي هو عندكم مجرد التصديق القلبي؟

فضل كلمة الإخلاص

لقد سميت هذه الشهادة « لا إله إلا الله » بكلمة الإخلاص، لأن الإخلاص مدلولها، فمن قالها وهو غير معتقد لما دلّت عليه من إخلاص العبادة لله فلا يسمى شاهدًا بها، ومن هنا كان الركن الأعظم من أركان الدين: شهادة أن لا إله إلا الله: وليس قول لا إله إلا الله فقط.

هل الإيمان هو التصديق والإقرار فقط؟

القاعدة الأولى: **إن الألفاظ إذا عُرف تفسيرها من قِبَل النبي ρ لم تعد هناك حاجة للاستدلال عليها من أهل اللغة. وإن لفظ الإيمان في اللغة لم يقابَل بالتكذيب كلفظ التصديق، فإن الكفر قد يكون معه التصديق ولكن يصاحب التصديق شيء من المعاندة وعدم الخضوع. فقد كان أبو طالب مصدّقًا للنبي ρ لكنه لم ينقد لشهادة التوحيد، وفرعون قد بلغ درجة الاستيقان بصدق موسى ρ كما قال تعالى: [وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا] [النمل14] لكنه استكبر وجحد، فلا بد أن يكون مع التصديق موافقة وانقياد وخضوع ولا**

يكفي مجرد التصديق. ولو قال قائل أنا أعلم أنك صادق ولكن لا أتبعك بل أعاديك لكان كفره أعظم.

ـ وإذا كان الكفر ليس تكذيبًا فقط: فالإيمان ليس تصديقًا فقط.

ـ وكل مكذّب كافر، وليس كل كافر مكذب.

وأما احتجاجهم بقوله تعالى: [وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لِّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ] فقد أجاب ابن تيمية أن لفظ الإيمان تكرر في القرآن والحديث أكثر من غيره من الألفاظ، فلا بد من النظر إلى باقي النصوص لا أن يتمسك بآية واحدة ويترك الباقي.

القاعدة الثانية: **أن الإيمان وإن تضمن التصديق فإنه ليس مرادفًا له، فإن الله فرّق بين الإيمان بالله وبين الإيمان للمؤمنين كما قال: [يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ] [التوبة61] ووجه الفرق أن للإيمان بالله لوازم وشروط أخرى غير التصديق كالخضوع والانقياد، بخلاف الإيمان للمؤمنين فإنه التصديق بما أخبروا به.**

ـ وسبب جنوح الأشاعرة إلى أنه التصديق فقط: قولهم بأن الإيمان معنى قائم بذات المتكلم وأنه ليس يرجع إلى ما نعقله من الحروف المنظومة والأصوات المقطعة.

القاعدة الثالثة: **أن الإيمان قد يردُ في النصوص مطلقًا عن العمل وقد يَردُ مقرونًا بالعمل، فأما إذا ورد مطلقًا فإنه يكون مستلزمًا للأعمال، إذ لا يمكن تصوّر إيمان القلب مع انتفاء جميع الأعمال، وذلك كقوله تعالى: [إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا] [الحجرات 15] وقوله ρ : « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » (متفق عليه).**

وأما إذا ورد عطف العمل على الإيمان فإن العطف لا يقتضي المغايرة كقوله تعالى: [آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ] وإنما هي من باب عطف الخاص على العام أو الجزء على الكل كقوله تعالى: [حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى] [البقرة238] وكقوله: [مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ]. فإن جبريل وميكال داخلان في الملائكة. كما أن قوله تعالى: [إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ] لا يدل على أن التواصي بالحق والصبر ليس من الأعمال الصالحة حيث عُطف عليها.

ـ وأما الجواب عن آيات [الَّذِين آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ] فالسبب في العطف تنبيه الناس إلى ضرورة العمل حتى لا يظن ظان وجود مؤمنين من غير أن يعملوا الصالحات فيكتفي بإيمان القلب فقط كما هو حال المرجئة.

القاعدة الرابعة: **أن احتجاج المرجئة المعاصرين بأن الله خاطب المؤمنين قبل فرض العمل فذاك كان قبل فرض العمل، ثم بعد أن فرض الله العمل صارت الأعمال داخلة في الإيمان ولهذا قال تعالى: [وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ الله غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ] [آل عمران 98] ولهذا لم يأت ذكر الحج في أكثر أحاديث الإيمان والإسلام، فلما فُرض أدخله النبي ρ في الإيمان إذا أُفردَ، وأدخله في الإسلام إذا قُرنَ بالإيمان وإذا أُفردَ.**

وقد قال ρ : « أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟.. الإيمان: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس » [رواه البخاري (53) ومسلم (17)].

فأي دليل أقوى من هذا الحديث على دخول الأعمال في مسمى الإيمان، وأي مخالفة للنبي الذي عرض على الصحابة أن يفسر لهم معنى الإيمان ثم فسره بالأعمال ولم يفسره بمجرد التصديق ولا إقرار القلب أو نطق اللسان على النحو الذي يفسره المرجئة.

ولهذا قال الشافعي: « وكان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ومن أدركناهم يقولون: إن الإيمان قولٌ وعملٌ ونيّةٌ لا تُجزئ واحدةٌ من الثلاثة إلا بالأخرى » [يبدو أن هذه العبارة ساقطة من المطبوعة أو من الأصل المقابل. ولعل الناسخ أشكل عليه قول الشافعي هذا لأنه مخالفٌ لما اشتهر عند الأشعرية فأسقطه، ووجدت عددًا من القدامى استشهد بهذه العبارة منهم ابن عبد البر (الإنتقاء 81) وشيخ الإسلام (مجموع الفتاوى 209/7)].

وقد شهد السبكي باشتهار دخول الأعمال في مسمى الإيمان على ألسنة السلف [فتاوى السبكي 54/1].

تغاير الإسلام والإيمان

الإسلام والإيمان متغايران أم مترادفان؟

ـ ولقد أخطأ الماتريدي [وهو من المرجئة، فإن الإيمان عنده هو التصديق فقط. والإقرار والأعمال خارجان عن الإيمان ولا يزيد ولا ينقص (انظر كتابه التوحيد 373 – 377 العقائد النسفية للتفتازاني 119 – 123] حين جعل الإيمان والإسلام شيئًا واحدًا. والتغاير بينهما هو الصحيح، ويشهد لهذا التغاير:

1) قوله تعالى: [قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا] [الحجرات14] فأمرهم أن يقولوا « نحن مسلمون » ونهاهم أن يقولوا « نحن مؤمنون ». وبهذا يبطل قول الحبشي أنه لا يكون إسلام بلا إيمان [صريح البيان 89 ط: مجلدة].

2) حديث جبريل وفيه « أخبرني عن الإسلام » و « أخبرني عن الإيمان » فأجابه عن كل منهما بجواب مختلف عن الآخر.

3) قيل للنبي ρ : « ما لك عن فلان فإنه مؤن. فاستدرك النبي ρ عليه قائلاً " أو مسلمًا " قالها ثلاثًا » [رواه البخاري (27) ومسلم (150)]. واستدل الحافظ ابن حجر بهذا التفريق بين حقيقتي الإيمان والإسلام وأنهما ليسا شيئًا واحدًا وقال أحمد أن الإسلام غير الإيمان [فتح الباري 80/1 طبقات الحنابلة 302]. وقال الشيخ محمد بن درويش الحوت رحمه الله: « ثم الإسلام والإيمان يتغايران لفظًا وهما متلازمان » [رسائل في بيان عقائد أهل السنة والجماعة ص 37].

قال ابن تيمية: « وقولهم بأن الإسلام والإيمان شيء واحد يلزمهم فيه أحد أمرين:

ـ إما أن يقولوا أن الإسلام هو التصديق. وهذا ما لم يقله أحد من أهل اللغة.

ـ وإما أن يقولوا أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان، وهذا خلاف قولهم » [الإيمان 365]. قال: « والقول الحق الذي دلت عليه الأدلة، هو القول بالتلازم بين الإيمان والإسلام، فإنهما إذا اجتمعا في الذكر كان المقصود بالإيمان الأمور الباطنة وبالإسلام الأعمال الظاهرة. وإذا افترقا كان المقصود بهما واحد وهو الأمور الظاهرة والباطنة ».

الإيمان: الإخلاص وتحقيق التوحيد

ـ قال الحبشي (بيان أن من آمن بالله ورسوله لا بد أن يدخل الجنة) ولا شك أن المقصود بالإيمان بالله تحقيق التوحيد ويتمثل ذلك في طاعته وتحكيم شرعه. فلا يدعو مع الله غيره ولا يتحاكم إلى غير شرعه، فإن فعل كان إيمانه مشوبًا بالشرك كما قال تعالى: [وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ] [يوسف 106] والمطلوب تحقيق إيمان لا شرك فيه كما قال تعالى: [الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ] أي بشرك، فإن الظلم معناه الشرك: [أُوْلَـئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ] [الأنعام82].

أقوال القلوب وأعمالها

لقد غلط المرجئة حين ظنوا أن ما في القلب من الإيمان هو التصديق فقط دون أعمال القلوب، إذ ليس التوحيد مجرد معلومات مكنوزة في القلب، وإنما للقلب أقوالٌ وأعمالٌ من محبة الله وخوفه ورجائه والتوكل عليه وإفراده في الدعاء والاستغاثة والتحاكم والذبح والنذر.

ـ فمن عرف الله ولم يُخلص في عبادته فمعرفته مردودة لأن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصًا وابتُغِيَ به وجهُه. ولذلك وصف الرياء بالشرك مع وجود المعرفة في القلب.. وقد عرف إبليسُ أن الله واحد لا رب سواه وعرف صدق الرسل فهل جعله ذلك مؤمنًا؟

ـ ومن كان حبه لغير الله مثل حبه لله كان مشركًا وإن أقرّ بالشهادتين. قال تعالى: [وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلّهِ] [البقرة165] قال السدي: « الأنداد من الرجال: يطيعونهم كما يطيعون الله، إذا أمروهم أطاعوهم وعصوا الله ».

ـ ومن كان لا يتحاكم إلى الله بل يتحاكم إلى الطاغوت فليس مؤمنًا وإن أقرّ في قلبه بوحدانية الله. قال تعالى: [فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا] [النساء65]. وقال: [أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ] [النساء60]. وجه الاستفادة من الآية أن من مقتضى الكفر بالطاغوت: ألا نتحاكم إليه. ولهذا لم يقل الله: « الم تر إلى الذين آمنوا » وإنما قال: [أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ] فحكمت الآية بأنهم مُدّعون للإيمان وليسوا بمؤمنين. ولو كانوا من أهل الإيمان حقيقة لم يريدوا أن يتحاكموا إلى غير الله والرسول.

وهل المتحاكم إلى الطاغوت مؤمن بالطاغوت أم كافر به؟

إن الحبشي يريد أن يجتمع في قلب المسلم: إيمانٌ بالله وإيمانٌ بالطاغوت، وإذا كان لا يجتمع إيمان وشح في قلب عبد مؤمن [حديث « لا يجتمع الشح والإيمان في قلب عبد مؤمن » رواه الترمذي (1633) بإسناد صحيح] فكيف يجتمع فيه إيمانٌ بالله وتحاكم إلى الطاغوت؟

ولما أطاع بنو إسرائيل أحبارهم ورهبانهم في استباحة ما حرّم الله وتحريم ما أحل الله اعتبر الله ذلك عبادة من دونه فقال: [اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ] [التوبة31] دل على أن التحاكم إلى غير الله شرك ويسمى (شرك الطاعة) وقد حذر المؤمنين من هذا الشرك فقال: [وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ]. وقال تعالى: [فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ] فجعل من لوازم الإيمان وصدقه: الردّ إلى الله والرسول.

فمن شهد أن لا إله إلا الله ثم عدل عن تحكيم الله والرسول واحتكم إلى غيره في موارد النزاع فقد كذب في شهادته.

ـ ومن كان يقولها ولا يعمل بها فمعناه أنها لم تعمل عملها في قلبه فهو على شر، فكيف بمن يقولها بلسانه ويخالفها في فعله حين يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير ويرجو من الأموات ما لا يرجو من الحي الذي لا يموت. ومن يفعل ذلك كيف يعتبر نفسه في عداد الموحدين!.

ـ فالتوحيد والشرك يكونان في أقوال القلب وأعمال القلب. ولهذا قال الجنيد: « التوحيد قول القلب والتوكل عمل القلب » لكن الجهمية المرجئة ظنوا أن مجرد علم القلب وتصديقه هو الإيمان، وهذا من أعظم الجهل شرعًا وعقلاً، وحقيقة قولهم يوجب التسوية بين المؤمن والكافر. فالإيمان لا بد فيه من تصديق القلب وعمله، وهذا معنى قول السلف الصالح « الإيمان قولٌ وعملٌ ». كما قال الشيخ الجيلاني رحمه الله ونعتقد أن الإيمان قول باللسان، ومعرفة بالجنان، وعمل بالأركان... وقد أنكرت الأشعرية زيادة الإيمان ونقصانه وهو في اللغة التصديق، وفي الشرع: « التصديق وهو العلم بالله وصفاته مع جميع الطاعات والوجبات...» [الغنية لطالبي الحق 62 ط الحلبي 1956 مصر].

وقال أبو منصور البغدادي: « وفي رواية أهل البيت عن علي عن النبي ρ : الإيمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان » [أصول الدين 251].

فالمراد من الشهادتين

ـ تحقيق توحيد الله. فلا معبود بحق إلا الله.

التقيد بكل ما أنزل الله على رسوله ρ والتحاكم إليه. إذ ماذا ينفع الإيمان بالوحي المنزل مع نبذه والتحاكم إلى غيره!!. لكن الحبشي افتتح كتابه بما اقتضت الحكمة النبوية عدم إذاعته بين
الناس، فقد قال له معاذ: « أفلا أخبر به الناس فيستبشروا؟ قال: لا إذن يتّكِلوا ».

ولم يخبر معاذ بهذا الحديث إلا عند موته تأثمًا.

ومن فقه البخاري أنه أدرج حديث معاذ في باب « من خصّ بالعلم قومًا دون قوم كراهية أن لا يفهموا » ثم روى قول علي: « حدثوا الناس بما يعرفون » قال الحافظ: « فيه دليل على أن المتشابه لا ينبغي أن يُذكر عند العامّة ». فراح الحبشي وابتدأ به عقيدته وابتدأ به من لا يفهموا.

وقال ابن مسعود: « ما أنت محدّثٌ قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة ». ثم ذكر الحافظ أيضًا أن حذيفة استنكر تحديث أنس للحجاج بن يوسف بقصة العرنيين

الذين قتلهم الرسول ρ ومثّل بهم لأنه اتخذها وسيلة إلى استباحة سفك دماء المسلمين [فتح الباري 225/1].

ـ ولذا كره أهل العلم ذكر هذه الرواية من دون ذكر الروايات الأخرى التي تحكي خروج الموحدين من أهل الكبائر من النار وقد تفحموا ثم يدخلون بعد ذلك الجنة لأن الله حرّم على الموحد الخلود في النار، وإلا وقعوا في فتنة في الأرجاء. ونقل ابن رجب ضرورة تقييد هذا الحديث بالروايات الأخرى لئلا يشتبه على طلبة العلم فهمه <u>ولئلا يتذرع بظاهره أهل الهوى</u>.

ـ وقد قسّم دخول المؤمنين الجنة على نوعين:

1) دخول مطلق. مثل حديث السبعين ألفًا من أمة النبي ρ الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب وكذلك الشهداء.

2) دخول مقيد: فمن أهل الكبائر من لا يدخل الجنة إلا بعد أن يُعذب في النار ثم يخرج منها بالشفاعة. كما ثبت أن الله تعالى يقول: « وعزتي وجلالي لأُخرجنّ من النار من قال لا إله إلا الله » ويُخرج من النار أقوامًا بعد أن امتحشوا فيها [أي احترقوا] وبهذا يُفسّر قوله ρ وإن زنا وإن سرق. وهو وسطٌ بين من يحكمون بالخلود في النار لمرتكبي الكبائر وبين من يقولون لا تضر مع الشهادتين معصية.

فلا بد من التفصيل، وليس مجرد إلقاء الشبهات وفتح باب الهوى ودفع الناس إلى التساهل في الذنوب، وتصدير الكتاب بحديث معاذ مجرّدًا من الروايات الأخرى الصحيحة التي تفيد دخول من شاء الله من أهل الكبائر النارَ ثم خروجهم منها بالشفاعة، هذا مع التصريح بأن الإيمان معرفة القلب.

موقف الأشاعرة من
النبوة والكرامات والمعجزات

إنكار الأشعرية نبوة محمد ρ بعد موته

للأشاعرة طعن في النبوة حكاه أئمة أهل العلم كابن حزم وأبي الوليد الباجي بل نقاد الجرح والتعديل كالحافظ الذهبي وهو قول كبير أئمتهم أبي بكر ابن فورك: « كان رسول الله ρ رسولاً في حياته فقط، وأن روحه قد بطل وتلاشى وليس هو في الجنة عند الله تعالى » مما دفع محمود ابن سبكتكين إلى قتله بالسم [النجوم الزاهرة 240/4 وفيات الأعيان 482/1 سير أعلام النبلاء 83/6 الفصل في المِلَل والنِحَل لابن حزم 88/1 طبقات السبكي 132/4 محققة. وقد دعا ابن حزم للسلطان بخير لقتله ابن فورك (سير أعلام النبلاء وأقره 216/17)].

ونقل ابن حزم عن الأشعرية أنهم قالوا: « إن رسول الله ρ ليس هو اليوم رسول الله ولكنه كان رسول الله » وأوضح أن هذا القول منهم هو كفر صريح وتقليد لقول أبي الهذيل العلاف وقال في كتابه الدرة: « وما قال بهذا القول أحد ممن ينتمي إلى الإسلام إلا أبو الهذيل العلاف المعتزلي وهي إحدى شُنُعِهِ المُخرجة له عن الإسلام ثم اتبعه على ذلك الطائفة المنتمية إلى الأشعري » [الفصل في المِلَل والنِحَل لابن حزم 88/1 و76 والدرة فيما يجب اعتقاده 204 – 205 له أيضًا].

وحكى ابن حزم سبب مقولتهم: وهو اعتقادهم أن العرض (الصفة) لا تبقى زمانين، فلا تبقى صفة النبوة في النبي زمانين: زمن حياته وزمن مماته.

مفهوم الكرامة عند الأشاعرة

ففي الوقت الذي نرى القاضي عبد الجبار والجبائي من شيوخ المعتزلة يشددون على إنكار الكرامة جملة وتفصيلاً انسجامًا مع عقليتيهما الاعتزالية كقول القاضي: « فلا كرامة لولي أو صحابي » [المغني التنبؤات والمعجزات 15: 414 وانظر 16: 152 – 414] وذلك كردِّ فعلٍ مفرطٍ في مقابل إفراط الصوفية في ادعاء الكرامات.

ولئن كان والأشاعرة والمعتزلة متفقين في مسائل كالتأويل وعلم الكلام وجحود خبر الواحد (مع تفصيل) فإنهم يختلفون في أخرى كالقدر وكرامات الأولياء. غير أنهم حين يثبتون الكرامات يغلون في إثباتها حتى إنهم ليسوون بينها وبين المعجزات.

فإن الأشاعرة حيث يثبتونها لكنهم لا يجعلون بينها وبين معجزات الأنبياء فرقا، ثم إنهم يذكرون فروقات شكلية بين المعجزات والكرامات لا حقيقة لها بل الحق خلافها، حتى إن البغدادي صرّح [أصول الدين 174] بأن الفرق بين المعجزة والكرامة في كونها ناقضة للعادات من حيث التسمية فقط للتمييز بينهما. ونتابع هذه المسألة بتأمل وتدبر:

1 - الفرق بين كرامة الولي وشعوذة الساحر

قل الحبشي: « الكرامة هي أمر خارق للعادة يظهر على يد المؤمن المستقيم بطاعة الله وبذلك تفترق الكرامات عن السحر والشعوذة » [الدليل القويم 139].

الجواب: أهذا هو الفرق الوحيد بين الولي والساحر: أن الولي مستقيم والساحر غير مستقيم، ثم لا فرق بين جنس خارق الولي وجنس خارق الساحر؟!

2 - الفرق بين معجزة النبي وكرامة الولي

قال الحبشي: « والفرق بينها وبين الكرامة أن الكرامة لا يُتحدى بها. ويجوز للولي التحدي بكرامته على

الصحيح من قول العلماء لكن الغالب من حال الولي أنه يكتمها أي كتم الكرامة » [الدليل القويم 112].

الجواب: أنه أتى أولاً بفارق عدم التحدي ثم رجح أن الولي يتحدى، وبهذا لم يبق من فرق إلا أن الولي يكتم كرامته. وهذا الفرق يتناقض وكرامات الصحابة ومن بعدهم حيث أظهروها ولم يخفوها. فقد شرب خالد بن الوليد السم أمام الملأ ونادى عمر « يا سارية الجبل » وهذا أبو مسلم الخولاني يمشي على الماء ويدخل النار. ومثل هذا كثير [انظر النبوات 4]. فهذا التفريق ليس إلا محاولة يائسة لإيجاد ثمة فرق وحقيقة قولهم ينتهي إلى أنه لا فرق.
- ثم إن الكرامة أمر عظيم يتفضل الله به على الصالحين المصلحين من عباده وأحبابه، ويستبعد أن يمنح الله هذا الفضل العظيم لمن لا يتورع عن الرياء بل هو أعظم من الرياء إذ الرياء شرك خفي قد يخفى على صاحبه أما الظهور أمام الملأ واستعراض ما يسمونه بالكرامات هو شرك واضح غير خفي. ومثل هذا لا أراه يكون إلا في باب الاستدراج. ومن علم الله منه الرياء والشرك كيف يُكرمه؟!

- إن كرامة الولي تكون للتحدي أيضًا، لا سيما إذا تحدى بها الولي الكفار لإثبات دين الإسلام وصدق ما جاء به خاتم الأنبياء ρ .

- أن كثيرًا من المعجزات قد حصلت لنبينا وغيره: <u>ولم تكن مقرونة بالتحدي</u> كالأخبار عن علامات الساعة وما سيكون في أمته من بعده. وخروج الماء من بين أصابعه وتسليم الحجر عليه وتكلم الجذع في يده. ويلزم من اشتراطهم التحدي أن ما كان يظهر على يد النبي ρ من الخوارق من وقت لآخر ليست دليلاً على نبوته لأنه لم يتحد الناس أن يأتوا بمثلها.

- أما قولهم بأن معجزات الأنبياء واجبة لتصديقهم، وأن صدقهم لا يعرف إلا بها: جاعلين من وجوب المعجزة فرقًا بينها وبين الكرامة التي ليست واجبة فيقال: إن هذا لا يلزم اشتراطه أيضًا، فكم من نبي لم تظهر على يديه معجزة. مثل لوط ونوح وغيرهما. وإنما حصلت المعجزة الإلهية بإهلاك قومهما من غير أن يمهلوا حتى يروها ليصدقوا، بل كان هلاكهم بها.

- أن كثيرين آمنوا بنبينا ρ من غير حاجة إلى معجزة لتصديقه، فقد آمن به النجاشي ولم يكن رآه بعد، وكذلك هرقل بعد السؤال عن صفاته وسيرته، وكان بعضهم يأتيه ويقول: آلله أرسلك؟ فيقول له: نعم، فيؤمن به ويرجع إلى قومه فيسلمون جميعهم وهم لم يروا معجزة.

3 - لا نبي عند الحبشي وأسلافه إلا بمعجزة:
قال الجويني: « لا دليل على صدق النبي غير المعجزة » [الإرشاد 331 وانظر الرسالة للقشيري 118]. وقال البغدادي: « النبي لا بد له من إظهار معجزة تدل على صدقه ».
وقال الحبشي: « ثم السبيل إلى معرفة النبي المعجزة وهي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي. وهي يُتحدى بها ». ونقف لحظة لنبين أن أشاعرة آخرون كالبغدادي يجعلون صحة النبوة عن طريق النظر والاستدلال ولو كانت معلومة بالضرورة [أصول الدين 15].

يقول الحبشي: « اعلم أن النبي ρ ادعى النبوة مقرونة بالتحدي، فهو رسول الله قطعًا »... فالسبيل إلى معرفة النبي المعجزة. لأن الكرامة لا يتحدى بها. « فالأصل في معرفة الرسل

عند الحبشي وأقرانه ظهور المعجزات، وأنه لا دليل على صدق الرسل غير المعجزة » [التوحيد للماتريدي 188 التمهيد 44 تبصرة الأدلة 286].

نبوة الجويني في غنى عن إظهار المعجزة!!!

وعجبًا للقوم الذين يدعون حب النبي إلى حد الغلو ثم هم يشترطون لتصديقه المعجزة التي يعفون منها أصحاب مذهبهم. فقد أفرط القشيري في الثناء على الجويني حتى قال: « لو ادعى إمام الحرمين اليوم النبوة لاستغنى بكلامه عن إظهار المعجزة » [طبقات السبكي 174/5 محققة]. فالنبي يلزمه شرط المعجزة لكن الجويني في غنىً عنه!

وقد قال الجويني أنه حتى المعجزة لا تدل على صدق النبي حسب دلالة الأدلة العقلية [الإرشاد 324]. فالنبي لا يظهر صدقه حتى ولو أتى بمعجزة أما الجويني نفسه فهو صادق عند القشيري ولو لم يأت بمعجزة!!!

اشتراط المعجزة للأنبياء باطل

واشتراط المعجزة باطل لما يلي: [الدليل القويم 112 – 113].

ـ أن قصة هرقل وسؤاله عن صفات النبي ρ وشمائله مشهورة وقد كاد أن يعلن إيمانه لولا صدود قومه له. وكذلك آمن النجاشي بالنبي ρ ولم يكن رآه بعد، وكذلك ورقة بن نوفل الذي أكد له أن هذا هو الناموس الذي كان ينزل على موسى. ولما رأى سلمانُ الفارسي النبي ρ قال: « فلما رأيته عرفت أن وجهه ليس بوجهه كاذب ».

ـ والنبي ρ لم يتحد قريشًا في أول الأمر، فلما قالوا: [افتَرَاه] تحدّاهم الله أن يأتوا بمثله. فالتحدي دليل صادق لكنه ليس بشرط في قبول النبوة أو رفضها.

ـ أن بعض المكذبين بالرسل طالبوا رسلهم أن يأتوا بآية فما أتاهم إلا أمر الله وعذابه كقوم لوط، مما يؤكد أن المعجزة ليست شرطًا في معرفة الرسل فإن المكذبين يعلمون من صدق أنبيائهم وحُسن صفاتهم ما يجعلهم يوقنون بحقيقة نبوتهم، وأنه يستحيل أن يكونوا كذابين أو دجالين. فإنه ما ادعى أحدٌ النبوة إلا وقد ظهر عليه من الكذب والفجور واستحواذ الشياطين ما يؤكد كذبه، وأما الرسل ففيهم من صفات الخير ما يُطمئن الناس إلى تصديقهم، ولهذا لما خشي النبي ρ على نفسه حين نزل عليه جبريل أن يكون به بأس طمأنته خديجة وقالت: « والله لا يخزيك الله أبدًا » ثم أخذت تُذكّره بإحسانه إلى الخلق وإكرامه للضيف وصلته للرحم وأن من كانت هذه حاله لا يخزيه الله.

فالله يولّي الظالمين بعضهم ببعض، ويزيد الذين اهتدوا هدى، فمن صدق الدجالين فلخبث في نفسه، وقد جعل الله الدجاجلة سببًا لإضلال من يستحقون الضلال، أما من جمع الله فيه صفات الإحسان والصدق المستلزم للعدل فلا يخزيه الله أبدًا. وقد قال تعالى: [لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبهم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ] ثم وعد بهداية المؤمنين وأنه لا يخذلهم فقال: [وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ] [الحج54]. وقال تعالى: [فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ، مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ ، إِلاَّ مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ].

- إن بشارة الأنبياء السابقين بقرب مجيء النبي الخاتم هي بذاتها معجزة تؤكد أنه يمكن إقامة الدليل على صدق النبوة من غير معجزة.

ولذلك عدل الشهرستاني عن هذه الطريقة وانتقدها في كتاب « المِلَل » معتبرًا أن الله يظهر المعجزة على يد أنبيائه سواء تحدوا أم لم يتحدوا، وأن التحدي لا معنى له [المِلَل والنِحَل للشهرستاني 3: 25].

ثم جوز أن يخلق الله الآيات على يد الكذابين المدعين للنبوة وهذا ما جوزه ابن تيمية أيضًا ذاهبًا إلى أنه « يمكن أن يخلق الله على يد الكاذب ما يدل على صدقه وليس بدليل، مثل خوارق السحرة والكهان كما كان يجري لمسيلمة والعنسي وغيرهما، لكنها ليست دليلاً على النبوة لوجودها معتادة لغير الأنبياء، وليست خارقة لعادة غير الأنبياء بل هي معتادة للسحرة والكهان ».

فالتفريط ممن ظنها دليلاً لا سيما وأنها دليل على كذب صاحبها، فإن الشياطين لا تقترن إلا بكاذب [النبوات 244] كما قال تعالى: [هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ، تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ] [الشعراء222].

4 - هل ما كان معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي؟

وحاصل كلام هؤلاء لا يُشعر بأي فرق بين كرامة الولي وبين معجزة النبي، ثم تأتي هذه العبارة المنتشرة بين عامة الأشاعرة والماتريدية « كل ما كان معجزة لنبي: جاز أن يكون كرامة لولي » لتزيد هذه المساواة تأكيدًا.

ونسأل: هل تعني هذه القاعدة جواز:

- أن ينفلق البحر على يد الولي كما حصل لموسى؟

- أو يخلق الولي من الطين طيرًا كما حصل لعيسى؟

- أو ينشق للولي القمر كما حصل لنبينا محمد ρ ؟

- أو أن يُسرى بالولي كما أسري بالنبي ρ إلى بيت المقدس ليريه الله من آياته الكبرى؟

إن كتب الصوفية – وهم أشاعرة أو ماتريدية في الاعتقاد – مليئة بقصص شبيهة بمعجزات الأنبياء بل قد تزيد مثل عروج مشايخهم إلى السماء:

- فقد قالوا بأن الشيخ بهاء الدين نقشبند له كل يوم عروجٌ فوق عرش الرحمن، حتى قال: « واعلم أني كلما أريد العروج يتيسر لي » [المواهب السرمدية في مواهب السادة النقشبندية 184 الأنوار القدسية 231].

- وكذلك عثمان السالم أبادي يعرج كل يوم إلى السماء ويغير ما في اللوح المحفوظ بلا معارضة [قلادة الجواهر 193 و 199].

- وأن الشمس توقفت لهم.

- وأن الملائكة شقت قلب الرفاعي وأخرجت منه شيئًا مظلمًا مثلما فعلوا للنبي ρ [قلادة الجواهر 141].

- وأن الرفاعي أمسك عظام طير ثم نفخ فيها وقال كوني حية بإذن الله [قلادة الجواهر 73 وإرشاد المسلمين 124 وانظر جامع كرامات الأولياء 2: 151] وغير هذا كثير لا يحصى.

الحبشي وعصمة الولي

ومن مبالغات الحبشي في الأولياء قوله بعصمة الولي وأن الأنبياء والأولياء خارجون من هذه الآية [وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ] وأن الآية تتحدث عن عامة الناس لأن الأنبياء والأولياء لا دخل لهم في هذه الآية [شريط رقم 2 الوجه الثاني].

ومن أراد الوقوف على المزيد من مبالغات الصوفية التي ترفع بالأنبياء والأولياء فوق الألوهية فليطلع على كتاب جامع كرامات الأولياء وكتاب قلادة الجواهر وطبقات الشعراني ثم ليتأمل كيف أن هذا المفهوم الخاطئ (ما كان معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي) أجبر الناس على اعتقاد ما في هذه الكتب وإلا اتُّهموا بأنهم ينكرون الكرامة.

ـ فكرامات الصالحين هي من آيات الأنبياء. ولكن ليست من آياتهم الكبرى فالأولياء دون الأنبياء والمرسلين، فلا تبلغ كرامات أحد منهم قط إلى مثل معجزات المرسلين، كما أنهم لا يبلغون في الفضيلة والثواب إلى درجاتهم، ولكن قد يشاركونهم في بعضها كما قد يشاركونهم في بعض أعمالهم.

5 ـ لماذا تكون الكرامة للولي؟

إن الخطأ في فهم الولي وفهم الكرامة أديا إلى انحراف عظيم، وفتح بابًا لخدع وحيل الشياطين التي صارت تُظهر رجال التصوف بمظهر رجال الغيب والخضر وغير ذلك، وأخذت عندهم قبولاً وسرورًا ظنوها كرامات وكشوفات، ولم تكن في الحقيقة سوى مخادعات. ثم لم يعد هناك ضابط للكرامة، ومعرفة لسببها. وغاب عنهم أن الكرامة إنما تكون لنصرة الدين وإقامة السنة وتأييد ما جاء به النبي. فهي من دلائل النبوة ومن جملة آيات الأنبياء ولذلك كان الولي يتحدى بكرامته ولا يكتمها. مثال ذلك:

ـ ما حدث للأسود العنسي الذي قال لأبي مسلم الخولاني: أتشهد أني رسول الله؟ فقال: ما أسمع، قال: أتشهد أن محمدًا رسول الله؟ قال: نعم. فألقاه في النار فصارت عليه بردًا وسلامًا [انظر البداية والنهاية 6: 267 – 269].

ـ ومثل المؤمن الذي يقتله الدجال ثم يحييه فيقوم ثم يقول: أنت الأعور الكذاب الذي أخبرنا به رسول الله ρ والله ما ازددت فيك إلا بصيرة، فيريد الدجال أن يقتله فلا يقدر على ذلك. فهذا الرجل يقوم بعد أن يقتله الدجال ويقول للدجال: أنت الأعور الكذاب، فيعجزه عن قتله ثانيًا وهذا من خوارق العادات التي لا توجد إلا لمن شهد للأنبياء بالرسالة، وهذا الرجل من خيار أهل الأرض من المسلمين. وقصة خالد بن الوليد حين شرب السم ولم يضره. وقصة عمر حين نادى سارية.

ـ فهذه كرامات حصلت لتأييد الدين وليست تابعة لهوى مدعي الولاية الذين يأتون بعجائب الحكايات كالولي الذي يشتهي اليوم طعامًا فيتنزل عليه رجال الغيب بما يشتهي، أو ذاك الولي الذي يدخل البيت من شقوق الباب الذي تعجز النملة عن دخوله. وإنما للكرامة غاية سامية شريفة يحصل بها تأييد ما جاء به النبي ρ.

ثم صار منها ما يحكي خروج الميت، فيخرج من قبره ليقضي الحوائج ويتصرف في الكون ويربي المريدين وهو في قبره، حتى قال الشعراني: [لطائف المنن 578] « إن من شرط صحة بداية المريد في دخوله الطريق أن يمشي على الماء والهواء وتطوى له الأرض ومن لم يقع له ذلك فليس له في مقام الإرادة قدم ».

وذكر البيجوري [جوهرة التوحيد 153] على شرح جوهرة التوحيد أن « من لم تظهر كرامته بعد موته كما كانت في حياته فليس بصادق ».

ومن هنا تغلغل الدجالون بين جهال الأتباع وادعوا الولاية والصدق وأظهروا لهم من المخاريق والحيل ما توهموا أنه كرامة.

ولهذا كان السلف يعلمون هذه الخديعة الشيطانية ويحذرون منها. ففي صحيح مسلم أن ابن مسعود قال: « إن الشيطان ليتمثل في صورة الرجل فيأتي القوم فيحدثهم بالحديث من الكذب فيتفرقون فيقول الرجل منهم: سمعت رجلاً أعرف وجهه ولا أدري ما اسمه يحدث » [أخرجه مسلم رقم 7 باب النهي عن الرواية عن الضعفاء].

إن التوفيق لأتباع السنة واجتناب البدعة والمداومة على العبادة مع الإخلاص فيها هو من أعظم الكرامات. ولهذا روي عن الشاذلي أنه قال: « ما ثم كرامة أعظم من كرامة الإيمان ومتابعة السنة، فمن أعطِيَهَا وجعل يشتاق إلى غيرها فهو مغترّ كذاب » [نور التحقيق من أعمال الطريق 133 طبقات الشعراني 2: 7].

وعن الشافعي وغيره أنهم قالوا: « لو نظرتم إلى رجل يطير في الهواء أو يمشي على الماء فلا تغتروا به حتى تعلموا متابعته للسنة وحفظه للحدود وأداءه للشريعة ». فهذا هو القانون الذي يميز به بين الكرامة وبين الخديعة الشيطانية.

وقيل لأحد الصالحين « إن فلانًا يمشي على الماء. قال: عندي أن من مكنه الله من مخالفة هواه فهو أعظم من المشي على الماء » [سير أعلام النبلاء 231/15].

6 - خوارق الساحر عند الأشاعرة

وعند الأشاعرة أن الساحر أو الكاهن إذا أتى الخوارق يدعي بها النبوة فإن الله يمنعه منها، أما إذا لم يدّع النبوة فخوارقه مثل معجزات النبي اللهم إلا ما منع منه دليل سمعي كامتناع أن يقلب الساحر العصا حية حقيقة [النبوات 194] ثم قالوا: « لو ادعى الساحر والكاهن النبوة لكان الله ينسيه الكهانة والسحر ولكان له من يعارضه لأن السحر والكهانة معجزة عندهم » [النبوات 197].

وهذا الكلام لا رصيد له في الواقع، بل الواقع خلافه:

ـ فلماذا لم يمنع الأسود العنسي وبابا الرومي ومسيلمة ومكحول الحلبي – والحارث الدمشقي من مخاريقهم التي لبسوا بها على الجهال [راجع النبوات 106].

ـ وكيف يمضي الدجال غدا بمخاريقه التي تجعل الناس يلتفون حوله ويتبعونه؟

ـ ثم هب أن واحدًا ادعى النبوة وأتى بالمخاريق، فهل نؤمن بنبوته؟

ذكر ابن تيمية أنه « لو ادعى رجل النبوة وأتى بالخوارق فإنه يصير نبيًّا عندهم. لكن هذا الكذب لا يمكن أن يحصل، بل يمكنه ادعاء الألوهية ولكنه لا يقدر على ادعاء النبوة مع الإتيان بالخوارق » [النبوات 104].

7 - الخلو عن المعارضة

وأما القسم الثاني من التعريف الثالث وهو « الخلو عن المعارضة » وأن جميع خوارق السحرة والكهان يجوز أن تكون معجزة لنبي لكن إذا كانت المعجزة له لم يمكن معارضتها [النبوات 195] وإذا دعاها كاذب قيض الله له من يعارضه.

هذا كله معارض بادعاء مسيلمة والعنسي وغيرهما للنبوة، فإنه لم يكن من معارض لهم ثم متى يتم تقييض المعارض؟ فقد يطول ظهور المدعي قبل مجيء المعارض كما كان الأمر في مسيلمة والعنسي وسجاح وكما سيكون للدجال، فهل نعتبر من آمنوا بهم واتبعوهم قبل ظهور المعارض معذورين في هذا الاتباع؟

فاعتقادهم هذا مفض إلى مخاطر جسيمة لا سيما إذا ابتلاهم الله بظهور الدجال الذي يدعي النبوة أولاً ثم الألوهية ثانيًا مع أنها ستكون مقرونة حينئذ بالخوارق وتخلو من المعارضة ولو إلى فترة مؤقتة قد يموت خلالها من اتبعه قبل مجيء المعارضة.

والله يبتلي به من علم منه الإعراض عن الله واليوم الآخر واتباع الهوى، فإنه لا عاصم له من أسباب الفتنة التي يسلطها الله على من يشاء من عباده، وأما من عصمه الله من الفتن فالله يعلم منه ما لا نعلم. قال تعالى: [فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ، مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ ، إِلاَّ مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ].

وقد يأتي صاحب المعجزة الكاذب بخوارق لا يقدر من حوله على معارضتها. ربما كانت معتادة وغير خارقة في مكان آخر أو زمان آخر، وهذا عندهم لا يعتبر معارضة.

« فإن المعتبَرَ عندهم خرق عادة من أرسل إليهم، وعلى هذا فإذا أرسل [رسول] إلى بني إسرائيل ففعل ما لم يقدروا عليه كان آية، وإن كان ذلك مما يقدر عليه العرب ويقدر عليه السحرة والكهان، وصرحوا بأن السحر الذي قال الله فيه: [وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ] أنه يجوز أن يكون من معجزات الأنبياء إذا لم يعارض » [النبوات 197].

ولهذا كان في كلامهم تعطيل للنبوة وإزراء بمعجزاتها، فإن في ذلك التسوية الكاملة بينها وبين ما يأتيه الساحر والكاهن، اللهم إلا اشتراط شرطين لا وزن لهما. وهذا ما دعا ابن تيمية إلى القول بأن « ما يأتي به السحرة والكهان يمتنع أن يكون آية لنبي بل هو آية على الكفر فكيف يكون آية للنبوة وهو مقدور للشياطين؟»

ثم عقب على أقوالهم هذه فقال: « وفي هذه الأقوال من الفساد عقلاً وشرعًا ومن المناقضة لدين الإسلام وللحق ما يطول وصفه ».

قال: « ولا ريب أن قول من أنكر وجود هذه الخوارق أقل فسادًا من هذا، ولهذا يشنع عليهم ابن حزم بالشناعات العظيمة » [النبوات 197 – 198].

هذا ويقضي أكابر فضلائهم مدة يطلبون الفرق بين المعجزات والسحر فلا يجدون.

قال ابن تيمية: « ولهذا كان منتهى كلامهم في هذا الباب إلى التعطيل، وهذا ما جعل الغزالي وغيره يعدلون عن طريقة الأشاعرة في الاستدلال بالمعجزات على أصولها، لأنها لا تدل على نبوة نبي » [النبوات 198].

ـ قال: « وآيات الأنبياء لا يقدر عليها جن ولا إنس [النبوات 198] فهي خارجة عن قدرة الجن والإنس ولله الحمد والمنة »

ـ « ومقدورات الجن هي من جنس مقدورات الأنس لكن يختلف في المواضع، فإن الإنسي يقدر على أن يضرب غيره حتى يمرض أو يموت، بل يقدر أن يكلمه بكلام يمرض به أو يموت، فما يقدر عليه الساحر من سحر بعض الناس حتى يمرض أو يموت هو من مقدور الجن، وهو جنس مقدور الأنس » [النبوات 258].

- « وما يأتي به السحرة والكهان من العجائب فذلك جنس معتاد لغير الأنبياء وأتباعهم.. فهو خارق لغير أهله » [النبوات 107].

ومن ثم يقرر بأنه « ما من ساحر و كاهن أو متنبئ أتى بخوارق إلا كان مقدورًا على الإتيان بمثلها في مكان أو زمان آخر من العالم، فهذا ليس بخارق للعادة، وإنما الخارق الحقيقي هو الذي قال الله فيه: [قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا] [الإسراء 88]. [النبوات 216].

قلت ولذلك كان المكذبون لرسلهم ينسبونهم إلى السحر والكهانة فإن تعلمه معتاد، وهو مهارة وحذلقة واستعانة بالجن وكذلك الكهانة، ومن يختارها يحصل عليها بخلاف النبوة فإنها اختيار الله واصطفاؤه ومعجزاتها خارقة للسحر والكهانة، ولو كان السحر خارقًا حقيقة لما نسبوهم إليه فإن الساحر لا يخرق عادة ساحر مثله، بل الثاني خبير بسحر الأول فضلاً عن أن يخرق بعادته معجزات الأنبياء.

قد يقول قائل: فهل معنى ذلك أن نقرر أنه لا يجوز استعمال هذا المصطلح « خوارق العادة » إلا على الأنبياء وأتباعهم؟

يجيب ابن تيمية على هذا السؤال قائلاً: « فالذين سموا هذه الآيات خوارق للعادات وعجائب ومعجزات: إذا جعلوا ذلك شرطًا فيها وصفة لأزمة لها بحيث لا تكون الآيات إلا كذلك فهذا صحيح ».

« وأما إذا جعلوا ذلك حّدًا لها وضابطًا: فلا بد أن يقيدوا كلامهم مثل أن يقولوا [خوارق العادات التي تختص الأنبياء] ويقولوا [خوارق عادات الناس كلهم غير الأنبياء] فإن آياتهم لا بد أن تخرق عادة كل أمة من الأمم » [النبوات 213].

ثم يخلص إلى أن هذا اللفظ مُحدث ولم يستعمل في الكتاب ولا في السنة « ولهذا لم يكن في كلام الله ورسوله وسلف الأمة وأئمتها وصف آيات الأنبياء بمجرد كونها خارقة للعادة، ولا يجوز أن يجعل مجرد خرق العادة هو الدليل، فإن هذا لا ضابط له وهو مشترك بين الأنبياء وغيرهم » [النبوات 14].

هل ينتفع الميت بعمل الحي

يجدر التنبيه أولاً إلى أن هذه المسألة حجة على الذين يطلبون المدد من أصحاب القبور. فإنهم إذا كانوا يؤيدون مذهب من قال بانتفاع الميت بدعاء الحي وأن قراءة القرآن يصل ثوابها إليه: فلماذا يحثون الأحياء على طلب الانتفاع من الأموات ودعائهم. فليتركوا طلب الدعاء من الأموات وليبادروا بالدعاء لهم لا من دعائهم.

هديه ρ في زيارة القبور

وفي سنن أبي داود أنه ρ كان إذا فرغ من دفن الميت، وقف عليه فقال: « استغفروا لأخيكم، وسلوا له التثبيت فإنه الآن يُسأل ». وكان إذا ρ دفن ميتًا قال: « بسم الله وعلى ملة رسول الله ».

ولم يكن يقرأ ولا يأمر بقراءة يس ولا الفاتحة. فلماذا لم يصبح عنده أنه قرأ الفتاحة عند القبور. إذن فالقراءة على الأموات ليست على ملة رسول الله.

وعن عائشة رضي الله عنها أن جبريل أتى النبي ρ فقال: « إن ربك يأمرك أن تأتي أهل البقيع فتستغفر لهم قالت: كيف أقول يا رسول الله؟ قال: قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون ».
وفي رواية: « كان رسول الله ρ يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر أن يقولوا...» (مسلم رقم 974 و975 والنسائي 91/4 والموطأ 242/1).
وكان إذا دفن ميتًا قال لأصحابه: « استغفروا لأخيكم » (مسلم 951) وفي رواية: « استغفروا لأخيكم وسلوا له التثبيت فإنه الآن يُسأل » (رواه أبو داود 3221 وسنده صحيح).
فانظر كيف سأل الرسولُ ρ جبريل عما يقوله، ولم يتبادر إليه قراءة القرآن، ثم سألته عائشة عما تقول عند الاستغفار للميت.
وأمره الله أن يستغفر لهم وكان يعلم أصحابه كيفية الدعاء لهم. ولم يثبت أنه علمهم قراءة سورة الفاتحة. ولا أن يلقنهم التلقين المتعارف عليه اليوم: هذه الحرفة الباطلة التي يقتات بها الملقنون الذين اتخذوا من القرآن مطية مادية من غير أن يبالوا ماذا حل بالمسلمين من التشاؤم عند سماع القرآن لأنه صار نعيًا للأموات في الحقيقة.

والآن ننظر: هل فعل ذلك رسول الله ρ شيئًا مما يفعله الناس اليوم؟
كلا إنه لم يفعل مع كثرة ما دفن. ما ثبت البتة أنه قرأ بل كانت سنته على العكس. فلماذا لا يتفق المخالف معنا على أنت نترك ما تركه رسول الله ρ ونفعل ما فعله. أليست السنة تنقسم إلى سنة فعلية وسنة تركية؟

كيف يترك النبي ما ينفع الأمة؟
وأما قول: « قراءة القرآن على القبور رحمة بالميت تركه النبي وتركه الصحابة ».
وكيف يقال ترك الرسول شيئًا نافعًا لأمته يعود عليها بالرحمة، فيتركه الرسول ρ طول حياته ولا يقرؤه على ميت مرة واحدة..؟ ألم يقل: « ما من شيء يقربكم من الجنة إلا وقد أمرتكم به. وما من شيء يقربكم من النار إلا وحذرتكم منه ».
إذا كانت القراءة أمرًا نافعًا للميت أليس من باب أولى أن يفعلها نبينا الذي هو بالمؤمنين رؤوف رحيم؟ وهو أرحم بأمته من جميع أبناء أمته؟ والله تعالى يقول: [لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ] فلنتأس به في العمل، كما نتأسى به في الترك.
ولماذا نختلف من بعد ما جاءنا العلم بغيًا بيننا؟
ولماذا وقع الخلاف في القراءة على الميت ولم يقع في الدعاء للميت؟ أليس لوجود الدليل الصحيح الصريح في الثاني وانعدامه في الأول؟
إن القرآن ما نزل للأموات وإنما نزل للأحياء لهداية الطريق وشفاء الصدور وتبشيرًا للطائع وإنذارًا للعاصي: [إِنَّ هَـذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ، وأَنَّ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا].
أما ما يروى عن ابن عمر أنه أوصى بقراءة الفاتحة وخواتيم البقرة على قبره فهو أثر شاذ لم يصح سنده ولم يوافقه عليه أحد من الصحابة.

فيما ينفع الإنسان بعد موته.

نعم ينتفع الميت بكل ما قرره الشارع في كتابه وعلى لسان رسوله ρ .

ففي الصحيح أنه ρ قال: « إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا ما ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له ».

وينتفع الميت بما جاء في الحديث: « إن مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته: علمًا علمه ونشره، وولدًا صالحًا تركه، ومصحفًا ورثه أو مسجدًا بناه، أو بيتًا لابن السبيل بناه، أو نهرًا أجراه، أو صدقة أخرجها من ماله في صحته وحياته تلحقه بعد موته ».

وينتفع الميت بعد موته بسنة حسنة عُمل بها من بعده كما عند مسلم أنه ρ قال: « من سن في الإسلام سنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء ».

وينتفع الميت بالصدقة عنه كما روى البخاري أن رجلاً قال للرسول ρ : « إن أمي توفيت أينفعها إن تصدقت عنها؟ قال: نعم ». وأخرج مسلم أن رجلاً قال للنبي ρ : « إن أبي ترك مالاً ولم يوص فهل يكفي أن أتصدق عنه؟ قال: نعم » لاحظ أن نصوص الحديث لولد الميت وبنت الميتة.

وينتفع الميت بدعاء المسلمين واستغفارهم له لقوله تعالى: [وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَان] (الحشر: من الآية10) وفي السنن مرفوعًا « إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء ».

وهذه الأحاديث مبينة لتفاصيل أصول ما يتبع الميت في الحديث الأول.

ويبقى بعد هذا أن نسأل « إذا كان الكل جائزًا ولا فرق أبدًا. فما فائدة تعداد النبي ρ لما ينفع الإنسان بعد موته؟! وما فائدة الشهادة للمبشرين العشرة بالجنة دون سواهم إن كان يجوز الشهادة بالجنة للجميع؟

وقد ذكر الحافظ ابن حجر بأن « ثواب الدعاء والصدقة تصل إلى الميت وأما ثواب الصلاة عليه فلا » (الأجوبة المهمة 36).

لذا كان القول الذي ندين الله به أن ما ورد الشرع بإباحته من حج وصدقة ووفاء مطلق نذر أو سداد دين فإنه مباح لورود الخبر الصحيح به. وما لم يرد فنقول لو شاء الله لقيد من يسأل النبي ρ عن الصلاة وقراءة القرآن.

وأعجب لمن قال: « ولو سئل النبي ρ عن غيرها كالصلاة... لأجاب بنعم ». فإن الأسئلة التي كانت توجه إلى النبي ρ إنما كانت بقدر من الله لتعليم الأمة. ولو كان هذا مما يحقق مصلحة للمسلمين ويقربهم إلى الله لسخر الله من يسأل عنه، وباب القربات يقتصر فيه على النصوص ولا يتصرف فيه بأنواع الأقيسة والآراء.

هل قراءة الفاتحة على الميت محرمة

كيف يقال إن النبي ρ منع من قراءة الفاتحة على الميت؟ فإن قراءة الفاتحة أول ما نتلوه في صلاة الجنازة، ولكنه لم يشرع لنا قراءتها في غير صلاة الجنازة. ومن قال بخلاف ذلك فعليه بالدليل.

بل ثبت جواز قراءتها على المريض كما فعل الصحابة في لديغ الأفعى فقرؤوا عليه الفاتحة فكأنما نشط من عقال، وأقرهم عليه رسول الله ρ .
ولم يثبت قراءتها عن أرواح الأموات حتى صارت فاتحة المناسبات. فالفاتحة عن روح الميت الفلاني والفاتحة على نية تحقق النكاح والفاتحة عند زيارة المقابر!

أقوال المفسرين

تفسير الإمام ابن كثير

قال ابن كثير رحمه الله في قوله تعالى: [وأنْ لَيْسَ للإنسَان إلاَّ مَا سَعَى] « ومن هذه الآية الكريمة استنبط الشافعي رحمه الله ومن اتبعه أن القراءة لا يصل ثوابها إلى الموتى لأنه ليس من عملهم ولا كسبهم ولهذا لم يندب إليه رسول الله ρ أمته ولا حثهم عليه ولا أرشدهم إليه بنص ولا إيماء ولم ينقل ذلك عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم، ولو كان خيرًا لسبقونا إليه، وباب القربات يقتصر فيه على النصوص ولا يتصرف فيه بأنواع الأقيسة والآراء. وهذا يبطل قول الأحباش إن الشافعي كان يجيز القراءة على الأموات (منار الهدى 50/43).
وهناك خلط كبير في نقل الروايات عن أئمة المذاهب فتارة يروون أنهم أقروا ذلك وتارة أنهم منعوه وإذا وقع هذا اللبس لا يعود في الأمر حجة لا سيما عند من يزعمون أنه لا يؤخذ في مسائل الاعتقاد إلا بالروايات المتواترة الصحيحة السند. فتارة يروي المرتضى الزبيدي أن الشافعي أقره بل وفعله، وتارة ينقض ما قاله في الصفحة التالية فيؤكد أن المشهور من مذهب الشافعي وجماعة من الحنفية المنع من قراءة القرآن على الميت (إتحاف السادة المتقين 369/10 و372).

كما نقل عن السيوطي أن الشافعي خالف جمهور السلف والأئمة الثلاثة على الوصول.
وعن العز بن عبد السلام أنه لا يصل إلى الميت ثواب ما يقرأ الحي. غير أنه رؤي في المنام وأخبر بأنه غير رأيه. ولا يخفاك أنه لا يتم النسخ بالنوم [إتحاف السادة المتقين 372/10].

فلقد نص العز بن عبد السلام في فتاويه (ص 96 –97) على أنه لم يصح في تلقين الميت شيء وهو بدعة. وأنه لا يصل إلى الميت شيء من الأعمال وأن من خالف في هذا فهو مخالف لنص القرآن: [وأنْ لَيْسَ للإنسَان إلاَّ مَا سَعَى]. وحمل حديث « لقنوا موتاكم لا إله إلا الله » على من دنا موته ويئس من حياته.
ثم قال ما يصلح أن يكون ردًا على زعم أنه رأى في المنام أن العز غير فتواه. فقد قال العز في نفس الفقرة: « والعجب أن من الناس من يثبت ذلك بالمنامات، وليس المنامات من الحجج الشرعية التي تثبت بها الأحكام ».
ولا يمكن التحقق من أسانيد ما يروى عن الشافعي وإثبات تواترها فحينئذ يرد الأمر إلى الله والرسول.

وأما الحديث الذي رواه مسلم عن أبي هريرة قال: « قال رسول الله ρ : إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: ولد صالح يدعو له، أو صدقة جارية من بعده أو علم ينتفع به » فهذه الثلاثة في الحقيقة من سعيه وكدّه وعمله كما جاء في الحديث « إن أطيب ما أكل

الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه ». والصدقة الجارية كالوقف ونحوه هي من آثار عمله ووقفه، وقد قال تعالى: [إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ].

وأما حديث قراءة سورة يس على الموتى فغير صحيح وأنه لم يصح في هذا الباب حديث قط كما قال بذلك المحدث الدارقطني. وقد جعل له الحافظ ثلاث علل كما في التلخيص.

وأن ما اشتهر من قراءة الفاتحة للموتى لم يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف فهو من البدع التي اشتهر أمرها وصارت بعدم إنكارها وكأنها من السنن حتى صار المخالف فيها مخالفًا للسنة واقعًا في البدعة.

قال النووي: « وفي هذا الحديث أن الصدقة عن الميت تنفع الميت ويصل ثوابها وهو كذلك بإجماع العلماء، وكذا أجمعوا على وصول الدعاء وقضاء الدين بالنصوص الواردة في الجميع، ويصح الحج عن الميت والصوم للأحاديث الصحيحة فيه، والمشهور من مذهبنا أن قراءة القرآن لا يصله ثوابها.

قال رسول الله ρ : « اقرؤوا سورة البقرة في بيوتكم ولا تجعلوها قبورًا » وأيضًا « صلوا في بيوتكم ولا تتخذوها قبورًا ».

فلو كان القرآن يتلى لنفع الأموات لما قال النبي ρ : « اقرؤوا وصلوا في بيوتكم ولا تجعلوها قبورًا » (رواه البيهقي).

وإنما قال هذا لأن القبور ليست محلاً لقراءة القرآن ولا للصلاة، ولهذا لم يرد حديث واحد بسند صحيح أنه ρ قرأ القرآن ولا شيئًا منه مرة واحدةً في حياته مع كثرة زيارته للقبور وتعليمه للناس كيفية زيارتها.

مذهب أبي حنيفة

وجاء في شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري (ص 110) « ثم القراءة عند القبور مكروهة عند أبي حنيفة ومالك وأحمد رحمهم الله لأنه محدث لم ترد به السنة » وكذلك قال مثله شارح الإحياء (280/3) وقال الفيروزأبادي « قراءة القرآن بدعة مذمومة » (المجموع 10: 427).

التلقين: أكل لأموال الناس بالباطل

لقد صار القرآن علامة على الحزن والمصيبة، صار علامة على الموت، صار قراء القرآن مصدر نفور الناس كنفورهم من حفّار القبور.

قال رسول الله ρ : « اقرؤوا القرآن ولا تغلوا فيه ولا تجفوا عنه، ولا تأكلوا به ولا تستكثروا به » [رواه أبو يعلى والطبراني وقال ابن حجر في الفتح "إسناده قوي"].

وقال فيما رواه عمران بن حصين عنه: « اقرؤوا القرآن واسألوا الله به، فإن من بعدكم قومًا يقرؤون القرآن يسألون به الناس ».

قال المقدسي في المغني: « فأما التلقين فلم أجد فيه شيئًا عن أحمد. ولا أعلم فيه للأئمة قولاً سوى ما رواه الأثرم: قال: قلت لأبي عبد الله (يعني أحمد بن حنبل) فماذا يصنعون إذا دفن الميت: يقف الرجل ويقول: يا فلان يا ابن فلان: اذكر الذي فارقت به الدنيا...» قال العراقي في الإحياء (492/4) « رواه الطبراني بإسناد ضعيف ».

وقال النووي في المجموع (304/5) « إسناده ضعيف ». وقال الهيثمي في (مجمع الزوائد 324/2 « رواه الطبراني في الكبير وفيه من لم أعرفه جماعة ».

وأحاديث أهل البدع لا تخلوا من إشكالات وتخبط في أسانيدها المضطربة.

قال أحمد: « ما رأيت أحدًا فعل هذا إلا أهل الشام حين مات أبو المغيرة » وكان أبو المغيرة يروي لهم حديثًا وهو « إذا مات أحدكم فسويتم عليه التراب فليقف أحدكم عند رأسه ثم ليقل يا فلان ابن فلانة » (المغني 506/2 الإنصاف للمرداوي 548/2-549) قال المرداوي في الإنصاف: « والنفس تميل إلى عدمه ».
وفي أصح الروايتين عن أحمد أنه قال: « قراءة القرآن عند القبر بدعة » (المغني 566/2) وأما الرواية الأخرى المنسوبة للخلال وفيها أنه رأى أحمد يصلي خلف ضرير يقرأ على القبور ففي سندها عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج سقط اسمه من المغني (567/5) ولست أدري هل كان إسقاطه متعمدًا عند الطبع أم لا؟
وأما زعمهم أن أحمد تراجع وكان آخر قوليه الفتوى بجواز القراءة على الأموات فنسألهم: هل التراجع عن الموقف الأول إلى الثاني يلزم منه دائمًا أن يكون الثاني هو الحق والأول هو الخطأ؟
أن هذا استنتاج منكم لا يسلم لكم لأن النووي وابن حجر وغيرهم من أهل العلم حكوا عن أحمد عدم القراءة. وقول أحمد يخالف قول الشافعي فإذا اختلفوا رجعنا فيما اختلفوا فيه إلى الكتاب والسنة.

مذهب الشافعي

قال النووي: « وأما قراءة القرآن وجعل ثوابها للميت والصلاة عنه ونحوها فذهب الشافعي والجمهور أنها لا تلحق الميت، ودليل الشافعي [وأنْ لَيْسَ للإنسَانِ إلاّ مَا سَعَى] قال: « وفي شرح المنهاج لابن النحوي: لا يصل إلى الميت عندنا ثواب القراءة على المشهور » (شرح مسلم 90/1 و90/7 و85/11).

قال: « وسئل العز بن عبد السلام عن ثواب القراءة المهدى للميت هل يصل أو لا؟ فأجاب بقوله: ثواب القراءة مقصورة على القارئ ولا يصل إلى غيره. قال: والعجب من الناس من يثبت ذلك بالمنامات وليست المنامات من الحجج » (المجموع 426/10).

قال النووي في حكم وصول ثواب القراءة على الميت إليه: « عند الشافعي وأحمد أنه لا يصل » (المسائل المنثورة للنووي ص 59 ط: دار الكتب العلمية).
وأما رواية الزعفراني التي يحتج بها الأحباش في مجلتهم (مجلة منار الهدى 43: 50) ونصها « سألت الشافعي رضي الله عنه عن القراءة عند القبر فقال: لا بأس به » فقد قال الحافظ ابن حجر: « وهذا نص غريب عن الشافعي » (الأجوبة المهمة ص 23 ط: تحقيق مأمون محمد أحمد وأصل المخطوط في دار الكتب المصرية رقم 1559).

مذهب المالكية

قال الشيخ ابن أبي حمزة: « إن القراءة عند المقابر بدعة وليست بسنة ». كذا في المدخل. وقال الشيخ الدردير في (كتاب الشرح الصغير 180/1) : « وكره قراءة شيء من القرآن عند الموت وبعده على القبور لأنه ليس من عمل السلف وإنما كان من شأنهم الدعاء بالمغفرة والرحمة والاتعاظ » وكذلك في حاشية العلامة العدوي على شرح أبي الحسن نقلاً عن المجموع شرح المهذب. وأما حديث « اقرؤوا على موتاكم يس » « فهو حديث معلول مضطرب الإسناد مجهول السند » (427/10).

وأما وضع النبي ρ غصنين رطبين فهو خاص بـه ويدل على أن ذلك قولـه ρ : «... فأحببت بشفاعتي أن يرد عنهما ما دام الغصنان رطبين ».

فلا بد من اعتبار لفظ الشفاعة الوارد في النص.

قال النووي: « وقد أنكر الخطابي ما يفعله النـاس على القبور من الأخواص ونحوها متعلقين بهذا الحديث. وقال: لا أصل له ولا وجه له » (مسلم كتاب الطهارة حديث رقم 292).

وحق للخطـابي أن يستنكر ذلك. والنبي ρ لم يفعل ذلك في بقيـة القبور، ولو كان مشروعًا لفعله في كل القبور.

ولم يفهم الصحابة ما فهمه الناس فلم يفعلوا ذلك إلا مـا روي عن بريدة بن الحصيب رضي الله عنه ولم يعرف ذلك عن أحد من الصحابة وقد كان الدفن شيء متكرر عندهم كل يوم.

وليس الرطبان يسبحان الله فقط بل مـا من شيء إلا يسبح بحمده فالحجارة التي هو تحت أنقادها تسبح الله فما وجه تخصيص أغصان الرطب إن لم تقترن به الشفاعة؟

خاتمة البحث

تصور لو أننا دعَوْنا نصرانيًا إلى الإسلام، وعرضنا عليه تفاصيل عقيدتنا على النحو الآتي:

ـ يجوز دعـاء أصحاب القبور والأموات فإنهم يخرجون من قبورهم ليقضوا حوائج العباد، وهم متصرفون في قبورهم، واحذر من طلب الوساطة من القديسين لأنها حرام ولكنها حلال من الجيلاني والرفاعي.

وقولك: يا مسيح يا مريم شرك وبدعة. وليس عليك إلا أن تغير الاسم: فقل يا محمد يا جيلاني. وإياك أن تقول يا مريم يا مسيح.

ـ يجوز الاستعاذة بغير الله فتقول: أعوذ برسول الله من الشيطان الرجيم.

ـ يجوز أخذ تراب قبور الأولياء والتمسح بجدرانهم لحصول الشفاء فإنها دواء وترياق مجرب. ولكن التعلق بأديرة القديسين وأضرحتهم ضلال وشرك. لكن تعلقنـا بجدران قبور الأولياء هدى وتوحيد.

ـ يجوز الابتداع في الدين وكل من لا يرى البدعة في الدين فهو مبتدع. صحيح أن رسول الله ρ قال: « كل بدعة ضلالة » لكن شيخنا علمنا أنه ليس كل بدعة ضلالة.

ـ يجوز أن تحتفل بالمولد النبوي ولكن إياك أن تحتفل بميلاد عيسى. فإن الميلاد حرام ولكن المولد حلال.

ـ يجب عليك إذا دخلت الإسلام أن تكون مقلدًا فتجعل الآخرين يفكرون نيابة عنك. وأن تسمي نفسك شافعيًا أو حنفيًّا أو مالكيًّا. فإن كنت أعجميًّا فيناسبك أن تكون حنفيًّا وإن كنت مغربيًّا فكن مالكيًّا. وإن كنت شاميًّا أو مصريًّا فكن شافعيًّا. وربمـا أجرينـا لك قرعة لتسهيل اختيار المذهب الذي تقلده.

ـ وإن أسلَمْتَ فيجب أن تكون إمـا ماتريديًّا أو أشعريًّا لتكون من أهل السنة وإلا فخروجك عن هذين المذهبين خروج عن السنة إلى البدعة، وكان الحبشي على التحقيق منك بريء!!

ـ وإن أسلَمْتَ فيجوز أن تختار لنفسك سبيلاً من السُبُل فتكون تيجانيًّا أو رفاعيًّا أو قادريًّا أو نقشبنديًّا أو شادليا أو بكداشيًّا أو مولويًّا أو دسوقيًّا فتميل بخصرك وتلوي رأسك يمينًا وشمالاً، وتذكر ربك بحلقات الرقص والدفوف والطبول والتواشيح الدينية. ولا تظن أننا نقلد اليهود الذين يميلون إلى الأمام والوراء نحن نخالفهم فنميل يمنة ويسرة وهم يميلون قدام ووراء.!

ـ ولا تنس أن تطفئ الأنوار أثناء حلقات الذكر لأن الشياطين تتأذى من الضوء!!

ـ وإذا اتخذت لك طريقاً فاتخذ شيخًا تضع صورته في مخيلتك عند ذكر الله، وبدونه لا يمكنك الوصل إلى الله لأن الشيخ هو « الحق والطريق والحياة لا يمكنك الذهاب إلى الله إلا بواسطته »! صحيح أن هذه العبارة عندكم في الإنجيل لكنها متعلقة بالمسيح وليس بالشيخ!

ـ ويجوز أن تعتقد أن الكعبة تتجول في بلاد المسلمين وتذهب لزيارة الأولياء في الله!

ـ يجوز لك أن تعتقد أنه لولا محمد ρ ما خلق الله الأكوان وأن تحتفل بعيد مولده وتترك الاحتفال بعيد ميلاد المسيح لأن هذا من عادات النصارى. وتشارك هؤلاء في التغني بحبه وقص أقاصيص ما جرى في مولده من الخيالات والإضافات. وتحتفل بيوم إسرائه ومعراجه وما زيد فيه من الحكايات والخيالات مع اعترافنا لك بأن هذه الزيادات لم تثبت سندًا، إلا أنها ترقق القلوب. وإياك أن تصير متشددًا كهؤلاء الذين يقولون: لا تبتدعوا ولا تزيدوا على ما شرع الله.

ـ هذا القرآن الذي بين أيدينا ليس كلام الله لأن الله لا يتكلم اللغة فهو منزه عن اللغات! بل هو كلام جبريل الذي علم ما في نفس الله وصاغه بألفاظ من عنده. صحيح أن عيسى قال لله: [تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ] ولكن جبريل قال: « تعلم ما في نفسي وأعلم ما في نفسك ».

ـ أنه لا يجوز أن تأخذ بعض الآيات على ظاهرها لأن ظاهرها يفيد الكفر كآية [وَجَاء رَبُّكَ] [الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى] [أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء] فتعود إلى ملتك النصرانية. فلا تقل يجيء كما قال ولا تقل هو في السماء، وإياك أن ترفع يديك إلى السماء اعتقادًا منك أنك ترفعهما إلى ربك لأن هذا كفرٌ. فتكون بذلك شرًا مما كنتَ عليه حين كنتَ نصرانيًّا. وإذا أردت أن يرضى الله عنك فقل: استولى الله على العرش فصار حينئذ في ملكه!

ـ وإياك إذا أسلمت أن تعتقد أن الله في السماء فتعود إلى الكفر وإن أتيت بالشهادتين، لأن الإيمان أن تعتقد أن عدم لا فوق ولا تحت ولا يمين ولا يسار ولا أمام ولا خلف فنحن نختلف عن الشيوعية في أنهم أنكروه ولكننا أضعناه!

أن تعتقد أن نستخرج لصفات الله بعقولنا معان مستبعدة محتملة نسميها تأويلاً، أو نجحد أن يكون معان ونسمي ذلك تفويضًا وجهل رسولنا معانيها.

ـ أن الله على غالب الأشياء قدير، حتى لا يقال إنه قادر على نفسه.

يكفي لحصول الإيمان اعتقاد القلب. وترك العمل كله غير مبطل للإيمان. وهذا ليس إسلامًا مع وقف التنفيذ!

ـ وإياك أن تعتقد أن الحكم بغير ما أنزل الله كفرًا. بل هو كفر بالنسبة لليهود أما بالنسبة لنا فليس كذلك.

ـ أن أحاديث الآحاد المروية بسند صحيح كالتي في صحيح البخاري ومسلم لا يجوز الاحتجاج بها في العقائد لأنها لا تفيد العلم. فهي صحيحة لكننا ننزلها منزلة الضعيف.

ـ أن معنى مشيئة الله لفعلك أي أنه اختصك بهذا الفعل كما أنه اختص الأسود باللون الأسود واختص الأبيض باللون الأبيض. وأن عليك أن تعلم أن العبد مجبور على الاختيار.

ـ أن تعتقد أنك لما كانت نصرانيًّا كان الله هو الذي أعانك على الكفر ولولا أنه أعانك على الكفر ما استطعت أن تكفر.

ـ حرام أن تعتقد أن الله يفعل لحكمة لأن ذلك انتقاص من قدرة الله. ولأن الله لا يفعل لحكمة وإنما لمحض المشيئة. فإن اعتقادك أنه يفعل لحكمة فقد أثبت له التعليل، وبالتالي جعلته محتاجًا.

ـ أنه يجوز أن يعذب الله الأنبياء وسائر الطائعين ويُلقي بهم في جهنم وأن يُدخل الكفار والجبارين الجنة، ولا يكون هذا ظلمًا منه. لأن المالك متصرف فيما يملك.

ـ أنك تعود نصرانيًّا إذا اعتقدت أن النار أحرقت البيتَ أو السكين قطعت اللحم، لأنك بذلك تجعل النار والسكين إلهين مع الله.

ـ إذا أسلمت فلا بأس أن تحتال على الله الحيل « الشرعية » فإذا قال الله لك: هذا حرام: تحتال عليه لتهرب مما حرم.

ـ وإذا أسلمت فاخرج بزوجتك متعطرة متزينة مغنية ويجوز لك أن ترى من أخواتك كل شيء إلا ما بين السرة والركبة.

ـ إذا أسلمت فلا تقل: الكرة الأرضية. ولكن قل: الأرض. لأنها مسطحة ولا تبالي بالصور المتلقطة لها المنتشرة فإنها احتيال غير شرعي على البشر، وإنما رسموها كروية الشكل ليوقعوك في الكفر. ومن اعتقد بكرويتها يوضع بكرة في جهنم!

ـ واحرص على بقاء ما بين أسنانك نظيفًا خاليًا من آثار الطعام حتى تخرج منك أحرف الصفير كالسين والصاد بصفير العصافير.

ـ أتُراك تقدّم له بذلك: الإسلام الحقيقي كما عرضه رسول الله ρ من قبلك إلى المشركين واليهود والنصارى! أم أنك تقدمه له مشوّهًا؟ مثلما شوهت قريش ببدعها وشركياتها ملة إبراهيم الحنيفية؟!

ـ أتُراك بهذه العقيدة الهشة تغريه بالإسلام؟ أم أنك تخاف أن تصرح له بهذه التفاصيل لأن في نفسك شيء منها وتعلم أنها لا تزيده من الإسلام إلا بُعدًا، لأنها لا تمثل تعاليم الإسلام في شيء، ولا تتفق مع ما جاءنا به رسول الله ρ بل فيها من صنوف العقائد والسلوك ما يشبه ما عنده في النصرانية!!

فالنصراني يعلم أن كتابه ليس من كلام الله ولا يريد أن يسمع من المسلم أن القرآن من إنشاء محمد أو جبريل.

وأصابه الملل من قول القسيس: يكفيك أن تؤمن بصلب المسيح ونضمن لك الجنة من غير عمل ولو لم تصل ولو لم تعمل وفق الأناجيل.

وأصابه الملل مما يراه من زيارتهم للأديرة ودعوة مريم والقديسين أن يقضوا لهم حوائجهم. وطلب الشفاعة منهم عند الله.

وأصابه الملل من عجائب وغرائب المعجزات التي تُنسب إليهم من تحريك الجبال والتصرف في الأكوان.

وأصابه الملل من البدع التي هي في اطراد كل يوم. ولا يريد أن يسمع من المسلم أن دينه يبيح الابتداع في الدين. وأن من أقسام البدع الخمسة (بدعة فرض).

فإن كنتَ تخشى من تقديم هذا الإسلام المهلهل أمام غير المسلمين خوفًا من تشويهه أمامهم فكيف تقدم هذه العقيدة للمسلمين وتَقْدُم على الله يوم القيامة بعقيدة كهذه؟ أتريد صرف المسلمين عن دين الله؟

عقيدة مهترئة

إنه ما من شك في أن ما أصاب العالم الإسلامي في وقتنا الحاضر من ضروب التخلف إنما هو بسبب سوء فهم المسلمين لقضايا مهمة في الاعتقاد كقضية الإرجاء والقضاء والقدر. ولا أزال أرى ضرورة التفات الدعاة إلى المنهج العلمي العقائدي من مصدره الصافي من أجل إزاحة ركام كبير من مخلفات العقائد القديمة البالية التي خلفتها الشروح على الحواشي والحواشي على الشروح والمحشى على الحواشي. وغيرها مما يكثر فيه الاستشهاد بالشرّاح وأصحاب الحواشي ويقل فيه الاستدلال من الكتاب ومما صح عن النبي ρ.

فإذا كانت هذه هي عقيدة الرجل كما سطّرها في كتبه:
فليس نهجه سويًّا ولا سليمًا
وليس دليله قويمًا
وليس صراطه مستقيمًا
وليست مقالاته سليمة
وبالتالي لا يكون توفيقًا ربانيًّا
وليس بغية للطالبين
وبهذا تنكشف مقالاته بأنه ليست سنية:
وإنما كانت إظهارًا للعقيدة الجهمية.

وصيّة الختام

أوصيك أيها المسلم باجتناب هذه الفتن، واتباع الكتاب والسنة حيث يكونان حجة عليك يوم القيامة إن قدّمْتَ عليهما قول شيخ أو إمام، هما قدوتك وسبيل عصمتك من الضلال والانحراف فاشدد عليهما بيديك.

ولا تلتفت إلى ما أحدثه وابتدعه أهل الأهواء. فقد أبى الله أن يقبل من صاحب بدعة توبة. وقد أكمل لنا ديننا وأتم علينا نعمته فما الداعي إلى الابتداع ما دام الدين قد تم؟ ألا يسعنا ما وسع السلف الصالح من قبلنا؟

ـ وقد قال رسولنا ρ : « ما تركت شيئًا مما أمركم الله به إلا أمرتكم به، وما تركت شيئًا مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه » [رجاله ثقات غير أنه مرسل وله شواهد كما عند الحاكم 4/2 وصحيح ابن حبان (1084) وفي الحلية لأبي نعيم 26/10 وشرح السنة للبغوي 305/14 وأحمد 153/5 و162 والطبراني في المعجم (1647) والبزار (147) وابن خزيمة (100)].

ـ وقال: « قد تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك » [أخرجه ابن ماجة (43) والحاكم 96/1 وأحمد 126/4 وإسناده صحيح].
ـ وقال: « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » [أخرجه مسلم (1718)].
ـ وقال: « تركت فيكم ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي: كتاب الله وسنتي » [أخرجه مالك في الموطأ كتاب القدر ويشهد له حديث ابن عباس كما عند الحاكم 93/1 بسند حسن فيتقوى به].

ـ وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: « خط لنا رسول الله ρ خطًا، ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطًا، ثم قال: « هذا سبيل الله، وهذه السبل، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه [إسناده حسن بمجموع طرقه ورواه الحاكم 318/2 وقال صحيح الإسناد ووافقه الذهبي] ثم تلا: [وَأَنَّ هَـذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ] [الأنعام 153].

تلك وصية الله عز وجل: أن نجتنب السبل التي تفرق بنا عن سبيله وتبعدنا عنه، وليس أضر على دين العبد وأشد إيقاعًا له في تلك السُبُل من الابتداع في الدين وتقليد مدعي المشيخة والإمامة من دون عرض أقوالهم على الكتاب والسنة.

وأما وصية رسوله ρ فقد نقلها إلينا العرباض بن سارية رضي الله تعالى عنه حيث قال: « وعظنا رسول الله ρ موعظة بليغة وجلت منها القلوب، وذرفت منها العيون، فقلنا: يا رسول الله كأنها موعظة مودع فأوصنا. قال: أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن تأمّر عليكم عبد. وأنه من يعش منكم فسيرى اختلافًا كثيرًا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين، عضّوا عليها بالنواجذ [النواجذ: الأضراس التي بعد الناب وهذا مثل في شدة الاستمساك بالأمر فإن أصناف الفتن التي تعترض العبد في دينه تتطلب منه أن يكون متينًا في تمسكه فإن كان ضعيفًا جرفته وهوت به] وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة [رواه أبو داود في سننه (4607) والترمذي في العلم (2678) وأحمد 126/4 وابن ماجه في مقدمة سننه (42)].

قال تعالى: [فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا].

وقال تعالى: [الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً].

ـ قال القاضي عياض رحمه الله تعالى: « أحسن العمل أخلصه وأصوبه ».
قيل له: وما أخلصه وأصوبه؟.
قال: إن العمل إذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يُقبل. وإذا كان خالصًا ولم يكن صوابًا لم يُقبل.
ولا يُقبل إلا إذا كان خالصًا صوابًا.
والخالص: أن يكون مما ابتُغِيَ به وجهُ الله.
والصواب: أن يكون على السّنّة موافقًا لما شرعه الله عز وجل.

وما أحسن ما قال الشاعر:

يا باغي الإحسان يطلب ربه	**ليفوز منه بغاية الآمال**
انظر إلى هدي الصحابة والذي	**كانوا عليه في الزمان الخالي**
درجوا على نهج الرسول وهديه	**وبه اقتدوا في سائر الأحوال**

القـــانتين المخبتـــين لـــربهم　　　النـــاطقين بأصـــدق الأقـــوال

أهـــواؤهم تبـــع لـــدين نبـــيهم　　　وســواهم بالــضد فــي ذي الحــال

مــا شــابهم فــي ديـنهم نقـص ولا　　　فـي قـولهم شطح الجهول الغالي

عملـوا بمـا علمـوا ولـم يتكلفـوا　　　فلـذاك مـا شـابوا الهـدى بـضلال

وســواهم بالــضد فــي أحــوالهم　　　تركوا الهدى ودعوا إلى إضلال

فهــم النجــوم هدايــة وإضــاءة　　　وعلـــو منزلـــة وبعـــد منـــال

يمشون بين النـاس هونـا نطقهم　　　بـــالحق لا بجهالـــة الجهـــال

يحيـــون لـــيلهم بطاعـــة ربهـــم　　　بـــتلاوة وتـــضرع وســـؤال

وعيونهم تجري بفيض دموعهم　　　مثـــل انهمـــال الوابـــل الهطـــال

فـي الليـل رهبـان وعنـد جهـادهم　　　لعــدوهم مـــن أشــجع الأبطـــال

بوجــوههم أثــر الــسجود لــربهم　　　بهـــا أشـــعة نـــوره المتلالـــي

وبــراءة والحــشر فيهــا وصــفهم　　　وبهـــل أتـــى وبـــسورة الأنفـــال

والحمد لله رب العالمين

وصلى الله على محمد وآله وصحبه

ة

فهرس الأحاديث والآثار

فهرس تفصيلي للموضوعات

[الباب الرابع] التـبـرك

أئمة المذاهب الفقهية ينهون عن التبرك

فهرس إجمالي للموضوعات